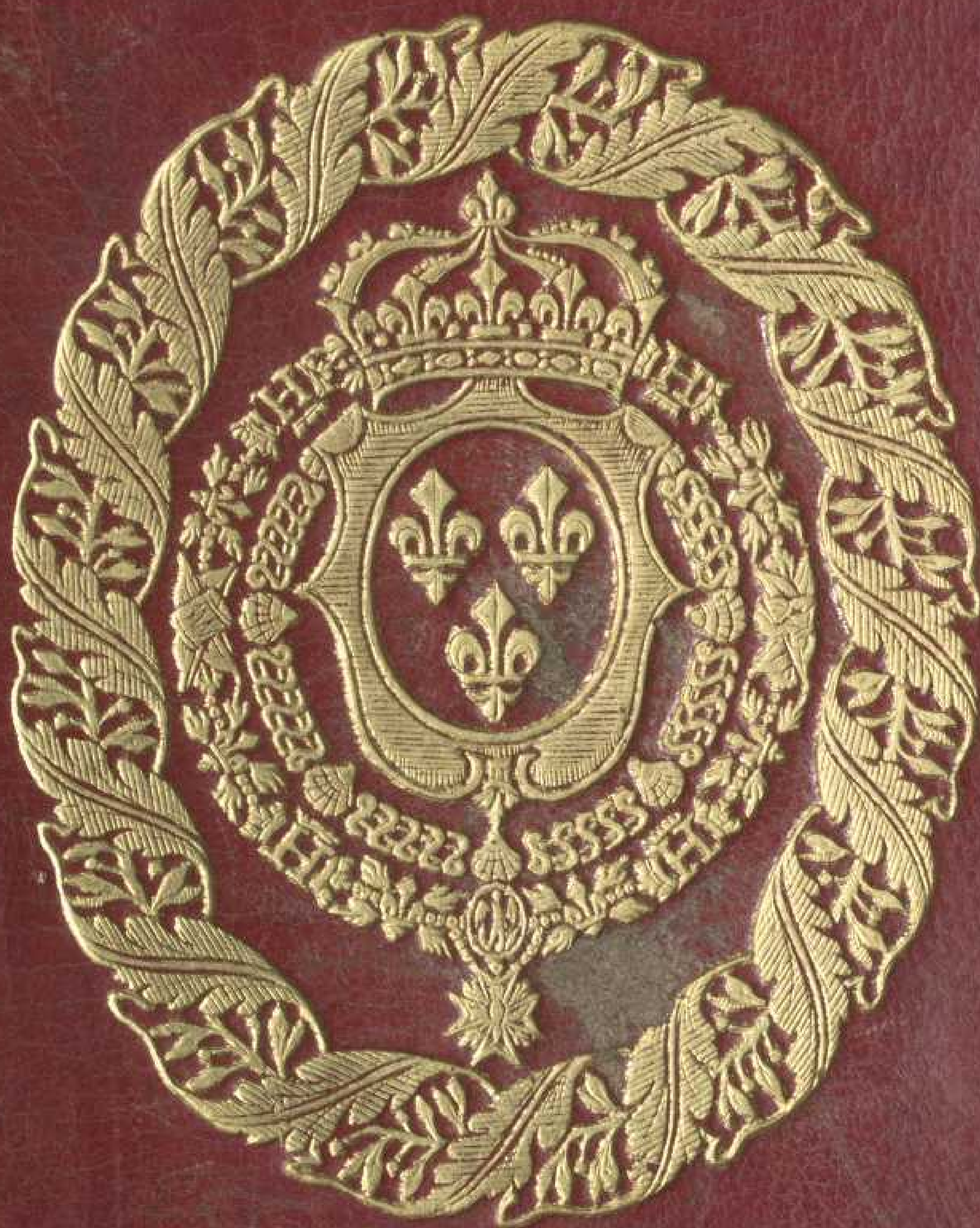


IO·A STO THOMA
CVRSVS
THEOLOGIC
TOM · II ·
INVENTAIRE
D
166
D
214













R.^MI P. IOANNIS A S.^TO THOMA

ORD. PRÆDICATORVM, DOCTORIS THEOLOGICI,

IN COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARII,
Supremi fidei Censoris, & tandem PHILIPPI IV. Magni Hispaniarum Regis à Confessionibus.

CVRSVS THEOLOGICI

In Primam Partem D. Thomæ.


TOMVS SECVNDVS.

A QVÆSTIONE DECIMA QVINTA vsque ad vigesimam septimam.

Editio vltima ab innumeris expurgata mendis, & amplissimis Indicibus illustrata.



LVGDVNI,
Sumptibus PHILIPPI BORDE, LAVRENTII ARNAVD, PETRI BORDE, & GVILIELMI BARBIER.
M. DC. LXIII.
CVM PRIVILEGIO REGIS.





CATHOLICO LECTORI.



NCHOATVM Theologiæ nostræ cursum (vtinam secundo aspirantis Numinis vento placidum) secunda hac nauigatione super primam D. Thomæ partem absoluimus. Quæ difficultates in illa, quæ pericula superanda sint, qui leget, intelliget: nos enim sub aquis tam vehementibus non gemere tantùm (quod & magnis viris, ipsísque etiam gigantibus euenire, Scriptura diuina testatur) sed & opprimi ac pene mergi non diffitemur, cùm à spiritu procellæ exaltati fluctus ascendunt vsque ad cælos, & descendunt vsque ad abyssos, vt in tanto disputationum fragore, & illidentium vndarum mole, omnis sapientia nostra (si tamen nostra) planè deuorata sit. Tu ergo, quisquis es, Lector, si ad hæc dignaris attendere, non quæ nostra sunt videas, sed si fortè aliqua altioris ac sapientioris gubernatoris delineata calamo arrideant, & quæ in recondito ac profundo Angelici Doctoris sensu conquiescunt, illa hauri, illis fruere, ille tibi tramitem aperiat, viámque demonstret, à qua penè nullus deuiat, qui non aberret, ipso Innocentio VI. summo Pontifice prædicante, *quòd, qui eius doctrinam impugnauerit, semper fuit de veritate suspectus*. Non ait, qui crebriùs, qui frequentiùs, qui continuò impugnauerit, reddetur de veritate suspectus, sed potiùs quòd semper erit de veritate suspectus qui eum impugnauerit; quasi vel vnica contra veram D. Thomæ mentem impugnatione, perpetua de veritatis suspicione accumuletur damnatio. Nos verò tali ac tanto duce freti, restauramus aciem, certamen repetimus. Nostrum est Salomonem hunc nostrum, non solùm in sapientiæ lectulo quiescentem ambire, sed procedentem ad bella, sed in castris agentem perpetuo militiæ sacramento comitari. Si turpe est cingulo, ac iuramento militari astrictum, vel pedem à sui ducis vexillo retrahere, cur ignauiæ, seruilíque, ac non potius ingenuæ menti deputabitur in literaria militia suo astringi ductori, & tot hostium triumphatori vexillo, Angelico præceptori irrefragabiliter adhærere? Quasi minoris aut leuioris periculi sit in sapientiæ castris ductore destitui, quàm inter hostiles acies sine duce militare. Non ergo nostræ nos constantiæ pudeat, nec pertinaciæ deputemus, quod summæ est prudentiæ, & necessariæ disciplinæ. Nec erubescimus iam vestris oculis

Iob. 26.

Psalm. 106.

ac menti (ô Lector) rudia hæc, & insipida nostra intimare. Magis meminisse oportet, inter militares æstus, & castrorum puluerem, non delicata quæri debere, sed fortia. Diuitem illum tabernaculi sacri apparatum, tanta auri, gemmarúmque varietate splendentem, opertoria cilicina, & ianthinæ rubricatæque arietum pelles defendebant atque seruabant. Inter tabernacula Cedar peregrinantur Salomonis nostri diuitiæ. Oportet & pelles offerre, quibus tam pretiosa totius doctrinæ, & veritatis supellex contegatur; vt iam non formosam tantùm Sponsæ faciem, sed & nostris forsan ruditatibus nigram, non repellere ac fastidire, sed suscipere, sed fouere digneris; quia etsi hæc quæ in templo Dei offerimus fusca atque indecora videantur, vtpote non aurum exhibentes aut purpuram, sed caprarum pilos, & horrentia saga, quæ Solis ardoribus exusta haud gratum oculis referant colorem, tamen pugnæ ac laborioso certamini necessaria forsitan videbuntur tanquam tabernacula Cedar, & tanquam pelles Salomonis. Denique quod à nobis erratum, quod minus attentè dictum inueneris, de tuo supple, humanissime Lector, quia tuis hæc nostra seruitutibus dedicamus. Nec te magni Athanasij verbis interpellare confundimur in epistola ad Serapionem, de Spiritu S. *Paucis scripsi, & tuæ pietati transmisi, plurimum te exhortans, vt in istis legendis, quædam emendes; & vbi imbecillior est dictio, veniam dones.* Vale.

Exodi. 25.

Cant. 1.



CENSVRA

CENSVRA R. ADMODVM P. Fr. CHRYSOSTOMI. Cabero, Ordinis Cisterciensis, Sacræ Theologiæ Magistri, & in Complutensi Academia Philosophiæ moralis publici Professoris.



TOMVS Secundus Theologici cursus à sapientissimo P.Mag. Fr.Ioanne à S.Thoma, vespertinæ Cathedræ Theologiæ Sacræ moderatore insigni, bellè concinnatus, argutéque compositus, & mandato perillustris Complutensis curiæ Vicarij mihi commissus: opus est authoritate graue, stilo dulce, methodo formosum, Augustini doctrina refertum, fidei consonum, moribus minimè contrarium, omnibúsque numeris absolutum, & (vt vno verbo dicam) spiritu Thomistarum elaboratum, quos epistola 77. mellifluus ille Doctor, de cuius ore melle dulcior fluebat oratio, his videtur depinxisse verbis. *Non quærimus pugnas verborum, nouitates quoque iuxta Apostolicam doctrinam, 2. ad Timotheum, 2. euitamus. Patrum tantum opponimus sententias, ac verba proferimus, & non nostra: nec enim sapientiores sumus quàm patres nostri.* Id Bernardus: hæc Thomistæ; ista hic author, qui suos prælo mandaturus libros ad Thomisticum fontem prostratus, Angelicam doctrinam exhaurire videtur cursu isto, quasi vno haustu bibant, bibant è fonte huiusmodi Theologi, solùm qui huius sapientiæ salutaris aquam degustantes iudicent, ac approbent, sed pro dolor! *Quidam prius iudicant* (ait Bernardus epistola 192. *& postea probant, ego de potione vtrum dulcis sit, an amara, ante gustum non iudicabo.* Verè dulcis ac salutifera est hæc doctrina, digna profectò, vt probetur, approbetur, typísque excudatur. In Collegio Complutensi Diui Bernardi die 20. Iulij anno 1639.

M. Fr. CHRYSOSTOMVS CABERO.

Censura R. admodum P. Fr. Gasparis de la Fuente Ordinis Minorum Lectoris Theologiæ Iubilati, & in religiosissimo Conuentu S. Didaci Compluti Guardiani.

HVnc secundum tomum Cursus Theologici attentè perlegi, nihil inueni dissonum, immò totum consonum pietati, & ardentissimo Religionis zelo Sanctissimi Parentis nostri Dominici, irrefragibilíque doctrinæ, & quasi cælitus datæ Angelici Præceptoris, quam mira dexteritate tuetur, nec minori claritate perlustrat; & vt paucioribus dicam, vidi stellam in conspectu Solis refulgentem, nec minus est, vidi opus Sapientissimo, nec non & Religiosissimo Patre Magistro Fratre Ioanne à S. Thoma dignum. Quare petitam facultatem dignissimè promeretur. In hoc conuentu Minorum Complutensi S.Didaci, die duodecima Iulij anno 1639.

Fr. GASPAR DE LA FVENTE.

SVMMA PRIVILEGII REGIS CHRISTIANISSIMI.

LVDOVICVS XIV. Dei gratiâ Galliarum & Nauarræ Rex Christianissimus, singulari Priuilegio sanxit, ne quis per vniuersos Regnorum suorum fines, intra nouem annos, à die finitæ Editionis computandos, Imprimat, seu typis excudendum curet, & vænale habeat opus, quod inscribitur. *R.P. Ioannis de Sancto Thoma Ord. Prædicator. Cursus Philosophicus & Theologicus.* præter Petrum Rigaud Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipsemet concesserit. Prohibuit insuper eadem authoritate Regiâ omnibus suis subditis, idemmet opus extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti Petri Rigaud. Idque omne sub confiscatione Librorum, aliisque pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Dabatur Parisiis 12. Martij 1655.

Ex mandato Regis. Signatum,

MOREL.

Registré sur le Liure de la Communauté, le 19. Mars 1655. conformement à l'Arrest du Parlement du 9. Auril 1653.

Signé BALLARD Scindicq.

Ledit Pierre Rigaud a transporté son droict du susdit Priuilege à Estienne Michallet, qui en a fait cession à Philippes Borde & Compagnie, comme apert par les Actes entre-eux passez.

Peracta hæc Editio die 20. February 1663.

APPROBATIO.

CVrsum tum Theologicum cum Philosophicum R. Patr. Ioannis à S. Thoma Philippi IV. Magni Hispaniarum Regis à confessionibus. Ego infrascriptus Doctor Theologus Parisiensis accuratè & non sine magna animi voluptate perlegi, nihilque nec minimum apicem orthodoxæ fidei aduersantem offendi, imò nihil quod Sanctorum Patrum doctrinam non redoleat. Sed potissimum Doctoris Angelici mentem sic exprimit, vt S. Thomam Aquinatem, in Ioannem à Sancto Thoma seu quantum ad profunditatem doctrinæ; seu quantum ad perspicuitatem quodammodo transfusam existimare cogamur. Quamobrem vt publicæ consulatur vtilitati, necessarium reor in lucem emitti. Lugduni hac die 25. Ian. 1663.

Fr. IOANNES ROBE'.



INDEX
DISPVTATIONVM ET ARTICVLORVM quæ in Quæstionibus duodecim in primam partem D. Thomæ à XV. ad XXVII. continentur.

ARTI



IN PRIMAM PARTEM D. THOMÆ.

QVÆSTIO XV.

DE IDEIS.

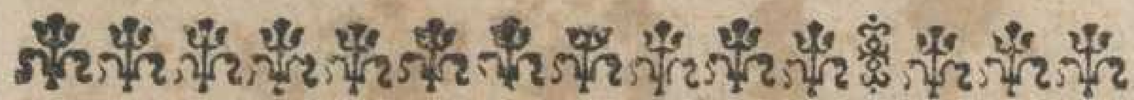
SVMMA LITERÆ.

BREVITER discurrit S. Thomas circa diuinas ideas, idest, circa exemplaria, quæ intellectus diuinus intra se habet ad fabricandas res creatas, & inquirit tria: Primò, an dentur tales ideæ, quod pertinet ad quæstionem *an est*. Secundò, an sint vna, vel plures. Tertiò, circa quæ obiecta versentur: quod pertinet ad quæstionem *quid est*.

Igitur in articulo 1. docet D. Thomas ponendas esse ideas in Deo, eo quòd est agens intellectuale, quod in hoc differt ab agente purè naturali, quòd agens naturale operatur per formam entitatiuè similem suo effectui, *cui*, agens autem intellectuale per formam intelligibilem, quæ exprimitur, & formatur in conceptu: & quando sic formatur, quòd ex modo concipiendi est etiam formatiua rerum ad extrà, talis forma vocatur idea, sicut in mente artificum datur ad formanda sua artefacta.

In art. 2. ostendit dari in Deo plures ideas, non quidem entitatiuè plures, sed respectiuè ad res ideatas, & secundùm officium ideandi, eo quòd Deus non solùm est artifex vnius creaturæ, sed omnium, etiam in quantum plures & distinctæ sunt. Vnde oportet quòd ad diuersas creaturas diuersas imitabilitates fundet, quia quælibet creatura cùm distincta sit ab alia, distincto etiam modo imitatur exemplar Dei; & sic habet diuersos modos ideandi, & diuersos respectus fundat ad sua ideata.

In art. 3. docet omnium eorum, quæ Deus facit, dari ideas, practicè quidem, quantùm ad executionē, respectu eorum, quæ de facto fiunt: respectu verò eorum, quæ solùm sunt possibilia, vtitur ideâ, vt ratione cognoscendi tantùm, non vt ratione practicante executiuè.



DISPVTATIO I.

De Ideis diuinis.

ARTICVLVS I.

An sint, & quid sint Ideæ?



ALIQVA de his egimus, *in 2. physic. q. 11. art. 3.* quantùm breuitas illius hoc patiebatur. Nunc autem, vt latiùs res ista declaretur, tria in hoc articulo tractanda sunt. Primū, An sint ideæ. Secundum, Quid sint. Tertium, Quomodo causent.

Dari Ideas.

1 Idea nomen est Græcum significans formam, non quamcumque, sed primam, seu exemplarem, nostro vulgari, *original*, ex cuius imitatione aliæ deducuntur, seu exemplantur: vnde non est forma coniuncta materiæ, neque informans per sui vnionem, sed per imitationem sui, non tam informans, quàm formans ideatum. Est autem frequens huius nominis vsus, tum in sacris Literis, tum in Patribus, tum in Scholasticis. Apud Scripturam Exodi 25. dicitur Moysi, *Inspice, & fac secundùm exemplar, quod tibi in monte monstratum est*. & 1. Paralip. 28. *Omnia venerūt scripta manu Domini ad me, vt intelligerem vniuersa opera exemplaris*. Ecclesiastici 38. *Omnis faber, & architectus qui sculpit signacula sculptilia: cor suum dabit in similitudinem picturæ*, &c. Apud Patres videri potest S. Dionysius *cap. 5. de diuinis nominibus*,

lectione 3. apud D. Th. vbi docet *exemplaria, seu ideas esse in Deo rationes substantificas effectiuas, & prædeterminatiuas rerum.* S. August. pluribus in locis *lib.* 7. *de ciuitate cap.* 28. *lib.* 12. *cap.* 26. & *lib.* 14. *cap.* 25. Sed præcipuè *in lib.* 83. *quæstionum, quæst.* 46. vbi inter alia, inquit, quòd *ideas plato primus appellasse perhibetur, non tamen est verisimile sapientes, aut nullos fuisse ante Platonem, aut istas quas Plato, vt dictum est, ideas vocat, quæcumque res sint, non intellexisse, siquidem tanta in eis vis constituitur, vt nisi his intellectus sapiens nemo esse possit.* Item Boëtius *lib.* 3. *de consolatione, metro* 9.

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique ab imagine ducens.

Apud scholasticos videndus est Magister *in* 1. *dist.* 36. vbi communiter Doctores, & D. Thomas *in præsent.* & *quæst.* 3. *de verit.* Ac denique Philosophi cū Arist. *in* 1. & 7. *metaph.* vbi latè impugnat opinionem Platonis, qui ponebat ideas esse substantias quasdam separatas ab omni singularitate, per quarum participationem res singulares sortiebantur speciem.

2 Et ex hoc declaratur ratio, & necessitas ponendi ideas, tum ex quotidiana experientia, quia videmus nihil per artem nos elaborare, nisi inspiciendo aliquam similitudinem, & exemplar quod formamus in intellectu: tum ex ratione D. Thomæ *in præsenti*, quia in hoc distinguitur agens intellectuale à naturali, quòd naturale agens operatur per formam naturalem per quam assimilat sibi effectum executiuè generando: at verò agens intellectuale operatur per formam intelligibilem, non solùm cogitationem, quæ est actus immanens ad intrà, sed etiam effectus aliquos ad extrà, dirigendo illorum formationem, iuxta id quod concipit: ergò oportet quòd forma intelligibilis non solùm sit forma, quatenus informat intellectum ad cognoscendum, sed etiam quatenus format rem ad extrà, imprimendo imitationē, & participationem sui in illa, sicut forma naturalis non solùm est ratio constituendi compositum, & dandi illi esse, sed etiam est ratio agendi, & propagandi suam similitudinem. Et primo modo, forma intelligibilis, quatenus informat intellectum ad cognoscendum, dicitur species, vel conceptus: secundo autem modo, quatenus format ad agendum, dicitur idea, quia agens intellectuale, non casu, & fortuitò operatur, sed intendens, & respiciens aliquid quasi regulam, & exemplar, ad cuius imitationem faciendum est opus. Quæ ratio etiam sumitur ex D. Th. *quæst.* 3. *de verit. art.* 1.

3 Ex quo deducuntur duo valdè notanda. Primum est quòd in nobis qui desumimus cognitionem ab obiectis, ideæ, seu exemplaria quæ formamus non ita sunt puræ formæ, quin sint etiam formatæ, & deriuatæ ab alio, id est, ab obiecto exteriori; & ideo etiam obiectum solet dici exemplar, seu originale, non formaliter sed obiectiuè, tanquam id à quo sumit intellectus species; non tamen obiectum ad extrà: Dicitur idea, quia nomine ideæ intelligimus aliquid formatum, & conceptum intra intellectum. Cæterùm intellectus, qui non accipit species ab obiectis, habet ideam, quæ sit purè forma, & non sit formata, quod præcipuè competit intellectui diuino, cuius idea est forma purè formans, quia nullo modo formatur, aut desumitur ab obiectis ad extrà, sed ipsa format omnia.

4 Secundum est, quòd radix, & fundamentum ponendi in Deo ideas rerum faciendarum, est idem ac ponendi prædefinitiones prædeterminatiuas omnium eorum, quæ à prouidentia, & arte diuina diriguntur, & fiunt; & sicut ideæ antecedenter ad ipsas res se habent, neque illas præsupponunt, sed disponunt, ita & prædefinitiones: nam & ipsæ ideæ non possunt operari nisi adiuncto decreto efficaci voluntatis; & ideo S. Dionysius supracitatus dixit ideas nominari in Theologia prædefinitiones; verba Dionysij sunt: *Exemplaria dicimus in Deo existentium rationes substantificas, & singulariter præexistentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, & diuinas, & bonas voluntates existentium prædeterminatiuas, & effectiuas, secundum quas supersubstantialis essentia omnia prædefiniuit, & produxit.* Itaque Dionysius in vnum coniungit fundamentum ponendi ideas, & ponendi prædefinitiones prædeterminatiuas, & effectiuas omnium; & ratio est, quia cùm omnia deriuentur, & causentur à Deo vt artifice, consequenter debent causari ab idea, & exemplari diuino, tanquam ab eo quod Deus inspicit vt res producat: ergo priùs debet intendere, & apud se definire, & statuere determinatè quomodo aliquid faciendum sit, quàm præsupponere cognitum sub aliquo statu, v.g. sub statu conditionato, antequam definiat: nam si præsupponit cognitum in aliquo statu, & non pro illo prædefinitum, neque etiam erit sub illo statu ideatum, & ab arte Dei profectum, quod est simpliciter non esse à Deo pro illo statu. Eadem ergo radix est ponendi ideas in Deo, & ponendi prædefinitiones prædeterminatiuas rerum, non præsuppositiuas illarum.

Quid sit idea?

5 Explicata necessitate ponendi ideas, restat videre quid sint. Ad quod supponimus definitionem ideæ communiter receptam, quòd est *forma imitabilis ad quam artifex respiciens operatur.* Et hinc nascitur difficultas explicandi quidditatem ideæ, quia ex vna parte dicitur *forma*, & sic videtur quòd debet informare intellectum, quòd non potest esse nisi sit species, vel conceptus, cùm sit forma per modum imaginis. Ex alia parte dicitur quòd debet esse *imitabilis*, & id quòd respicitur ab artifice, & sic debet esse obiectum cognitum, non conceptus informans.

6 Hinc orta est varietas opinionum. Quidam enim constituunt ideam in conceptu formali, qui est ipsa species expressa: Alij in conceptu obiectiuo, qui est ipsa res cognita; vtrique diuiduntur in alias duas sententias: nam quidam dicunt esse conceptum obiectiuum; quidam affirmant esse ipsam rem ideatam, prout apprehenditur ab artifice. Ita sumitur ex Scoto *in* 1. *dist.* 35. *quæst.* 1. §. *Ad ista*, vbi loquendo de ideis diuinis, dicit quòd sunt ipsæmet creaturæ vt obiectiuè cognitæ, non verò ipsa intellectio, aut repræsentatio Dei, sed ipsæ creaturæ vt apprehensæ à diuino intellectu, sunt ideæ suimet in esse reali: & hoc esse obiectiuum, seu apprehensum creaturarum vocat Scotus esse quoddam diminutum, non quòd posuerit Scotus aliquod esse reale positiuum extra Deum, quod esset medium inter ens rationis, & ens reale, sed nomine entis diminuti intellexit ipsum ens reale creaturæ sub statu apprehensæ, non sub statu productæ. At verò Durandus licet etiā teneat quòd idea est conceptus obiectiuus, non formalis, non tamē eodem modo ponit creaturas cognitas esse ideas, sed distinguit de perfectionibus, quòd quædam inueniuntur tam in Deo, quàm in creaturis, vt esse, viuere, intelligere, &c. & de talibus perfectionibus dicit ipsam diuinam essentiam, seu perfectiones illas diuinas posse habere se vt ideas respectu talium perfectionum, quæ sunt in creaturis: alias verò perfectiones esse quæ non sunt formaliter in Deo, sed solùm in creaturis, quia habent imperfectionem admixtam; & de talibus non habet Deus ideam, nisi quatenus ipsas perfectiones creatas apprehendit, & iuxta illas format ad extrà. Alij verò distinguunt de idea creata, & increata, & dicunt quòd in mente

artificis creati idea est conceptus obiectiuus, seu res ipsa cognita, non quidem res ipsa facienda, vt putauit Scotus, sed res illa, seu exemplar quod sibi proponit artifex, vt ad instar illius faciat rem ad extrà. In Deo autem dicũt ideam esse ipsum Verbum, seu conceptum formalem, quia Deus non sumit ideam ab aliquo originali extra se, sed ex repræsentatione quam habet de omnibus. Ita Pater Vasq. *in præsenti disp.*71. *cap.* 2.

7 Qui verò dicunt ideam esse ipsum conceptum formalem, etiam dupliciter diuiduntur. Quidam enim constituunt ideam in ipso conceptu formali, prout deseruit intellectui tanquam forma, seu medium repræsentandi *vt quo*. ita P. Suar. *disp.*25. *metaph. sect.* 1. præsertim *conclus.* 2. eámque sententiam tribuit Alensi, Bonauenturæ, Capreolo, & aliis. Alij verò existimant ipsum conceptum esse ideam, non secundùm quòd exercet illud officium informandi ipsum intellectum, & repræsentandi ei formali repræsentatione, sed prout exercet aliud officium erga obiectum, quatenus reddit illud expressum, & formatum, & intrinsecè cognitum *vt quod*; & sic obiectum immateriale, & intelligibile factum in ipso conceptu, est ratio originandi, & exemplandi res ad extrà in se entitatiuo, & materiali. Ita communiter Thomistæ, quos etiam citat P. Suar. *vbi suprà n.* 7. Caiet. Ferrar. Capreolus, & alij.

8 Hæc vltima sententia tenenda à nobis est, quam sine dubio existimamus esse D. Thom. nam Doctor sanctus fatetur ideam esse ipsum conceptum, seu formam intelligibilem in mente artificis, & negat esse ipsum conceptum, seu cognitionem, quatenus est id quo intellectus cognoscit, sed quatenus est forma cognita, quatenus se habet vt ratio ad cuius instar res ad extrà formatur: ergo sentit consistere in ipso conceptu, non secundùm quod exercet informationem respectu intellectus, & est id quo cognoscit, sed quatenus reddit obiectum formatum, & expressum, & est id quod cognoscit vt formatum à se, ad cuius instar res ad extrà formetur.

9 Maior huius syllogismi probatur duplici loco D. Thom. & minor alio duplici loco. Probatur ergo maior in primis ex D. Thom. *super Epistolam ad Hebræos cap.* 11. *lectione* 2. ad illa verba; *fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent*, vbi inquit: *Sciendum est quòd Verbum Dei est ipse conceptus Dei, quo seipsum, & alia intelligit: Deus autem comparatur ad creaturam, sicut artifex ad opus suum. Hoc autem videmus quòd artifex opus illud quod producit extrà, producit in similitudinem conceptus sui. Vnde facit domum in materia ad similitudinem domus quam in mente sua formauit.* Deinde *in hac quæst.* 15. *art.* 1. inquit, quòd *similitudo domus præexistit in mente ædificatoris, & hæc potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilari formæ, quam mente concepit.* Fatetur ergo D. Thom. ideam esse ipsum conceptum formalem existentem in mente artificis: talis autem conceptus est conceptus formalis, non obiectiuus, est enim intra intellectum: ergo in conceptu formali ponit D. Thom. ideam.

10 Minor vero syllogismi facti, scilicet quòd D. Thom. negat conceptum esse ideam, quatenus est id quo intellectus cognoscit, sed vt est forma cognita, & expressa, constat ex his quæ docet *in præsenti, artic.* 2. vbi inquit, *ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non sicut species qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu: forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format.* Et iterum *solutione ad* 2. *Sapientia & ars significantur vt quo Deus intelligit, sed idea vt quod intelligit, sicut artifex dum intelligit formam domus, in materia dicitur intelligere domum; dum autem intelligit formam domus vt à se speculatam* (id est formatam, & excogitatam) *ex eo quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam, vel rationem domus.* Manifestè ergo docet S. Thom. conceptum non esse ideam, quatenus præcisè exercet munus informandi intellectum, & se habet vt medium quo cognoscit, sed vt importat aliquid formatum, & cognitum *vt quod* intra intellectum. Deinde D. Thom. *in* 1. *dist.* 27. *quæst.* 2. *art.* 3. *ad* 4. inquit, quòd *artifex potest conuerti ad speciem artis, quæ apud ipsum est tripliciter; vel secundum quod est similitudo rei per ipsum fiendæ, & sic absolutè conuertitur in rem artificiatam, nullam considerationem habens de arte sua: vel in ipsam speciem artis secundùm esse quod habet in anima, & sic est absolutè consideratio ipsius speciei, in quantum est res quædam, neque aliquid tunc de re artificiata considerat: vel comparando vnum ad alterum, dum considerat illam speciem, quæ apud se est, esse causam eorum quæ ab ipso fiunt; & ita etiam est de intellectu diuino.* Et solùm hoc tertio modo concedit quòd similitudo est causa eorum quæ sibi assimilat, quod vtique pertinet ad rationem ideæ, & sic non consideratur species illa, seu similitudo intellectus, vt præcisè ipsum intellectum informat, & illi seruit vt forma, & medium cognoscendi *vt quo*, sed quatenus continet obiectum formatum, & excogitatum à se: sic enim comparari potest ad rem extrà, vt id cui assimilatur res extrà per imitationem, non ipsa entitas conceptus, vt qualitas est informans intellectum, id enim non est imitabile in re extrà.

11 Hanc mentem D. Thom. non negauit P. Vasq. cùm dixit *disp.*72. *citata cap.* 2. *num.* 11. quòd S. Doctor existimauit ideam in mente artificis esse formam, seu speciem quam intellectus exprimit, quia putauit id quod intelligitur non esse rem obiectiuè præsentem, sed qualitatem intùs formatam, quàm verbum appellamus. Sic autem absque dubio verbum ipsum esset idea in mente artificis. De qua opinione D. Thom. an vera sit, dicit se tractasse suprà *disp.*39. *circa finem cap.* 2. Cæterum D. Th. non existimauit obiectum intelligi à nobis cognoscendo priùs ipsam entitatem, & qualitatem conceptus qua informamus: hoc enim reflexione indiget, cùm cognitio reflexa maximè sit cùm pro obiecto habet entitatem ipsam conceptus, supra quam reflectitur intellectus postquam per eam cognouit obiectum. Non ergo potuit existimare D. Thom. quòd intellectus cognoscit obiecta directè, cognoscendo priùs ipsam qualitatem conceptus, nisi ponendo manifestam implicationem, supponeret enim ad cognitionem directam obiecti, cognitionem reflexam, quæ tendit ad entitatem conceptus cognoscendam; cùm tamen reflexa cognitio sit posterior ipsâ directâ, & supponat illam. Et si quando D. Thom. docet verbum, seu conceptum non solùm esse medium cognoscendi *vt quo*, sed etiam esse cognitum *vt quod*, loquitur ratione sui præsentati, quatenus in ipso conceptu habet obiectum reddi intellectiuum, & immaterializatum, seu denudatum conditionibus materialibus, & sic non intelligitur ipse conceptus *vt quod*, inquantum est qualitas quædam informans intellectum, sed res excogitata, & formata per illum conceptum cognoscitur *vt quod*, & sic comparatur ad rem extrà, & induere potest rationem ideæ.

12 Vt fundamentum huius sententiæ tradatur, supponendum est, quòd ex conceptu qui à nobis formatur,

matur, resultat aliquid in intellectu vt in subiecto, & aliquid in ipso obiecto vt formato ad intrà, & aliquid in ipso obiecto vt existente ad extrà. In ipso intellectu, seu subiecto resultat quòd per conceptũ intellectus reddatur concipiens, & attingens obiectum, tanquam per id in quo sibi fit expressa repræsentatio. In ipso obiecto vt formato, & expresso intra ipsum conceptum resultat quòd obiectum ipsum dicatur intellectum, & cognitum in actu, quod quidem est esse immateriale, & inuisibile, quo obiectum intra intellectum redditur abstractum à conditionibus materialibus, non sicut in specie impressa, vbi solùm repræsentatur obiectum per modum principij cognoscendi, sed sicut in specie impressa, vbi relucet per modum termini cogniti. Et quia iuxta modum, & dispositionem cognoscentis formatur, seu depingitur ipsum obiectum in conceptu, & iuxta maiorem aut minorem viuacitatem, obiectum intùs formatur, & exprimitur, ideo variantur formæ, seu exemplaria intùs formata, quæ ad extrà res factæ imitentur. Et quidem res ista sic formata, & disposita intùs in conceptu non est aliquid extrà ipsum conceptum, sed tamen distinguimus in ipso conceptu, & id quod entitatis est, seu qualitatis repræsentantis, & id quod est rei formatæ, & repræsentatę; hoc enim est proprium formarum repræsentantium quòd non solùm consideratur in eis ipsa entitas absoluta, & repræsentatio actiua, sed etiam ipsa res repræsentata; vt in speculo non solùm consideratur vitrum, aut lux reuerberans, & formans illos colores, sed homo ipse figuratus intra speculum. Et ratione huius rei repræsentatæ intra conceptum, & non solùm ratione qualitatis, & entitatis, quæ est cõceptus, fiunt multi effectus reales, sicut multi discursus, demonstrationes, directiones, ac locutiones ad extrà, quæ non tam qualitatem concipiunt, quàm obiectum respiciunt, & vt existimamus, etiam idearum causationes. Denique in obiecto ad extrà resultat denominatio extrinseca, quæ nihil reale ponit, neque immutat in ipso obiecto.

13 Hoc supposito dicimus quòd idea neque consistit in obiecto vt cognito, seu in esse obiectiuo, vt præcisè constituitur illa denominatione extrinseca, neque in ipso conceptu, vt præcisè, dicit rationem formæ informantis ipsum intellectum tanquam medium quo redditur concipiens, sed in ipso conceptu quatenus reddit ipsum obiectum formatum, & expressũ intelligibiliter, & inuisibiliter; tali modo quòd ex ipso participari potest, & reddi visibile ad extrà. Primum probatur, quia benè stat rem aliquam perfectè esse cognitam à nobis, neque tamen habere rationẽ ideæ: ergo aliquid amplius importat idea, quàm obiectum vt cognitum denominatione extrinseca: etiam si sit res ipsa facienda, vel aliquod originale ex quo potest deriuari & fieri. Antecedens manifestè constat, quia multi perfectè vident & cognoscunt aliquod artefactum, v.g. domum, vel statuam, imò res naturales perfectè à multis cognoscuntur; & tamen non habent ideam istorum, quia nõ sunt artifices, & multò minùs factores rerum naturalium: idea autem est forma factiua ideati exemplariter. Consequentia verò cõstat, quia si esse cognitum obiectum non sufficit constituere ideam, & per hoc quòd sit cognitum constituitur in esse obiectiuo; manifestum est quòd per hoc solùm quòd res sint in esse obiectiuo, & vt cognitæ ab intellectu non constituitur ratio ideæ, sed aliquid amplius requiritur, nempe quòd aliquid concipiatur cum tali praxi, & modo quòd possit ex se deriuare aliquid factum ad extrà in quo exprimatur id quod est in mente.

14 Deinde sumi potest ratio huius à priori, quia nullum obiectum externum, siue sit ipsamet res facienda & ideanda, siue aliquid aliud ad cuius instar formandum est, potest habere rationem ideæ, & exemplaris, quantumcumque sit cognitum cognitione extrinseca, quia idea non potest influere in ideatum actione solũ naturali, sed modo intelligibili, & vitali, quia solùm influit inquantũ est intenta, & inspecta ab artifice, vt imitabilis ad extrà modo artificiali, nõ modo naturali, obiectum autẽ existens extra intellectum quantumcumque sit cognitum denominatione extrinseca nõ est influẽs vitali, & intelligibili modo, quia hoc procedere debet à principio vitæ intrinseco: ergo nisi obiectum intra ipsum principium vitale ponatur, quod est intellectus, non potest esse forma viua, & idea, seu exemplar intelligibile, & artificiali modo influens, sicut habet idea in mente artificis, non autem obiectum extrà quantumcumque cognitum, quia denominatio cogniti omnino manet extrinseca respectu obiecti, nec illi quidquam vitalitatis, & influentiæ per modum intelligibilem tribuit.

15 Vnde cessat instantia P. Suar. *vbi suprà sect. 1. assert. 3. n. 30.* quòd ipsa ratio obiecti constituit rationẽ formalem ideæ; cognitio verò solùm se habet vt cõditio, sicut in fine apprehensio solùm se habet vt cõditio finalizandi; ratio verò formalis ipsius finis est ipsa bonitas rei ad extrà. Hæc inquam instãtia cessat, quia finis tribuit voluntatem, tanquã inclinationẽ, & pondus quoddã ad realem assequutionem sui; vnde illud præbet rationem formatam finis, quod præbet rationẽ formalem assequibilis; quod vtique cõuenit rei secundùm bonitatem quam habet in se ad extrà, licet applicetur, & manifestetur ipsi voluntati per apprehensionem: at verò idea non habet modum influendi intelligibiliter, & artificialiter tanquam conditionem & applicationem causandi, sed tanquã rationem formalem suæ causalitatis, quia in hoc distinguitur forma idealis & idealiter operans à forma naturali & operante naturaliter, quòd illa intelligibili & artificiali modo operatur imitationem sui, hæc naturali modo propagationem sui efficit: & sic apprehensio in forma ideali in qua constituitur vt forma intelligibili modo operans, quod habet beneficio intellectus, non pertinet ad conditionem & applicationem causandi, sicut apprehensio in fine, sed pertinet ad rationem formalem.

16 Secundum verò quod restat probandum, scilicet quòd idea non sit ipse cõceptus secundum præcisam habitudinem informandi intellectum, sed formandi obiectum intra se, probatur: quia idea est forma imitanda, & sic dicitur in eius definitione quòd est forma, quam aspiciens artifex operatur, sed secundùm priorem illam habitudinem non est forma imitãda, nec inquam artifex aspicit vt imitetur, sed medium *quo* aspicit: ergo sub ista secunda habitudine, & non sub priori induit rationem ideæ. Maior est certa ex definitione ideæ; & Minor ex ipsa natura & ratione conceptus, quia sub illa habitudine non est id quod aspicitur & videtur, sed id quo intellectus informatur in videndo & cognoscendo. Similiter res ideata ad extrà non imitatur rationem conceptus, quatenus intellectum informat, sic enim se habet per modum qualitatis repræsentantis intellectui: nullus autem imitatur ad extrà, neque imprimit in suo artefacto id quod qualitatis, & informationis est in conceptu, sed id quod excogitatur, formatur, & aspicitur in illo vt imitandum: sub hac ergo formalitate induit rationem ideæ. Et præterea quia causalitas ideæ non est præbere effectum formalem intellectui, sed ideato, eo quòd propria causalitas ideæ non est esse formam intrinsecam, & informantem, sed extrinsecam & formantem ideatum: ergo licet in conceptu inueniatur ordo ad intellectum, vt ad subiectum quod actuat, tamen iste ordo non constituit ipsum in ratione

ideæ

ideæ, quia sub hoc respectu est forma intrinseca per sui inhærentiam, & coniunctionem reddens intellectum cognoscentem, non autem forma imitabilis, & extrinseca reddens rem ad extra formatam, & ideatam.

Causalitas ideæ.

17 Causalitas ideæ optimè discernitur à causalitate materiali, finali, & formali intrinseca. Differt causalitas ideæ à causalitate materiali, quia munus ideæ non est recipere, & per modum subiecti se habere, sed potius materiam sibi subiectam format, & in formam artis reducit. Differt à forma intrinseca respectu sui ideati, licet respectu intellectus cui inhæret formalem causalitatem habeat, non inquantum idea, sed inquantum conceptus. Respectu autem ideati, quod est proprium causatum ideæ, manifestum est quòd idea non se habet, vt forma intrinseca, sed vt forma imitabilis, quia idea non est extra intellectum informans: vnde oportet quòd in ideato producat aliam formam similem sibi, & hæc est intrinseca in ideato. Differt à causalitate finis formaliter loquendo, quia finis mouet metaphoricè alliciendo per modum appetibilis, vnde immediatè fertur in ipsum appetitum, licet requirat apprehensionem, & cognitionem tanquam conditionem vt applicetur, & manifestetur appetitui: at verò idea, inquantum idea, non agit in ideatum per allicientiam, & desiderium sui, sed per expressionem imitationis, nec mouet appetitum directè inquantum idea, licet aliàs illum mouere possit inquantum pulchra, vel conueniens, aut bona, sed eius causalitas inquantum idea, est expressio sui in ideatum, & sic est forma imitabilis, non finis alliciens: potest tamen habere rationem finis inquantum artifex intendit assequi imitationem ideæ in opere suo. Vnde D. Thom. *quæst.3. de verit. art.1. in fine corp.* dixit quòd idea seu exemplar habet quodammodo rationem finis, quia videlicet res exemplata habet pro fine perfectam assimilationem ad suum exemplar: hæc enim est eius perfectio: sub alia tamen causalitate se habet vt finis, alliciendo appetitum, & sub alia vt idea exprimendo sui imitationem.

18 De causalitate efficienti, & formali extrinseca restat difficultas. Et quidem P. Suar. *vbi supra sect. 2. num. 2. & sequent.* solùm ad causam efficientem reducit ideam, & solùm dicit esse formam, quia extrinsecè repræsentat, aut mouet ad sui imitationem: fundamentum eius est duplex.

Primum, probando quòd habeat rationem causæ efficientis, quia ars est causa effectiua artificiati, vt docet Philosophus 2. *Physic.* & D. Thom. 3. *p. q.78. art.2.* & *quodlib.7. art.3.* ergo idea quæ est forma artis debet efficienter concurrere, sicut & ipsa ars cuius est forma. Vnde ideas diuinas vocat S. Dionysius effectrices creaturarum *in 5. cap. de diuinis nominibus* & August. 12. *de ciuitate cap.25.*

Secundum fundamentum est ad probandũ quòd non sit causa formalis extrinseca, id enim solùm potest esse verum in sententia quæ existimat ideam esse conceptum obiectiuum siue extrà positum vt inspiciatur, siue intrà formatum: constat autem hoc non semper esse necessarium: potest enim formari exemplar non desumendo ab externo exemplari, sed per inuentionem de nouo formatam: & Angeli sine acceptione ab obiectis externis possunt formare ideam de aliquo artefacto: exemplar autem interius formatum licet semper requiratur ad ideam, non tamen requiritur quòd sit obiectum diuersum ab ipso effectu faciendo, imò quantò magis effectus ad extrà est similis obiecto formato ab artifice, tantò perfectior est influxus ideæ; in id enim quod diuersum est, & dissimile, non influit per se idea: sufficit ergo ad rationem ideæ concipere, & formare pro obiecto illud ipsum quod faciendum est, & quantò magis in indiuiduo illud concipit, & sic efficit ad extrà, tantò perfectius exemplar est: ipsa autem res facienda vt concepta, & formata non habet effectum formalem in seipsum, vt est in re, & multò minùs ipse conceptus qui est accidens informans intellectum, potest informare rem ad extrà; neque explicari potest in quo consistat ista causalitas formalis extrinseca, & quid sit.

19 Nihilominus vtramque causalitatem attribuimus ideæ, supponendo, quod iam dictum est, quòd idea est forma intelligibilis, agens in ideatum per imitationem sui: & quia sic operatiua est ad extrà, pertinet ad rationem practicæ potéstque in ea considerari aliquid quod pertinet ad efficaciam, & motionem executiuam ad extrà, & sic induit rationem causæ efficientis, quæ respicit executionem & positionẽ rei in esse. Potest etiam considerari id quod repræsentationis est in idea, & imitabilitatis eius in ideato, ratione cuius ideatum respicit ideam quasi regulã, & specificatiuum sui extrinsecum, quasi originans & principians id quod specificum est in ideato, non solùm dando illi existentiam, sed regulationem, & imitationem, & sic habet rationem causæ formalis,

20 Vtramque causalitatem ei tribuit D. Thom. nam *5. metaph. lectione 2.* dicit, quòd *habet causalitatem formalem, non sicut forma intrinseca, sed sicut extrinseca à re, ad cuius tamen similitudinem res fieri dicitur, & secundum hoc exemplar rei dicitur forma. Qui locus est apertissimus, cùm ponat formam extrinsecam cum causalitate formali, non efficiente.* Item, *in quæst.3. de verit. art. 1.* dicit, quòd *forma rei potest dici tripliciter. Vno modo à quo formatur res sicut à forma agentis procedit formatio. Alio modo dicitur forma alicuius secundùm quam aliquid formatur, sicut anima est forma hominis, & figura statuæ est forma capri. Tertio modo dicitur forma alicuius illud ad quod aliquid formatur, & hoc est forma exemplaris, ad cuius similitudinem aliquid constituitur. Et in hac significatione consuetum est nomen ideæ accipi, ita quòd idem sit idea quòd forma quam aliquid imitatur.* Quo loco D. Thomas apertè distinguit rationem formæ in idea à forma intrinseca, quæ est secunda acceptio, & à ratione formæ agentis, quæ est prima: ergo sentit quòd præter causalitatem effectiuam habet aliam, quæ est propria ideæ, & non est forma intrinseca.

21 Hoc idem sumitur ex Arist. qui *in 2. Physic.* definit causam formalem, quòd est species & exemplar; &, vt aduertit D. Th. *loco citat. metaph.* forma intrinseca rei dicitur species, & forma extrinseca, exemplar, seu idea. Nec satisfacit solutio Suar. *vbi suprà* quòd ideã vocat formam generali ratione: idea enim generaliter formam significat, vel quia Plato nomine ideæ vsus est, dicendo quòd per ideas constituebantur essentiæ rerum, & species; sed quidquid sit de hoc, tamen constat quòd Aristoteles non posuit, vel reduxit ideam ad aliud genus causæ, quæ quàm ad genus formæ; & certum est non esse formam intrinsecam in ideato; ergo extrinseca. Si autem in illa definitione Aristotelis tradita de forma communiter sumpta quòd est species & idea, *ly idea* esset idẽ quod forma generaliter sumpta, sẽsus definitionis esset, forma est species & forma, quæ definitio esset omninò inepta.

22 Quòd verò etiam idea habet causalitatem effectiuam, deducit D. Th. *q.3. de verit. art.7. ad 3.* ex illis verbis D. Dionysij *in 5. de diuinis nominibus*, quòd exemplaria in Deo sunt diuinæ & bonæ voluntates prædeterminatiuæ, & factiuæ rerum, vbi ponderat S Doctor quòd non dixit Dionysius esse voluntatem prædefinientem, & efficientem, sed prædeterminatiuam,

natiuam, & effectiuam, vt non solùm comprehendat id quod actu facit, sed etiam id quod potest facere, licét de facto non faciat. Supponit ergo quòd idea habet rationé efficientis, ex voluntate adiuncta; ratione enim bonæ voluntatis dicit Dionysius quòd est effectiua rerum; videatur etiam *quodlibeto 8. art. 2.* vbi dicit D.Th. quòd idea includit intentionem operandi: & 1. *p. q. 45. art. 6.* quòd Deus est causa rerum per suum intellectum, & voluntatem, sicut artifex rerum artificiatarum; voluntas autem est causa per modum efficientis.

23 Fundamentum autem propter quod attribuimus ideæ causalitatem formalem extrinsecam, quæ reductiuè pertinet ad genus causæ, quæ est forma, est quia idea non solùm est forma productiua, & respiciens existentiam effectus à se causandam, quod est proprium efficientis, sed etiam est regula, & mensura ipsius ideati, quantum ad eius speciem, & rationem, ad modum quo obiectum respectu potentiæ, vel actus se habet vt specificatiuum eius. Et hoc constat, quia tantò veriorem, & perfectiorem iudicamus aliquam imaginem, & artefactum, quantò conformior est suo archetypo, & ideæ; & sic tota ratio, & perfectio huius consistit in imitatione illius: si ergo idea se habet vt forma imitabilis: ergo vt forma regulans, & mensurans, siquidem ex imitatione ad ipsam sumitur perfectio, & ratio istius. Quòd verò hic modus perficiendi & mensurandi se habeat per modum formæ extrinsecæ, patet, quia tota species, & forma ideati, quæ in ipso intrinsecè & formaliter est, non est aliud quàm imitatio, & deriuatio ab idea, vt à forma principali, & exemplari: ergo idem munus facit idea exemplando, quod forma in formando, id est, dare ideato formationem, & speciem per modum formæ principalis, sicut forma intrinseca dat tanquam forma proxima, informando; & quasi imprimens in se vices formæ idealis. Vnde si obiectum se habet vt causa formalis extrinseca respectu actus specificati à se, quia obiectiuè terminat vel principiat specificationem, multò magis idea, quia exemplariter, & per modum formæ imitabilis, & principalis originat, & principiat specificationem formæ artificialis: forma enim artificialis est quasi quoddam vestigium, & repræsentatio formæ idealis, quia est eius imitatio: ergo inquantum talis respicit ideam vt repræsentatum, & imitatum à se: ergo vt significatiuum extrinsecum.

24 Dices: hac ratione probaretur quòd quæcumque habitudo similitudinis ad suum simile, vel mensurati ad mensuram respiceret illum terminum vt causam formalem extrinsecam, quod tamen non admittitur communiter, cùm terminus relationis prædicamentalis sit purus terminus, non causa formalis, aut specificatiuum eius. Sequela autem constat, quia in quocumque termino extrinseco potest fieri simile argumentum, quia ab illo dependet talis habitudo vt à mensurante, & perficiente extrinseco: ergo vt à forma. Confirmatur, nam etiam forma efficiens, & executiua perficit extrinsecè rem quam producit, & similiter finis: ergo etiam dicentur habere genus causæ formalis extrinsecæ. Sic autem talis ratio causæ formalis nimis generalis est pro omni perficiente extrinseco, & sic nihil peculiare dicitur de idea, præter rationem causæ efficientis, aut termini relationis ideati ad ipsam.

25 Resp. non omnem terminum extrinsecum habere rationem perfectiui, vel specificatiui respectu eius quod habet habitudinem ad ipsum, sed aliquando se habet vt purus terminus, sicut vnum simile, vel æquale ad alterum: aliquando est aliquid minus perfectum, & potiùs perfectibile ab altero, quàm perfectiuum eius, sicut materia respectu formæ. Respectus autem ad terminum vt ad perficientem, & specificantem non est inconueniens, quòd se habeat ad illum vt ad causam formalem extrinsecam, præsertim quando ita perficit extrinsecè specificando, & regulando, quòd relinquit aliquid intrinsecum, & informans in suo perfectibili cum dependentia à se vt ab extrinseco perficiente, non autem omnis mensura sic se habet: aliquando enim mensuræ non perficiunt suum mensuratum, sed solùm ex vsu, & instituto humano notificant mensuratum, sicut pecunia est mensura rerum venalium, & libræ, ac pondera publica institutione designantur. Idea autem perficit, & regulat ideatũ, quia tota veritas ideati in imitatione ideæ consistit tanquam vestigium formæ principalioris, & exemplaris, & sic respicit illam tanquam formam specificantem exemplariter, seu imitabiliter quod est extrinsecè, non inhærenter quod est intrinsecé; & sic idea veré informat ideatum, sed exemplariter, non intrinsecè.

26 Ad confir. Resp. quòd causa efficiens solùm respicit rem, vt ponendam extra causas, quod est respicere existentiam, & executionem, & si respicit essentiam solùm est quatenus subest existentiæ. Et similiter finis mouet efficiens, vt exequatur, & producat in esse. Vnde non potest specificatio sumi ab istis causis, vt à mensura, & specificatiuo formali, sed per accidés est ad quidditatem rei, quòd sit ab isto, vel illo efficiente, quia non est eius munus specificare, sed rem specificatam producere, & extra causas ponere; & sic dicitur causa extrinseca efficiens, non solùm quia non causat per coniunctionem ad effectum, sed etiam quia nõ respicit quidditatem vt specificãdam, sed vt producendam, & sub ratione existentiæ; & sic non tam respicit obiectum, quàm effectum. Idea autem regulat ipsam veritaté, & quidditatem ideati, & facit exemplariter formando id, quod forma intrinseca informando.

27 Quòd verò etiam in idea concurrat ratio causæ efficientis, ex dictis probatur, quia non solùm pertinet ad ideam, speciem, & veritatem ideati formare, sed etiam ad executionem, & existentiam eius procedere, & ad ponendum ideatum extra causas: formatur enim idea ex intentione ponendi aliquid in esse, & sic non solùm deseruit intellectui vt formanti, & determinanti veritatem ideati, sed etiam deseruit volũtati, & intentioni artificis, vt res ipsa executioni mandetur: artifex enim sic producit per formam idealem sicut agens naturale per formam naturalem; & ita debet respicere existentiam, & productionem sui ideati, & non solùm speciem, & naturam in abstracto: ergo debet habere vim efficiendi, quia causalitas efficientis respicit existentiam, & positionem rei extra causas. Cæterùm hoc habet idea ex participatione voluntatis, quia enim voluntas est principium mouens, & inclinans subiectum ad executionem agendi, quidquid efficaciæ est in his quæ per voluntatem facienda sunt, in ipsam voluntatem tanquam in primũ moués internum reducitur, sicut etiam quidquid ordinationis, & speccificationis est, in ipsum intellectum; quia sicut est proprium voluntatis impellere, & mouere ex parte subiecti per inclinationem, ita est proprium intellectus ordinare, & formare ex parte obiecti, atque adeò ex parte specificationis, quia obiectum specificationem præbet, sicut intentio, & voluntas impulsum, & motum.

28 Argumenta P. Suar. quæ probant efficientiã ideæ, concedimus. Quæ verò impugnant causalitatem formalem, non vrgent: Concedimus enim non requiri per se ad rationem ideæ quòd deducatur ab aliquo exemplari externo, vt argumentum probat. Et obiectum externum licet possit dici exemplar, seu originale; non tamen potest dici idea; quia non est

forma

forma viua, & vitaliter artificiosè mouens ad sui imitationem: per se ergo solùm requiritur ad ideam quòd sit aliquid formatum in intellectu, vt exprimens, & formans imitationem sui ad extrà. Et licet inter obiectum cognitum, vt præcisè cognitum denominatione extrinseca, & seipsum vt existens ad extrà non intercedat formalis causalitas, quia neque intercedit imitatio, & expressio vnius ex alio, tamen inter ipsum obiectum vt formatum ad intrà, & rem ipsam vt formandam ad extrà, vera imitatio intercedere potest, atque adeo formalis causalitas extrinseca. Et ad instantiam, quòd hoc exemplar interius, si perfectum est, est omninò simile, imò omninò idem cum re facienda ad extrà. Respondetur quòd non est distinctum obiectum quantum ad rem, transeat, seu quantum ad similitudinem rei, quantum ad modum, nego. Et diuersus modus stat in hoc, quòd exemplar, seu conceptus idealis respicit ideatum vt formabile à se modo artificioso, non vt præcisè cognitum, seu cognoscibile: sic enim simplex cognitio respicit, & reddit cognitum ipsum ideatum denominatione extrinseca: multi enim qui non sunt artifices possunt cognoscere perfectè ideatum, seu artefactum, nec tamen formant ideam illius. Et idea non solùm dicit conceptum cognoscentem quid sit obiectum, sed quomodo sit faciendum, ita quòd modus ipse faciendi & formandi reluceat in conceptu, & practicum illum reddat; & quantò imperfectior est idea, tantò perfectiùs totum ideatum repræsentat, sed vt factibile & imitabile à se, non vt purè cognitum. Et cùm infertur quòd sic ipse conceptus sufficit ad rationem ideæ. Distingo, ipse conceptus ratione obiecti à se excogitati, & formati tali modo quod possit exprimi artefactum ad extrà, concedo: ratione ipsius conceptus, vt præcisè informantis potentiam, & reddentis illam cognoscentem, nego: Illud autem obiectum sic formatum & attactum *vt quod* intra conceptum, est causa formalis extrinseca respectu ideati, quia distinguitur ab ipso obiecto vt est extrà, sicut inuisibile, & immateriale ab eo quod entitatiuè, & visibiliter in se existit: sic enim ex inuisibilibus visibilia fiunt, vt inquit Paulus, *ad Hebr.* 11. vbi *ly ex* dicit causam non solùm efficientem, quæ respicit productionem in se, sed etiam formatiuam, quæ respicit speciem ipsam ideati in se.

Soluuntur argumenta.

29 Obiicies primò ex P. Vasq. *disp.* 71, *cap.* 2. *&* 72. *cap.* 2. ad probandum ideam non posse esse ipsum conceptum in mente artificis, quando perfectè repræsentat rem quam facturus est, sed rem illam quā obiectiuè sibi proponit artifex, vt ad instar illius efficiat ideatum. Idea est forma exemplaris quam artifex aspiciens ad instar illius, aliquid operatur; ergo non potest idea esse ille cōceptus qui habet pro obiecto id quod facturus est. Consequentia patet, quia iste conceptus non respicit aliquid distinctū ab ipso ideato; ergo neque aliquid imitabile ab ideato, & sic ex vi talis conceptus non potest formari illud ideatum ad instar alterius, quia non concipitur per talē conceptum aliquid aliud ab ipso ideato; antecedens autem constat ex ipsa definitione ideæ: & patet manifestè, quia nihil seipsum imitatur, nec causatur à se, ideatum autem imitatur ideam: ergo idea non potest esse conceptus ipsius ideati: sic enim imitaretur seipsum: & sic artifex perfectè cognoscens ideatum non dicetur facere illud ex idea, sed ex cognitione suiipsius.

Confirm. quia opus factum per artem proximè imitatur rem obiectiuè propositam intellectui, ipsum autem conceptum non imitatur, quia non assimilatur illi, sed rei obiectæ, sicut videmus rem artefactam, v. g. domum procedere similem domui conceptæ, non ipsi qualitati spirituali conceptus: ergo immediatè imitatur rem apprehensam, remotè verò conceptum, quatenus rem apprehensam continet.

30 Resp. non esse necessarium, & per se requisitum ad ideam quòd desumatur ab aliquo obiecto extrà, vel repræsentet ideatum imperfectè, vt iam diximus. Neque conceptus induit rationem ideæ ex eo præcisè quòd rem ideatam perfectè cognoscit, sed quia tali modo cognoscit, scilicet artificiosè, & modo practico faciendi illud: potest enim aliquis perfectè cognoscere rem aliquam artefactam, nec tamen ideam illius formare, licet conceptum formet, quia artificium non habet. Vnde ad Arg. in forma, concesso antecedenti, distinguitur consequens: non potest esse idea ille conceptus qui habet pro obiecto ideatum, si solùm repræsentet rem ideatam in se, & sub modo quo passiuè in se facta est, concedo: si repræsentet rem illā sub modo actiuè faciendi nego. Et sic idea non respicit pro obiecto ipsum ideatum præcisè vt in se est in re, sed aliquid excogitatum & formatum in conceptu sub modo exprimendi illud ad extrà, quod tamen quia simile est ipsi rei ad extrà quæ ideata est, etiam dicitur ideatum ipsum repræsentare, tantò perfectiùs, quantò est illi similius: qui enim format ideam de domo, non solùm nititur apprehendere domum, quæ materialiter est in re; hoc enim etiam cognoscit quicumque videns domum, etiamsi artifex non sit: sed nititur formare modum, quo domum faciat, & habilitare conceptum vt rem illam excogitatam à se reducere possit ad exteriorem materiam, & ex inuisibili visibilem facere: domus ergo inuisibilis, & immaterialis sub tali modo excogitata quo possit ex illa inuisibilis domus exteriùs deriuari, idea domus est, aliquando perfecta, & valde similis ideato, vel etiam illi eminentior, vt idea diuina; aliquando imperfecta repræsentans ideatum deficienter, & non eo modo quo fieri debet, vt plerumque in nobis accidit.

Ad Confirm. resp. quòd res exteriùs facta non imitatur conceptum, vel intellectum, vt qualitas quædam formaliter est, & vt medium cognoscendi *vt quo*, benè tamen imitatur rem excogitatam in illo conceptu, prout ibi immaterialiter, & inuisibiliter continetur cum tali modo formandi rem ipsam ad extrà: sicut si diceremus quòd speculum habens imaginem aliquis imitaretur, non quatenus vitrum, sed quantum ad imaginationem contentam.

31 Secundò, arguitur pro sententia Scoti ad probandum quòd obiectum exterius vt propositum, & cognitum denominatione extrinseca sufficit ad constituendam rationem ideæ: nam res exteriùs proposita ad imitandum dicitur idea, dummodo per cognitionem applicetur: sic enim dicit Aristot. 12. *metaph. textu* 24. quòd ars medendi est sanitas ipsa apprehensa, & species domus est idea domus faciendæ. Et præterea, quia artefactum non imitatur ipsum conceptum in re, qui est qualitas spiritualis, sed obiectum quod est ab eo cognitum, hoc ergo habet rationem ideæ.

Confirm. quia ipsa res cognita, & apprehensa cum facultate, & vsu artis sufficit ad exprimendum opus artificiale extrà: ergo illa habet rationem ideæ, licet applicatio fiat per cognitionem, sicut finis ratione suæ bonitatis apprehensæ mouet; & tamen apprehensio non est ratio formalis finalizandi, sed conditio.

Confirm. secundo in idea diuina, nam hæc non potest esse ipsa diuina essentia, vel eius conceptus, seu verbum, quia omnis creatura dissimilis est illi: ergo non fiunt creaturæ ad instar essentiæ diuinæ: vel conceptus diuini:ergo ad instar creaturæ apprehensæ, & cognitæ, hanc enim imitatur creatura facta in re: ergo ipsa est idea.

32 Resp. negando antecedens. Ad probationem ex Aristot. respondetur ipsum non dicere absolutè quòd sanitas est ars medendi, & species domus ars ædificatoria, sed cum diminutione quòd aliqualiter species domus est ars ædificatoria, & sanitas ars medendi. Quòd D. Thom. *super illum locum lectione* 4. exponit quòd ars est similitudo quædam, & ratio formæ, quæ est in materia. Sentit ergo non esse eamdem formam, quæ est in materia solùm provt cognita denominatione extrinseca, sed provt concipitur, vt ratio faciendi, & formandi rem illam quæ est ad extrà. Quòd verò dicitur artefactum imitari ipsum obiectum cognitum, non verò conceptum, iam sæpè dictum est, quod non dicitur conceptum imitari, vt est qualitas quædam, & id quo fit cognitio, sed ratione rei excogitatæ per ipsum, & cognitæ *vt quod:* sicut sæpe asserit D. Thomas. Nec sufficit esse cognitam *vt quod*, sicut res externa dicitur cognita per extrinsecam denominationem & potest esse cognita modo simplici, sicut cognoscitur à quocumque etiam non artifice: sed idea dicit rem cognitam, & formatam intra conceptum per modum practicæ formandi & exprimendi rem ad extrà.

Ad primam confir. Respõdetur quòd res ad extrà, etiam vt apprehensa,& cognita denominatione extrinseca, non est idea, quia de ratione ideæ est quòd ex illa tanquam ex forma inuisibili, & intelligibili ad quam artifex intendit fiat res ad extrà. Forma autem intelligibilis ad quam respicit artifex debet esse expressa in conceptu, non autem in specie impressa tantùm, hæc solùm continet obiectum per modum principij ad intelligendum, non per modũ termini qui respicitur *vt quod.* Forma etiam intelligibilis in conceptu est forma viua,& vitaliter, atque artificiosè mouens ad sui imitationem. Vnde apprehensio per quam redditur intelligibilis, & expressa talis forma non est conditio solùm ad rationẽ ideæ, sicut apprehensio ad rationem finis, quia ab apprehensione non datur fini aliquid appetibilitatis:hanc enim solùm habet ex eo quòd in se est in quantum assequendus; in idea autem tota ratio imitabilitatis vt artificioso & intelligibili modo faciendæ prouenit ex formatione, & expressione quam habet in conceptu. Et ideò exemplum de bonitate finis non currit in præsenti, vt iam *suprà* diximus.

Ad secundam confir. dicetur pleniùs *art. sequenti*, modò solũ dicimus quòd idea diuina non est homogenea, & adæquata creaturæ, sed eminentissima, & perfectissimè omnem creaturam continens. Vnde licet entitatiuè sit valdè dissimilis creaturæ, repræsentatiuè tamen,& causatiuè totum quod est in creatura continet,& assimilat illam sibi inadæquatè.

33 Tertiò, arguitur in fauorem sententiæ Suar. ad probandùm quòd conceptus non ratione rei repræsentatæ, & cognitæ *vt quod*,sed ratione sui, & vt est medium cognoscendi quo induat rationem ideæ: nam præter realitatem, & qualitatem conceptus vt informantis intellectum, quidquid ibi restat, solùm est obiectum cognitum, quod non addit nisi denominationem extrinsecam in ratione cogniti: Hoc autem nullo modo potest esse ratio formalis constitutiua causæ realis, qualis est idea: ergo in ipso esse cognito nõ consistit eius ratio formalis, licet possit se habere vt conditio,sicut in fine ipsa apprehensio.

Confirm. in exemplari externo quod proponitur artifici vt imitetur illud: licet enim requiratur quòd sit visum ab artifice,vt ab eo dirigi possit,tamen esse visum non constituit illud in ratione exemplaris imitabilis,licet sit conditio,& applicatio illius: ergo similiter in exemplari interno esse cognitum intra conceptum non pertinebit ad formalem rationem ideæ, sed ad conditionem; realiter verò conceptus constituet ideam in ratione causæ realis.

34 Resp. quòd præter realitatem conceptus quidquid habet rationem cogniti ad extrà, solùm redditur cognitum denominatione extrinseca, sed esse cognitum intrinsecè, id est repræsentatum intra conceptum,non est aliquid præter realitatem ipsius conceptus. Cæterùm hæc realitas conceptus habet duplex munus secũdùm duplicem comparationem, alterum respectu subiecti, seu intellectus in quo est, & sic habet se tanquam medium *quo*, & reddit intellectum cognoscentem,seu excogitantem: alterum munus exercet per comparationem ad obiectum, & sic reddit illud repræsentatum, & excogitatum, & hoc realiter non est aliud quàm ipse conceptus sic intra se rem excogitatam, & formatam habens, sicut homo effigiatus in speculo non est aliud quàm ipsi colores reuerberantes in speculo, non vt præcisè inhærent vitro, sed vt reddunt hominem repræsentatum. Sic ergo rem esse repræsentatam intra conceptum non est denominatio intrinseca, sed realis formalitas, non distincta à realitate conceptus, exercita tamen circa obiectum, non circa subiectum. Sub hac ergo ratione qua consideratur conceptus vt reddens formatum,& excogitatum obiectum non informatum intellectum, & excogitantem, constituitur ratio ideæ, quatenus exprimitur ibi obiectum modo practico, & artificiosè deriuabile ad extrà: & sic idea habet rationem causæ realis, quia res vt formata, & contenta in conceptu aliquid reale est, non realitate distincta à conceptu intra quem est. Differentia autem inter apprehensionem requisitam ad finem vt appetatur, & ideam, vt artificiosè,& intelligibiliter exprimatur, iam sæpiùs explicata est.

Ad primam confir. Resp. quòd exemplar externum non est formaliter idea, sed obiectiuè, & fundamentaliter, quia ab illo desumit artifex species quibus formet ideam intra se, & hanc proximè imitatur ideatum, quatenus ab ea formatur artificioso, & intelligibili modo: ab exemplari autem externo immediatè non formatur aliquid artificioso modo, sed ab eo desumuntur species, quibus artifex format ideam. Ad hoc autem vt exemplar illud solùm obiectiuè, & fundamentaliter sit exemplar, non concurrit esse visum per modum rationis formalis, sed est quædam conditio, seu denominatio resultans in obiecto vt species eius per visum transeat ad potentias interiores: Exemplar enim externum solùm concurrit emittendo species, non artificiosè formando artefactum ad extrà. Exemplar autem internum non concurrit emittendo species, sed artificioso modo, & intelligibili, formando artefactum ad extrà, vt scilicet ex inuisibili visibile fiat; & ita esse inuisibilem formam excogitatam: & repræsentatam intra conceptum tali modo practico pertinet ad formalem rationem ideæ, licet id non alia realitate habeat quàm realitate ipsius conceptus, sub habitudine tamen ad obiectum non præcisè ad subiectum, seu intellectum.

ARTICVLVS II.

Vtrum essentia diuina habeat rationem ideæ, & quo modo.

1 EX opinionibus *præcedenti articulo* relatis circa constitutionem ideæ in communi, deriuantur diuersæ sententiæ circa constitutionem ideæ diuinæ. Quidam enim constituunt ideam diuinam in conceptu diuino vt cognoscente: quidam in obiecto aliquo, seu re cognita. In conceptu diuino vt cognoscente constituit Vasq. *in præsenti disp.72.cap.2.* licet ideam creatam non in conceptu artificis constituat, sed in aliquo obiecto ad quod respiciens operatur: non autem respicit suum conceptum, aliàs indigeret cognitione reflexa ad operandum ideatum: Deus autem priùs intuetur Verbum suum, quàm creaturas, quia istæ sunt obiectum secundarium respectu Verbi diuini, in quo exprimuntur. Similiter P. Suar. conuenit cum sententia Vasq. quantum ad hoc quod idea diuina sit ipse conceptus Dei formalis; non obiectiuus, nec tamen facit differentiam, quantùm ad hoc, inter ideam artificis creati, & increati. Ipsam autem diuinam essentiam negat esse ideam, neque secundum se, & entitatiuè: quia sic non est causa exemplaris sed solùm executiua: neque vt cognitam, quia esse cognitum non reddit supra ipsam essentiam nisi denominationem rationis, quæ ad rationem ideæ per se non requiritur. Et ita pro hac sententia referri possunt Auctores *artic. præced.* relati pro hac sententia, quòd idea consistat in conceptu formali, & non in obiectiuo.

2 Ex aliis autem Auctoribus qui constituunt ideam in conceptu obiectiuo, etiam differentia sententiarum orta est: nam quidam constituunt ideam diuinam in ipsis creaturis à Deo cognitis, quatenus secundùm esse obiectiuum concipiuntur ab intellectu diuino, vt producendæ in re. Alij verò in essentia diuina, non vt cognoscente, sicut Vasq. & Suar. sed vt cognita. Alij denique distinguunt, quòd aliquæ ideæ diuinæ sunt ipsa essentia diuina vt cognita, aliquæ verò sunt creaturæ ipsæ obiectiuè attactæ. Primam sententiam tenet Scotus *in 1.dist.35. quæst.1.§. Ad ista*, cui Nominales adhærent, vt Ocham, Gabriel, & alij. Secundam cōmuniter sequuntur Thomistæ, qui constituunt ideam in ipsa diuina essentia, quatenus cognita non absolutè in se, sed comparatiuè ad creaturas, vt imitabilis seu participabilis ab illis. Ita Caiet. *art.2. huius quæst. & ibi* recentiores Thomistæ Bañez, Nazar. Gonçalez Nauarrete, & alij. Tertiam sententiam docuit Durandus *in 1. dist. 36. quæst.3. art.3.* qui distinguit de perfectionibus, quæ formaliter sunt in Deo; participantur autem à creaturis, sicut esse, viuere, & intelligere, & de perfectionibus, quæ licet inueniantur in creaturis, non tamen formaliter sunt in Deo, quia imperfectionem intrinsecam important, sicut motus, discursus, sensus, &c. Et de prioribus dicit quòd ipsæmet perfectiones, vt sunt in Deo, habent rationem ideæ respectu similium perfectionum creatarum, licet non sit perfecta idea, quia valde dissimilis. De posterioribus verò dicit diuinam essentiam non habere rationem ideæ, sed creaturam cognitam à Deo.

3 Nihilominus sit conclusio: Conceptus formalis Dei siue sumatur pro intellectione, siue pro specie expressa provt comparatur ad intellectum, tanquam id quo redditur cognoscens, non induit rationem ideæ, neque creatura ipsa vt obiectiuè cognita habet rationem ideæ ad seipsam vt in re producendam, sed idea diuina consistit in ipsa essentia diuina cognita *vt quod*, non absolutè vt est in se, sed comparatiuè vt imitabilis, & participabilis determinatè ab ista creatura, vel ab illa, &c. Prima pars est expressa D.Th. *in præsenti art.2. in corp. & ad 2.* vbi inquit quòd *sapientia, & ars significantur vt quo Deus intelligit, sed idea vt quod Deus intelligit.* Et ex hoc explicat D.Thom. quomodo plures ideæ sint in Deo, vt docet August. quia licet species, seu conceptus diuinus, vt est principium, seu forma cognoscendi, sit vnum, & non plura, tamen rationes per talem conceptum cognitæ plures sunt, quatenus cognoscit Deus suam essentiā esse diuerso modo imitabilem à creaturis: Conceptus tamen quo ista intelligit vnicus est, quia esset contra simplicitatem diuinam plures conceptus in ratione formæ cognoscentis habere.

4 Ratio autem & fundamentum conclusionis sumitur ex his quæ *art. præced.* notata sunt, quia ad ideā pertinet vt sit forma ad quam aspiciens artifex operatur, vt constat ex eius definitione, & aliis *art. præcedenti* traditis. Sed conceptus, vt est forma reddens intellectum cognoscētem tanquam medium *quo*, non est id quod intellectus inspicit, sed id quo inspicit: ergo non est idea sub ista formalitate, sed inquantū est aliquid cognitum. Et hoc ipsum confir. ex ipsa ratione ideæ, quia ad ipsam pertinet esse regulā, seu mensurā per quam formatur ideatum, vel si deficiat, reformatur. Ipse autē conceptus inquantum reddit formaliter cognoscentem *vt quo*, non potest induere rationem mensuræ, quia regula, seu mensura applicari debet per intellectum concipientē ad ipsum regulatum, vt illi adæquetur, & assimiletur: ergo non potest conceptus, quatenus reddit intellectum concipientem, esse ipsa mensura, & regula formādi ideatum, aut reformandi. Patet consequentia, quia provt constituit intellectum concipientem constituit illū cognoscentem: ergo mensurantem, seu applicantem mensuram, siquidem ista applicatio fit per cognitionem, quia idea modo intelligibili format ideatum: ergo provt sic non potest esse mensura; quia distincta formalitas est ratio mensuræ & applicatio eius ad mensuratum. Denique currit hic ratio D. Th. *in præsenti art.2.* quia Deus vnico conceptu, seu specie attingit omnia obiecta, nec variatur ex eorum diuersitate: ideæ autem multiplicantur iuxta diuersam imitabilitatē, & respectum ad ipsas res ideatas: ergo non potest idea consistere in conceptu, quatenus forma est intellectus reddens illum cognoscentem: sic enim vnico modo se habet, & non multiplicatur etiam respectu diuersarum rerū, quia omnes sub vna formali ratione attingit: vt autem est idea, multiplicatur respectu diuersarum rerum, quia multiplicantur diuersæ rationes formales imitabilitatis, vt infra dicemus, ergo sub alia formalitate conceptus se habet ad intellectum, & constituit cognoscentē, sub alia induit rationem ideæ, & se habet ad ideatum, licet sit eadē entitas, cum diuersa tamen cōnotatione, & respectu.

5 Secunda pars Conclus. quòd idea in Deo non sit creatura cognita obiectiuè, vt voluit Scot. Probatur, quia idea est ad cuius instar formatur ideatum, sed creatura obiectiuè repræsentata non est id ad cuius instar formatur creatura in se, & per quā eius formatio regulatur, & causatur: ergo non potest consistere idea in aliqua creatura obiectiuè cognita. Minor probatur, quia creatura obiectiuè cognita cognoscitur à Deo vt quid creabile à se, nō vt quid increabile: ergo vt formabile à se: ergo ipsa creatura etiam vt cognita non est forma, sed formabilis, nec idea, sed ideabilis: ergo forma quæ est idea; est aliquid præter creaturam cognitā; atq; adeo essentia diuina. Confir. quia Deus non solū causat creaturas vt artifex quomodocumque, sed vt prima causa: ergo etiam idea diuina debet esse forma supremo modo causans, quia artifex causat per ideam tanquam per formam: ergo artifex supremus, & prima causa per ideam,

ideam, quæ sit suprema forma, & causet per modum formæ causæ primæ: nulla autem creatura etiam vt cognita est forma diuina, & suprema causa, cùm sit aliquid creatum obiectiuè attactum à Deo: esse autem obiectiuè attactum non eleuat rem illam creatam ad rationem formæ diuinæ, & primæ causæ: ergo prout sic non constituit ideam primi artificis, aliàs desumeret Deus formam causandi artificiosè à creatura vt cognita, & denominata extra se. Nec Deus indiget tali creatura cognita ad formandam ideam creaturæ, quia in suamet essentia continet rationem plenissimam cognoscendi totum quod est in creatura, quia totum causatur, & participatur ab illa: ergo & formandi ipsam creaturam, quia vbi est ratio cognoscendi perfectè, si adsit virtus artificiosa, & practica (vt datur in Deo) hoc ipso datur ratio formandi, & ideandi ad extrà. Quod ampliùs ex D. Th. confirmabimus *in sequenti parte conclusionis*, ostendendo essentiam diuinam esse ideam, vt comparatam ad creaturas.

6 Et per hoc manet exclusum illud dictum Scoti *in 1. dist.* 36. De creaturis in esse quodam diminuto, quod ab æterno intelligitur à Deo, & non est illud esse reale in quo res temporaliter fiunt. Quod aliqui acriter censurant putantes poni à Scoto aliquod esse extra Deum, quod vel sit medium inter ens reale, & rationis, & sic esset absurda Metaphysica, vel quod sit aliquid reale, & sic esset error ponere illud ab æterno extra Deum quantumcumque diminutum in esse: vel quod sit aliquid rationis; & sic esset nihil, & ad nihil deseruiens, nec potest esse idea, quia idea est vera & realis causa. Cæterùm Scotus nomine creaturæ in esse diminuto solùm videtur intellexisse creaturam in esse obiectiuo, seu creaturam vt cognitam, non vt aliquid existens extra Deum ab æterno. Sed defecit Scoti sententia; tum fortè in modo loquendi, dum dicit hoc esse diminutum, nec esse absolutum, nec respectiuum etiam rationis, sed quoddam esse secundùm quid productum per actum diuini intellectus (quod tamen potest intelligi non de producto rigorosè, sed de consequuto per modum denominationis) tum etiam quia posuit res creatas in hoc esse diminuto esse ideas diuinas, quia contra hoc militant rationes factæ. Quòd si dicatur sumi *ly cognitum* pro cognitione practica, & formatiua rerum, non purè speculante; Contrà est, quia cognitio practica creaturæ est formatiua, & operatiua illius: ergo respicit illam vt formatam, & operatam: ergo ex aliqua idea præsupposita, ratione cuius practicè causat, non verò ipsam rem cognitam constituit in ratione formæ & ideæ, quia potiùs attingit illam vt formatam, operatam, & ideatam.

7 Denique tertia pars conclusionis expressè affirmatur à D. Th. hic *art.* 1. *ad* 2. *Essentia*, inquit, *diuina habet rationem ideæ secundùm quod ad alia comparatur.* Et ad 3. *Idea nihil aliud est quàm essentia Dei*, &c. & *art.* 2. *ad* 1. *Idea*, inquit, *non nominat diuinam essentiam in quantum essentia, sed in quantum est similitudo, vel ratio huius, vel illius rei.* Et idem affirmat *quæst.* 3. *de verit. art.* 1, & 2. Et sumitur ex D. Dionysio 5. *cap. de diu. nomin.* vbi ideas, seu exemplaria appellat *substantificas rationes existentiũ, quas Theologia prædeterminationes vocat, & diuinas, & bonas voluntates omniũ effectrices*, &c. Non sunt autem substantificæ rationes omnium, si sunt aliquid extra Deum, & aliquid creatum: ergo debent esse ipsa substantia diuinæ essentiæ. Similiter D. August. lib. 83. quæstionum quæst. 46. dicit quòd *ideæ sunt quædam formæ, vel rationes rerum incommutabiles, quæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, quæ diuina intelligentia continentur.* Formæ autem incommutabiles, & æternæ non sunt aliquid præter substantiam Dei, nec continentur in intelligentia diuina solùm vt res cognitæ ad extrà; sic enim continentur in ea etiam res ipsæ creatæ, vt mutabiles, & temporales, quia sic sunt cognitæ à Deo terminatiuè: ergo si continentur ibi vt incommutabiles formæ, continentur vt aliquid de substantia Dei.

8 Ratio, & fundamentum est, quia idea debet esse aliquid quod artifex attendit, & cognoscit tanquam formam & regulá iuxta quam format sua artefacta, sed respectu totius collectionis entis creati Deus nõ potest respicere tanquam formam exemplarem aliquod ens creatum, nec vnam creaturá vt ideam alterius: ergo solam essentiam suam potest respicere vt formá & ideá totius huius formationis. Consequentia patet, quia præter totam collectioné entis creati, non restat nisi ens increatum, vel nihil; ergo si tota collectio entis creati non habet rationem formæ, & ideæ, nec vna creatura respectu alterius, restat vt sola essentia increata rationem exemplaris, & ideæ habeat. Maior nota est ex definitione ideæ, sicut *præced. art.* explicauimus. Minor probatur, quia tota collectio entis creati est formata, & causata, seu causabilis à Deo: ergo ideabilis, ergo ipsa non est idea, nec intra ipsam inuenitur idea, quæ sit prima & suprema, qualis Deo competit, quia quidquid intra illam collectionem inuenitur, creatum est: ergo ideatum, & formatum à suprema idea Dei. Nec vna creatura est idea respectu alterius, tum quia ipsa etiam creatura, quæ sumitur pro idea, debet esse ideata & formata, vtpote causata à Deo: ergo non potest esse suprema idea, sed supponit illam extra se: tum quia non potest vna creatura continere omnem perfectionem, quæ est in alia, cùm in se limitata sit, nec potest causare omnia, quæ sunt in alia creatura: nam materiam primam causare non potest, nec substantias spirituales, quia solùm per creationem petunt produci: ergo nulla creatura potest esse idea suprema respectu alterius, quia idea suprema est sicut forma causæ primæ in causando, & ita debet vniuersalissimo modo influere, & per modum exemplaris primi operari totum quod est in suo ideato: hoc enim modo supremus, & primus artifex operatur: ergo debet operari per ideam suo modo operandi proportionatam: modus autem iste vniuersalissimus in influendo nulli creaturæ competere potest, quia est forma particularis, & limitata.

9 Quod si dicas: nam essentia diuina vt nos asserimus constituitur in ratione ideæ, non per ipsam entitatem essentiæ absolutè, sed per comparationem eius ad creaturam: hæc autem comparatio est ralatio rationis, cùm Dei ad creaturas non possit dari relatio realis, ergo constituimus ideas in Deo sub conceptu ideæ, & in quantum distinguuntur ab essentia nostro modo intelligendi per aliquid rationis, & sic inquantum distinguitur ab essentia, & sub proprio conceptu, non potest idea esse causa realis.

Resp. quod de hoc pleniùs agetur *infrà art. sequenti.* Interim dicimus quòd essentia diuina comparata ad creaturas à nobis intelligitur per modum respectus qui est relatio rationis, & non realis, sed ex parte ipsius Dei non est respectus, sed eminentia summa respectu creaturarum, quas reddit illas depédentes à se sine dependentia, & relatione ad illas, quod tamen nos non explicamus, nisi per respectũ. Vnde idea in Deo ipsam realitatem Dei includit, licet connotet ipsum respectum; & quantumcumque præscindatur, semper includit illam, licet non semper exprimat; distinctio enim in his quæ ad essentiá & attributa pertinent, non fit per omnimodam præscisionem & exclusionem vnius ab alio, sed includendo illud solùm fit per non expressionem eius, quod includit, sicut etiam fit in transcendentalibus

libus, quorum vnum imbibitur in alio, licet distinguatur ab illo per rationem, non abstrahendo, sed non exprimendo.

10 Sed restat difficultas in explicando quomodo essentia diuina, cùm sit ita dissimilis creaturæ, possit esse idea illius,& ei assimilari ideatum, etiam si eminenter dicatur illi similis, sicut lux solis non potest dici idea caloris, etiam si eminenter calorem contineat. Sed de hac difficultate, aliisque, quæ opponuntur à P. Vasq commodiùs dicemus in solutionibus argumentorum.

Soluuntur Argumenta.

11 Primò; Arguitur ex D.Dionysio *cap.7. de diuinis nominibus*,vbi dicit *Ideam non cognoscere res per ideã*, & tamen cognoscit illas per essentiam suam: ergo idea non est essentia Dei. Et similiter Anselmus *in monologio cap.29.* Docet in Verbo non esse similitudines rerum, sed simpliciter essentiam: sed D. Th. *hic art. 2. ad* 1. docet quòd essentia diuina non est idea,vt essentia,sed vt similitudo huius, vel illius rei: si ergo in Verbo non sunt similitudines rerum, sed solùm essentia, non est in Verbo idea: ergo extra Verbum, & sic vel erit aliquid creatum, vel ipse actus cognitionis diuinæ.

12 Confirm. quia idea est principium operandi ipsi artifici vt sit causa ipsius ideati, & artefacti:sed Deus operatur per cognitionem imperando, & dicendo, *quia ipse dixit,& facta sunt*:ergo idea est principium cognoscendi, & dicendi: ergo est id quod Deus dicit, & cognoscit:ergo non ipsa diuina essentia vt cognita,tanquam id ad cuius instar facit rem creatam, sed id quo cognoscit, & dicit; quod tamen nos negamus cum D.Thom.

13 Confirm quia essentiæ diuinæ non possunt conuenire conditiones requisitæ ad rationem ideæ, scilicet quòd sit similitudo rei ideatæ, & quòd conueniat Deo liberè, & non necessariò, siquidem solùm conuenit illi in quantum est agens liberum operans ex voluntate,& intentione, agens enim necessarium non agit ex idea,sed ex natura: istæ autem conditiones non possunt conuenire essentiæ diuinæ,vt cognitæ. Non prima, tum quia diuina essentia non est similitudo rei creatæ, nisi analoga, & eminens, & sic ad instar illius non potest fieri propriè & determinatè creatura,quia potiùs est dissimilis illi.Tum quia illa similitudo diuinæ essentiæ intelligitur conuenire essentiæ antecedenter ad intellectionem,ex eo scilicet quòd est infinitum esse, & à se, & per modum speciei impressæ fœcundantis intellectum: at verò ratio ideæ non est similitudo creaturæ, nisi vt terminus intellectionis, & post ipsum intelligere, quia est id in quod respicit intellectus vt in terminum cognitum, & sic verbum procedens est imago, & idea creaturarum, quia est terminus intellectionis, non ergo ipsa essentia diuina in ratione essentiæ est idea. Secunda etiam conditio non conuenit, quia ideæ necessariò sunt in Deo non minùs quàm ipsa ars, & cognitio creaturarum, & similitudo earum: ergo non liberè conuenit Deo.

14 Resp. ad auctoritatem Dionysij iuxta explicationem D. Th. *hic art.* 1. *ad* 1. quòd Dionysius negat Deum cognoscere creaturas per ideas existentes extra se, & ab ipsis rebus acceptas, quales ponebat Plato, qui dicebat ideas dari extra intellectum per se subsistentes Eodem modo Anselmus docet in Verbo non esse similitudines rerum,scilicet acceptas à rebus, & immediatè atque adæquatè repræsentantes creaturam,non tamen negat similitudines rerum eminentiales & increatas, quæ sunt ipse Deus: & sic illum explicat D.Th.*q.3.de verit.art.*1. *ad* 10. D. Thom. autem cùm dicit ideam esse diuinam essentiam,vt est similitudo rerum, loquitur de similitudine eminentiali,quæ licet solùm sit analogica entitatiuè, & quoad conuenientiam entitatis cum creatura, est tamen propriissima in causando & continendo in virtute totum quod est in creatura,quia totum ab illa participatur, sicut ternarius continetur in millenario,& imago in speculo.

15 Ad primam confirm. Resp. ideam esse principium operandi ipsi artifici, vt cognoscenti, & intendenti, & sic supponit cognitionem, & tenet se ex parte conceptus, seu rei cognitæ: non autem est principium per modum fœcundantis potentiam artificis, vt reddatur cognoscens, & sic non debet concedi quòd idea est principium cognoscendi *vt quo* vel *in quo* formaliter, sed solùm ex parte rei cognitæ intra conceptum,vt docet D.Th *hic art.*2 sed & principium formandi, & operandi exemplariter ad extra, & sic se habet vt cognitum, quia est id quod respiciẽs artifex operatur.Vnde potiùs ex hoc quòd est principium operandi per modum exẽplaris practici,& per modum dirigentis,non tenet se ex parte principij cognoscendi,quæ est species impressa,sed ex parte conceptus, & rei cognitæ, quia directio,& motio qua mouetur,voluntas,& à voluntate potentia executiua, fit mediante re cognita, & apprehensa,& mediante conceptu.Et sic non sequitur quòd principium operandi in intellectu sit principium cognoscendi,sed potiùs oppositum,quia principium operandi, & mouendi est res cognita per conceptum; conceptus autem non est principium cognitionis, sed terminus.

16 Ad secundam Confirm.Resp.quòd prima conditio saluatur in essentia diuina respectu creaturæ,quia est similitudo illius eminentialis, non formalis, & creatura non est ideata vt perfectè imitans diuinam essentiam, sed imperfectè,& deficienter, vt ampliùs dicetur ad tertium. Hæc autem similitudo qua essentia diuina continet creaturam, non est solùm eminentialis inadæquatè, sicut lux solis eminenter est calor,sed sicut continens plenè, & perfectè totum quod est in creatura, ita quòd ex eius participatione,& per imitationem ad illam debet deriuari quidquid est in creatura, non autem totum quod est in calore deriuatur à luce tanquam ab vniuersali principio, nec per illius imitationem calor efficitur, sed lux est virtus continens calorem, sicut effectum secundariò consecutum ex multiplicatione radiorum in tali materia capaci caloris. Vnde lux non potest se habere vt idea,per cuius imitationem,& participationem fiat calor: essentia autem diuina cognita vt imitabilis à calore, est idea illius. Vnde patet ad primam probationem argumenti, licet enim essentia diuina entitatiuè sit dissimilis creaturæ, est tamen eminentialiter similis, quatenus est principium continens totum quod est in creatura;ita quòd ex eius participatione creatura habet totum quod habet,& sic participatiuè,& imperfectè creatura est similis Deo. Ad secũdam probationem dicitur quòd essentia diuina non solùm est similitudo per modum speciei impressæ, sed etiam per modum speciei expressæ,quia in Deo intellectus,intellectio,species,& conceptus sunt omninò idem, quia per seipsam essentia diuina est intelligens, & intellecta in actu secundo.quod pertinet ad speciem expressam. Neque hoc habet essentia diuina per Verbum notionaliter procedẽs à Patre:nam Pater per seipsum,& non per Verbum est sapiens, & habet essentiam diuinam in actu secundo intellectam; sicut etiam Spiritus sanctus; & sic essentia diuina vt cognita tam in Patre, quàm in Spiritu sancto, & non solùm in ipso Verbo habet rationem ideæ: neque enim idea dicitur notionaliter-

tionaliter in Deo, sed essentialiter, & communiter ad omnes tres personas, quia omnibus commune est esse artificem, & creatorem omnium rerum, & consequenter operari per artem, & ideam.

17 Secundò, arguitur fundamento Scoti, & Durani, quia creaturæ perfectè cognitæ, & positæ in mente Dei habent omnia requisita ad perfectam rationem ideæ: ergo non potest hoc eis denegari. Antec. probatur, tum quia creatura inspicitur, & cognoscitur à Deo, & si operetur iuxta illam, operabitur ad instar similitudinis existentis in mente sua, & iuxta id quod debetur perfectioni creaturæ; id enim creaturæ est debitum, quòd Deus de illa apprehendit in mente sua: ergo sufficienter saluatur ratio ideæ, si iuxta id quod Deus apprehendit de creatura in mente sua, illam producat: Tum etiam quia ponendo hoc modo ideam in Deo, ponimus aliquid quod perfectè imitetur ipsa creatura; ponendo autem essentiam diuinam tanquam ideam, non potest creatura perfectè imitari ipsam, quia essentia diuina est valde dissimilis creaturæ, & sic non est perfecta, & adæquata in ratione ideæ. Tum etiam quia hoc modo optimè saluatur pluralitas idearum, quia plures sunt creaturæ conceptæ in mente diuina; ponendo autem diuinam essentiam pro idea, vix potest talis pluralitas saluari.

Confir. à simili, quia res ad extrà apprehensa vt bona mouet ad sui amorem per modum causæ finalis: ergo etiam eadem res apprehensa vt imitabilis mouebit vt causa exemplaris ad sui executionem; non enim minus est causa finis, quàm idea: ergo quod sufficit ad rationem finis, id est res apprehensa, sufficiet ad rationem ideæ.

18 Resp. negando antecedens. Ad primam probationem dicitur quòd creatura est cognita à Deo vt obiectum secundarium, & deriuatùm ab ipso Deo, & tanquam res ideata, & formata ab ipso, non vt prima forma, ad cuius instar formetur ipsa creatura; immò quia Deus non cognoscit creaturam, nisi per medium, & speciem diuinam, non potest repræsentatio creaturæ esse nisi eminentialis respectu creaturæ: talis autem repræsentatio cùm sit diuina, respicit primò diuinam essentiam, & secundariò creaturam vt deriuatam à Deo; & consequenter Deus inspiciendo suam essentiam vt imitabilem, & participabilẽ à creatura, est idea illius modo eminẽtiali diuino, creatura autem ipsa cùm non repræsentetur in mente diuina per speciem propriam, & adæquatam creaturæ, sed per speciem increatam, quæ est essentia diuina, nec per conceptum immediatum, & adæquatum creaturæ, sed per conceptum increatum, qui est essentia diuina, non potest repræsentari vt prima forma, & idea sui, sed vt formata, & deriuata ab essentia diuina, à qua tanquam à prima forma deriuatur, & consequenter ipsa diuina essentia repræsentatur vt principium à quo creatura participabilis, & imitabilis est: & hoc est esse ideam supremam, & eminentissimam, cuius creatura est imperfecta participatio. Quòd verò Deus apprehendat per intellectum suum quid vnicuique creaturæ debitum sit, hoc non apprehendit nisi mediante essentia sua, tanquam regula, & principio huius debiti; quia illud est debitum creaturæ quod in ea participatur ab essentia diuina, tanquam à principio, & fonte totius perfectionis creatæ, & iuxta suam sapientiam dispensante vnicuique quod ei proprium est; & sic essentia diuina vt principium huius creaturæ est id quod Deus accipit vt regulam & exemplar eius quod tali creaturæ debetur, non autem ipsam creaturam immediatè inspicit vt regulam, quia non inspicitur nisi vt regulata, & formata à tali principio, & habens ab illo id quod sibi debetur.

19 Ad secundam probationem dicitur quòd ponendo essentiam diuinam esse ideam, quam imitetur creatura, etiam ponitur idea perfectissima ex parte ipsius formæ, & principij imitabilis, quia perfectissimè continet totum quod est in creatura, multò meliùs quàm ipsa creatura se contineat: Et hoc est quod pertinet ad perfectionẽ ideæ. Quòd verò idea sit ita restricta & limitata ad hoc ideatum, quòd nõ possit secundùm aliam rationem esse idea alterius, hoc non pertinet ad perfectionem ideæ, sed potiùs oppositum pertinet ad eius eminentiam, & infinitã perfectionem: hac ratione dicitur creatura imperfecta, & deficiens participatio ideæ diuinæ, quia non adæquat totam eius eminentiam, siquidem est idea multorum, licet totam suam perfectionem adæquatè, & plenè habeat ab illa.

20 Ad tertiam probationem dicitur optimè saluari pluralitatem idearum in essentia diuina, quia pluralitas hæc non est entitatiua, sed respectiua: Deus enim per vnicam essentiam suam, & omnipotẽtiam respicit omnes creaturas, & ab vnaquaque secundùm diuersum modum participabilis est: & sic vnica existens in sua entitate propter summam simplicitatem æquiualet omnibus; & ita fundare potest plures respectus ad diuersas creaturas, iuxta quod vnicuique se accommodat, & ab illis participatur diuerso modo, & diuerso respectu, vt D. Th. *in hac quæst.* & *quæst.* 3. *de verit.* docet, & *sequenti art.* explicabitur.

21 Ad confirm. Resp. quòd finis mouet, & causat vt in intentione existens ad assequutionem illiusmet rei quæ intenditur, & apprehenditur: idem enim est quod apprehenditur, & intenditur vt assequendum, & quod posteà in re, & in executione assequimur: & ita finis solùm mouet metaphoricè, & morali motione, tanquam idem in apprehensione intentum ad seipsum in exequutione ponendum: at verò idea non mouet ad assequendum id quod inspicitur, & apprehenditur, sed ad imitandum, & assimilandum illi, siue sit similis eminenter, & modo infinito, siue sit similis limitatè, sicut idea creata respectu sui ideati: id autem quod Deus inspicit ad imitandum à creatura non potest esse aliqua creatura, quia illa ideata est, vtpote facta & creata, non autem idea prima, & suprema: neque Deus cognoscit creaturas nisi per essentiam suam tanquam deriuatas, & participatas à se: idea ergo semper debet esse distincta ab ideato, sed multò magis idea prima & suprema, quia omnis idea extrinseca forma est ad ideatum, & imitabilis ab eo; idea autem prima debet esse non formata, neque creata: sic enim esset etiam ideata, & non purè idea: debet ergo infinitè distare, & distingui ab ideato, quia hoc semper est creatum & limitatum.

22 Tertiò arguitur ad probandã sententiam P. Vasq. videlicet quòd essentia diuina vt cognita, & attacta, seu expressa non est idea, sed vt cognoscens, & exprimens. Et fundamentum est, quia essentia diuina in se non est similis creaturæ, nisi analogicè, sed omninò dissimilis: ergo non potest in ea reperiri similitudo ad creaturam, qualis requiritur in idea respectu ideati. Patet consequentia, quia similitudo ideæ est talis quòd ad instar illius debet fieri ideatum: Deus autem nullam creaturam potest facere ad instar suæ essentiæ: ergo non potest essentia sua esse similitudo idealis. Nec potest dici quòd Deus vt virtute continet creaturas, est idea creaturarum: Contra enim est, quia res eminenter continens aliam, cùm sit valdè dissimilis illi, & superior, non potest habere rationem ideæ respectu illius, sicut lux solis, quæ eminenter continet calorem, non potest dici idea caloris. Et deinde quia in hac ratione eminenti vel aspicit Deus id quod eminenter

continet,

continet, vel id, quod in illa eminentia est contentum: id quod eminenter continet est essentia diuina, vt superior, & eminens respectu creaturæ: ergo vt dissimilis: ergo non vt idea sub hac ratione eminentiæ: id autem quod continetur in illa eminentia, est ipsamet creatura; & hæc non potest esse idea, vt probatum est contra opinionem Scoti: ergo essentia diuina, vt cognita, non est idea, sed vt cognoscens, & exprimens.

23 Confirm. quia vt docet S. Thom. *infrà quæst. 19. artic. 4.* res sunt in Deo velut in causa secundum modum causæ, & quia est causa per intellectum, ideo sunt in Deo, vt in cognoscente: ergo si Deus est idea creaturarum, in nostra sententia, secundùm quod eminenter eas continet, & hoc habet inquantùm cognoscens est, consequenter est idea inquantùm cognoscens, & exprimens, seu repræsentans creaturas, non autem essentia diuina, vt cognita; præsertim si sit vera sententia ipsius Vasq. quòd Deus non cognoscit creaturas in essentia sua, tanquam in causa, & medio priùs cognito, sed tanquam in specie repræsentante, de quo *suprà* diximus *ad quæstionem 12. D. Thom. disputatione 17. articulo 3.*

24 Confirm. secundò, ex eodem D. Thom. *in præsenti artic. 2. ad 1.* vbi docet quòd *idea non dicit essentiam diuinam, vt essentia est, sed vt similitudo, vel ratio huius, vel illius rei. Vnde secundùm quod sunt plures rationes intellectæ ex vna essentia, secundum hoc dicuntur plures ideæ.* Ergo sentit D.Thom quòd ipsa essentia diuina, secundum entitatem essentiæ, non est idea, sed secundum quod est similitudo, seu species repræsentans, non ratione essentiæ repræsentatæ; imò *ibidem, solutione ad 2.* docet quòd Deus non solùm intelligit multa per essentiam suam, sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam, & hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu eius, vt intellectas: ergo sentit D. Thomas essentiam Dei non esse ideam, nisi quatenùs sumitur sub illa reflexione, vt intelligit se intelligere multa per essentiam suam: ergo ipsum intelligere constituit ideam in Deo, & consequenter conceptus vt repræsentans, & cognoscens, non essentia vt repræsentata est idea.

25 Respondetur quòd essentia diuina, vt diximus, est similis creaturæ similitudine eminentiali, & inadæquata, non similitudine formali, & limitata, quatenus continet eminenter totum quod est in creatura, sicut senarius est similis ternario eminenter, & inadæquatè, quia continet ipsum ternarium, non adæquatè; & formaliter. Vnde Deus non facit creaturam ad instar sui absolutè, & vt est in se, sed ad instar sui, vt continentis talem, vel talem creaturam; ad rationem autem ideæ non requiritur quòd ideatum producatur ad instar sui, quantum ad id quod est idea entitatiuè in se; sic enim idea est qualitas quædam spiritualis, nempe conceptus in intellectu, res autem ideata est aliquid corporeum in re productum, sed sufficit quòd sit similis ideæ, quantùm ad id quod in idea continetur, tanquam expressum, & formatum in conceptu, sicut videmus in sigillo quod sigillatum per illud non imitatur sigillum in eo quod sigillum est in se, quia in se est ex ære, vel ex auro; sigillatum autem est cera, sed in eo quod sigillum continet sigillatum in ratione figurabilis, imò ipsam figuram continet sigillum modo inuerso, quàm sit in sigillato.

26 Ad primam replicam contra hoc. Respondetur quòd benè potest aliquid quod est dissimile alteri, formaliter, & entitatiuè esse idea illius, dummodo eminenter contineat quidquid est in alio, sicut de qualibet idea, quæ est intra intellectum, ostensum est quòd in sua entitate spirituali est dissimilis rei artefactæ ad extrà, quæ est aliquid corporeum; & bos format vestigium sui pedis, cùm tamen alterum vestigium iam formatum id non possit, & tamen vnum vestigium entitatiuè, & formaliter est similius alteri, quàm pes bouis suo vestigio: & si bos vteretur intellectu, & artificio in figendo pedem, haberet suum pedem pro idea vestigij, sicut Deus essentiam suam, vt contentiuam creaturæ, habet pro idea talis creaturæ, & quasi sigillat illam tanquam vestigium sui. Exemplum autem de luce respectu caloris non obstat, quia lux non causat calorem per sui participationem, & imitationem, quæ sit quasi formatio, & sigillatio caloris, sed vt est virtus Cœli, quod est primum alterans hæc inferiora, & sic lux non se habet vt exemplar caloris, sed vt virtus actiua eminentialis Cœli ad alterandum hæc inferiora per calorem. Vnde dicit D. Thom. *in 2. distinct. 13. quæst. 1. artic. 3. ad 6.* quòd *ex hoc multiplicatur calor, inquantum lumen, ex hoc quod est qualitas primi alterantis, habet quod ad alterationem iuuet, & præcipuè secundùm illam qualitatem, quæ est simpliciter & maximè actiua, scilicet calor, ac per hoc virtuti primi alterantis maximè conformis.* Lux ergo ex sua specie non habet causare, aut continere calorem, vt patet tum in luce plurium stellarum, quæ calorem non causant, tum in luce corporis gloriosi, quæ non causat calorem, neque offendit visum, vt docet D. Thom. *in additionibus quæst. 85. art. 2.* Posset tamen lux esse idea non caloris, sed coloris, qui ex modificatione lucis causatur, & ideo in ipsa luce continetur vt à quo participetur, & formetur; licet quia ista modificatio lucis debet fieri in aliquo opaco, in quo fit reuerberatio lucis, non potest sola lux esse perfecta idea caloris, sine ordine ad opacitatem.

27 Ad aliam replicam dicitur quòd Deus in illa ratione eminenti, quam respicit pro idea creaturæ, neque respicit rem ipsam contentam in se, tanquam ideam formaliter, quia res illa contenta est ideata, non idea, vtpote creatura ipsa, nec respicit ipsam eminentiam continentem secundùm entitatem, qua est in se absolutè, sic enim est omnino dissimilis, nec entitati suæ assimilat creaturam, sed respicit rem diuinam sic eminentem, vt comparatiuè se habet ad hanc creaturam, & vt contentiua est illius, iuxta id quod petit talis creatura; sic enim consideratur vt principium, & ratio, ex cuius participatione, & formatione deriuatur illa creatura, sicut ex sigillo deriuatur sigillatum, & ex pede bouis vestigium, non imitando entitatem pedis, aut sigilli, sed figurationem quam continent.

28 Ad primam Confirm. Respondetur non esse dubium quòd Deus est causa creaturarum, & continet illas inquantum cognoscens est; per cognitionem enim causat, & format creaturas: ex hoc tamen non potest inferri quòd ipsa cognitio sit ipsa idea, ad cuius instar format creaturas: sed cognitio aspicit ideam tanquam formam cognitam, & aspectam, vt ex illa per imitationem deriuetur creatura; & sic essentia diuina, vt cognoscens, causat, & format artificiosè; vt autem est cognita, tanquam principium contentiuum creaturarum, est idea, seu res aspecta, ad cuius instar cognitio format creaturam. Vnde cùm infertur quòd Deus est idea, vt cognoscens, & repræsentans, quia sic continet eminenter creaturas. Respondetur, quòd non sufficit

sufficit ad rationem ideæ continere creaturam quomodocumque, sed tanquam forma inspecta, ad cuius instar formetur ipsa creatura, non autem tanquam cognitio inspiciens, quæ solùm continet, & causat actiuè, dirigendo, non vt forma, exemplando: hæc autem forma inspecta à Deo non potest esse creatura ipsa, tum quia hæc est ideata, & formata, non ipsa forma, & idea; tum quia Deus non potest repræsentare creaturam per conceptum, & speciem increatam, nisi repræsentando, & attingendo immediatè suam essentiam, vt primarium obiectum, & creaturam, vt aliquid secundarium, & deriuatum ab illa, vt contra Vasq. latè probatum est *præcedenti tomo disput. 15. artic. 3. & disput. 17. art. 2.*

29 Ad secundam Confir. Respondetur quòd quando D. Thom. dicit diuinam essentiam non esse ideam, vt essentia est, seu similitudo huius, vel illius rei, sensus est manifestus quòd essentia diuina non exercet officium ideæ secundùm ipsam essentiam absolutè sumptam, sed comparatiuè ad hanc, vel illam creaturam, in quantùm continet illam, & est similitudo illius eminentialis. In secundo autem loco docet D. Thom. in Deo esse plures rationes, seu ideas rerum, vt intellectas, quatenus intelligit se intelligere multa per essentiam suam; non quia constituat rationem ideæ in ipso intelligere actiuè sumpto, aut in cognitione reflexa suæ intellectionis, vt *seq. artic.* dicetur, sed ad declarandum quòd essentia diuina non induit rationem ideæ, ex hoc præcisè quòd habeat rationem speciei repræsentantis plures creaturas, tanquam principium *quo* cognoscendi illas, sed ex eo quod essentia diuina cognoscatur vt res quædam continens hanc, vel illam creaturam, & vt principium originatiuum illius. Ad hoc autem necesse est quòd comparetur seu intelligatur vt comparata ad talem, vel talem creaturam. Hoc autem non habet essentia diuina per hoc præcisè quòd sit ratio cognoscendi plura *vt quo*, sed ex eo quod intelligatur ipsa essentia *vt quod* comparatiuè ad plures creaturas, quod est ex eo quòd intelligit se plura intelligere per essentiam suam vt cognitam & comparatam.

30 Vltimò, argui potest argumentis P. Suarez quibus generaliter probat omnem ideam esse conceptum vt actiuè repræsentantem, & concipientem, non verò ipsam rem formatam per conceptum. Sed hæc argumenta non tangunt specialiter ideam diuinam, sed procedunt generaliter pro omni idea, & ita *præcedenti art.* à nobis soluta sunt.

ARTICVLVS III.

Quomodo pluralitas idearum in Deo explicanda sit.

1 DVplex in hac parte difficultas agitari solet. Prima, quomodo cum summa simplicitate diuinæ essentiæ stet pluralitas idearum, quæ verè, & propriè plures ideas constituat, non verò solùm plures respectus rationis importet in eadem idea.

2 Secunda difficultas est, dato quòd ideæ plurificentur, non per plures relationes reales, sed rationis, an illi respectus formentur per intellectum diuinum, ita quòd etiam ante nostrum intellectum sint in Deo plures ideæ formaliter, an solùm fundamentaliter, & per nostrum intelligere formaliter multiplicentur.

3 Circa primam difficultatem diuiduntur Auctores iuxta diuersum modum sentiendi circa constitutionem ideæ diuinæ, vt *articulo præcedenti* vidimus. Qui enim dicunt ideas in Deo non esse ipsam diuinam essentiam, neque conceptum eius formalem, sed creaturas ipsas obiectiuè cognitas, vt sensit Scotus, & ex parte Durandus, etiam concedere possunt plures ideas in Deo esse realiter distinctas, quia non sunt aliud quàm ipsæmet creaturæ cognitæ, quæ vtique realiter distinguuntur. Qui verò constituunt ideas in aliquo increato, siue dicantur esse ipsa essentia diuina, vt cognita, siue vt conceptus cognoscens, etiam diuiduntur. Quidam enim antecedentes ad ipsam entitatem ideæ; dicunt illam non posse esse nisi vnam, non solùm vt entitas est, & vt ratio cognoscendi, sed vt formaliter idea est, sicut ars, & sapientia vnica est in Deo respectu omnium creaturarum. Pro qua sententia citatur Aureolus *in 1. distinct. 36. quæst. 1.* qui absolutè docet vnam esse ideam in Deo. Durandus autem qui dixit diuinam essentiam habere rationem ideæ, respectu earum perfectionum, quæ formaliter inueniuntur in Deo, & deriuantur ad creaturas, dixit hanc ideam esse vnam in Deo in esse ideæ, licet habeat plures respectus ideales. Et similiter Marsilius *in quæstione 1. prologi artic. 1. in secunda parte*, posuit ideas solùm esse plures in Deo obiectiuè, non formaliter, quia versatur circa plura obiecta. Omittimus Auicennam qui docuit vnam tantùm ideam esse in Deo, sed erroneè, vt videri potest apud D. Thom. *quæst. 3. de verit. art. 2.* quia putauit Deum solùm produxisse primam creaturam, seu primam intelligentiam, & de illa formasse ideam, non verò de aliis, quia reliquæ creaturæ dicit quòd processerunt ab illa prima, non à Deo, cùm tamen fides Catholica doceat quòd Deus est Creator omnium tam visibilium, quàm inuisibilium. Et similiter quidam Clemens Philosophus relatus à Diuo Dionysio *5. cap. de diuinis nominibus*, dixit principaliora entia esse exemplaria inferiorum.

4 Cæterùm D. Thom. *in præsenti articulo tertio* quem communiter sequuntur alij Auctores, tenet ideas formaliter in Deo esse plures, non quidem entitatiuè, (entitas enim Dei absoluta diuidi non potest,) sed respectiuè, & secundum officium, & munus ideandi. Non modica tamen difficultas est, quomodo isti respectus sub quibus multiplicantur ideæ, ad ipsam constitutionem, seu formalitatem plurium idearum pertineant. Ad quam explicandam.

5 Dico primò: ideæ in Deo non sunt plures realiter, & entitatiuè, sunt tamen formaliter plures in officio, & munere ideandi, & ita absolutè, & simpliciter debent dici plures ideæ in Deo; sicut etiam persona Christi absolutè, & simpliciter dicitur composita, non entitatiuè, sed in officio terminandi, & personandi plures naturas: & sic idea licet entitatiuè sit vna in Deo, tamen in ratione, & officio ideæ non est simplex, sed multiplex.

6 Prima pars asseritur à D. Thoma *in præsenti articulo 3.* vbi docet quòd multiplicitas idearum non obstat simplicitati diuinæ: Et supposita sententia *præcedenti articulo* à nobis probata, quòd idea in Deo sit ipsa essentia diuina vt cognita comparatiuè ad creaturam, nullo modo potest in dubium reuocari. Et probatio est manifesta, quia in Deo nulla est distinctio realis, & entitatiua, nisi vbi interuenit relationis personalis oppositio, quia solùm tres personas diuinas realiter in Deo distinctas Fides Catholica confitetur; sed ideæ non pertinent

pertinent in Deo ad relationes personales, & ad notionalia, sed ad absoluta: ergo non distinguuntur realiter. Consequentia est legitima. Maior est commune axioma Theologorum: si enim præter personales relationes multiplicaretur aliquid in diuinis, ipsum esse diuinum, & essentia absoluta diuideretur, essentque plures dij. Minor verò constat, quia ideæ non sunt personæ, neque relationes personales inter se oppositæ, cùm vna idea non procedat ab alia per realem originem: pertinent etiam ideæ ad omnes tres personas, cùm ad omnes pertineat creare, & gubernare mundum: ergo ideæ pertinent ad prædicata absoluta in Deo, non ad notionalia.

6 Secunda pars conclusionis sumitur inprimis ex modo loquendi SS. Patrum, quem maximè debet æmulari Theologia. Et inprimis S. Dionysius *in 5. cap. de diuinis nominibus*, plures ideas in Deo ponit cùm dicit, *dari in Deo exemplaria rerum quas Theologia prædefinitiones vocat, & veras, & bonas voluntates.* Similiter S. August. *lib.* 83. *quæst. quæstione* 46. dicit quòd *ideæ sunt principales rerum formæ, quæ diuina intelligentia continentur.* Et iterùm addit: *Restat vt omnia ratione sint condita, neque eadem ratione homo, qua equus.* Et *in epist.* 115 inquit quòd *sicut inconueniens est dicere quod eadem sit ratio anguli, & quadrati, ita inconueniens est dicere quòd eadem sit ratio in Deo hominis, & huius hominis.* Secundò, probatur ex illo ad Hebr. 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent:* sed aptare sæcula per Verbum, est facere per ideam, quia Deus per ideam producit, & aptat creaturas, ex quibus sæculum constat: ergo istæ ideæ in ratione, & officio ideandi plures sunt in Deo, quia illa inuisibilia, ex quibus dicit Apostolus fieri visibilia, non sunt aliud quàm ideæ, seu formæ, quibus Deus disponit, & facit creaturas.

7 Denique probatur ratione, quia maximè pertinet ad officium, & formalitatem ideæ, quòd formet vnumquodque ideatum iuxta modum proprium suum, & secundùm quod vnum discernitur ab alio: nam & in mente artificis esset confusio velle eodem modo ideare, & formare lectum, vel cathedrã, nauem, vel domum; sed maximè pertinet ad artificis peritiam vnicuique seruare distinctionem suam, & tribuere suam propriam rationem distinctam ab aliis: ergo cùm proprium munus ideæ sit distinguere vnum ideatum ab alio, seu formare illud secundùm suam propriam rationem, & secundum id quod sibi debetur, ei autem debetur id in quo discernitur ab alio; oportet quod vel vnumquodque ideatum habeat suam ideam distinctam, si sit adæquata, & limitata ad suum ideatum, vel si idea sit ita eminens, & perfecta quòd vnica existens, pluribus ideatis sufficiat, & æquiualeat, non tamen sub eadem proportione debeat applicari, & correspondere cuilibet ideato, quia non eodem modo participatur ab illis, quod est fungi officio plurium idearum, & sic est multiplex idea, quantùm ad officium, & formalitatem ideandi, licet entitatiuè sit vnicus conceptus. Itaque cùm idea sit forma inhærens intellectui, & quoad hoc forma intrinseca ipsius, respiciens autem & regulans res ad extrà, & sic intrinsecè formans illas, & quoad hoc est forma extrinseca, licet, inquantum identificatur in Deo cum ipso intellectu, non sit minùs vna, quàm intellectus ipse, quod est entitatiuè esse vnam formam, tamen vt est forma extrinseca rei ideatæ, necessariò debet distingui in ratione formæ sic regulantis, & ideantis extrinsecè, sicut res ipsæ ab illa ideatæ plurificantur, & distinguuntur inter se. Ratio est, quia cùm proprium munus formæ sit actuare, & distinguere id quod informat, eo quòd actus est qui distinguit, non potest aliqua forma esse vnica in ratione, & officio formæ, si effectus eius formalis, & res formata est multiplex, quia forma, & effectus formalis perpetuò sibi correspondent, & proportionantur: sicut autem in idea diuina id quod entitatiuè formatur ab illa intrinsecè, seu potiùs cum quo identificatur intrinsecè, est vnicum, & non plurificatum, scilicet intellectus diuinus, & ita ipsa idea entitatiuè sumpta, & in ratione formæ intrinsecæ, vnica est, & non muliplex; ita cùm id quod est formatum, & ideatum ab illa sit multiplex, scilicet tam multæ creaturæ, sic est multiplex effectus eius formalis extrinsecus, quatenus plures res redduntur formatæ ab ideis, & consequenter ipsa idea in ratione formæ extrinsecæ multiplex esse debet, quia effectus eius formales plures sunt: forma autem, vt forma, multiplicatur secundùm multiplicationem effectuum formalium, quia effectus formalis non est aliud quàm forma communicata.

8 Obiicies: licet forma informans per vnionem nõ distinguatur entitatiuè ab effectu suo formali, quia effectus formalis est forma communicata, tamen forma extrinseca non est cur non distinguatur ab effectu formali, quia cùm ipsa non communicetur subiecto, non consistit eius effectus formalis in ipsa forma vt communicata, sed in aliquo alio præter ipsam: ergo ibi distinguitur effectus eius formalis à forma, & sic ruit tota probatio facta.

Confir. quia idea est forma per modum regulæ, & mensuræ ad quam reducitur ideatum, vt formatum per illam: sed mensura, & regula vnica existẽs, mensurat plura, sicut vnica vlna mensurat plures pannos, & æternitas in Deo sine sui multiplicatione mensurat omnia tempora, nec dicuntur istæ mensuræ multiplicari etiam in ratione mensuræ, seu formæ extrinsecæ: ergo similiter neque idea.

9 Resp. argumentum conuincere, quòd forma extrinseca debet entitatiuè distingui à suo effectu formali, aliàs extrinseca forma non esset, si extra effectum ipsum, & rem à se formatam non maneret. Et hac ratione idea entitatiuè distinguitur ab ideato. Cæterùm in officio, & proportione formæ multiplicari debet idea, & distingui iuxta multiplicationem effectuum formalium extrinsecorum, licet id sua entitate, in qua semper distinguitur ab effectu formali, vna sit. Et hoc ideo, quia forma, siue intrinseca, siue extrinseca debet præbere speciem, & distinctionem formalem, & specificam ipsi rei quam format, species autem adæquatur ipsi specificato, ita quòd extra illud non inuenitur, sed illi adæquari, & quadrari debet: ergo id quod exercet munus, & officium formæ dantis talem speciem etiam formaliter proportionari, & adæquari debet cum re specificata; & si plures specificationes præbet plurium formarum munera gerit, siue in sua entitate sit vna, siue non, siue distinguatur entitatiuè à suo effectu formali, siue non: in hoc enim non facimus vim, sed in eo quod secundùm respectum, & officium formæ debet multiplicari, si specificationes, quæ sunt effectus formales eius multiplicantur; sicut etiam obiectum quod est vnum materialiter, & entitatiuè, si fundet diuersas rationes formales specificatiuas, est multiplex obiectum formaliter.

10 Ad Confirm. respondetur quòd est duplex genus mensuræ: quædam est mensura quãtitatis, quæ ordinatur ad tollendam confusionem, ex multiplicitate, seu accumulatione mensuratorum orta; reducendo illam ad maiorem vniformitatem, seu vnitatem, quia hæc minus confusionis habet, & sic magis potest manifestare intellectui confusionem ortam ex multiplicitate quantitatis. Et in tali mensura repugnat quòd fiat multiplicatio ipsius mensuræ ad multipli-

cationem mensuratorum, cùm potiùs mensuratio fiat per reductionem illius multiplicitatis ad vniformitatem, & vnitatem mensuræ. Et hoc modo procedunt exempla allata in argumento, sicut vlna respectu panni, & æternitas respectu temporum, quia istæ mensuræ,& aliæ similes solùm sunt mensuræ ad manifestandum confusionem rei mensuratæ,non ad specificandum illam. Alia mensura est perfectionis, seu per modum specificationis,& informationis,quæ pertinet ad mensuram perfectionis, non quantitatis. Et hæc cùm mensuret specificando,& formando,seu perficiendo ipsum mensuratum, non autem confusionem quantitatis eius manifestando, oportet quòd proportionetur,& adæquetur ipsi mensurato,distinguendo per sui formationem, & discernendo ipsum ab aliis;& sic diuerso modo formando vnum,quàm aliud.Et hoc modo dicitur idea mensura ideati,scilicet tanquam mensura perfectionis, non quantitatis, quæ ipsum ideatum specificat, & mensurat,formando illud per imitationem sui, non per informationem intrinsecam. Et talis mensura specificationis debet multiplicari iuxta effectus formales,quos ponit in mensurato, non autem mensura manifestationis,seu quantitatis.

11 Ex quibus deducitur quàm subtiliter D. Th. *in hoc art.* 2. probauerit multiplicitatem idearum, ex eo quòd Deus est causa distinctionis, & ordinis in vniuerso; ordo autem non potest intendi, nisi distinctio in rebus intendatur, neque distinctio potest intendi, nisi propriæ, & distinctæ rationes de ipsis rebus habeantur: quod est concludere distinctas, seu plures rationes, quæ sunt formæ ideales per intentionem, seu inspectionem sui causantes,non quidem plures entitatiuè,sed respectiuè: scilicet quantum ad officium, & munus ideandi.

12 Dico secundò:pluralitas ista idearum in Deo sumitur secundùm respectus rationis, qui non fundantur in ipsa pluralitate ideatorum, sed in ipsa diuina essentia,vt est principiũ,& ratio diuersitatis in creaturis. Quòd pluralitas idearum sit respectiua secundùm respectus rationis,ex præcedẽti conclusione deducitur,quia non est pluralitas entitatiua secundùm entitatem absolutam Dei: hæc enim in Deo plurificari non potest:ergo debet esse pluralitas respectiua; & non secundùm respectum realem,qui in ipso Deo sit, quia non dantur in Deo aliæ relationes reales, quàm personales,quæ fundantur in origine, & processione reali intra Deum:ideæ autem non sunt relationes personales inter se oppositæ, sed sunt cõmunes omnibus personis: ergo debet earum pluralitas sumi secundùm respectus rationis,non idearum inter se, quia vna idea non procedit nec opponitur relatiuè aleri,sed respicit ipsa ideata,per ordinem ad quæ idearum distinctio debet intelligi. Respectus autem Dei ad creaturas semper est rationis.

13 Quoad secundam verò partem conclusionis,quòd isti respectus rationis non debeat fundari in ipsa pluralitate rerum,quæ causata,& ideata est,sed in ipsa diuina essentia, vt est principium, & causa istius pluralitatis rerum,sumitur ex D.Th.*in 1.dist.36.q.2. art. 2.ad 3.* vbi inquit quòd *quamuis pluralitas idearũ attendatur secundùm respectum ad res, non tamen pluralitas rerum est causa pluralitatis idearum, sed contrariò, non enim quia res diuersimodè imitantur diuinam essentiam, ideo intellectus eius intuetur eam diuersimodè imitabilem, sed potius contrariò:intellectus enim diuinus est causa rerum, distinctio autem idealium rationum est secundùm operationem diuini intellectus,prout intelligit essentiam suam diuersimodè imitabilem à creaturis.* Ergo secundùm D. Th. pluralitas istorum respectuum non fundatur in ipsa pluralitate creaturarum. Ratio autem est,quia si fundaretur in illis,causaretur,& oriretur ab illis,res autem illæ,etiam inquantum plures, sunt ideæ,& causatæ per plures ideas,& non per vnã tantùm: ergo iam supponunt pluralitatem idearum, non illam fundant,& causant,& ita pluralitas causata & ideata non solùm supponit vnitatem idearum, sed pluralitatem, quia non causantur illa plura nisi per diuersas ideas,& non per eandem rationem vnũ, per quam aliud:ergo si pluralitas idearum est respectiua secundùm respectus rationis,non possunt tales respectus fundari in ipsa pluralitate rerum, sed antecedenter ad ipsas res creatas. Et confirmatur, quia res creatæ vt plures sunt,& multiplicatæ,sunt terminus illorum respectuum idealiũ, quibus ideæ distinguuntur:ergo non sunt fundamentũ;& causa illorũ. Conseq.patet,quia terminus, & fundamentum relationis non possunt esse idem, alias relatio esset eiusdem ad se. Antecedens autem est certum, quia res creatæ,etiam vt sunt plures,& distinctæ,sunt formatæ,& ideatæ à Deo:ergo sunt terminus formationis eius:ergo & habitudinis, seu relationis ideæ,sic formantis:constat enim quòd habitudo ideæ est habitudo formæ ad suum formatum,& ideatum:ergo terminus istius habitudinis ideæ est res formata, & ideata per ipsam ergo pluralitas rei formatæ est terminus habitudinis formæ, seu ideæ, non potest esse fundamentum ipsius respectus, quo multiplicatur idea respiciendo ideatum.

14 Vltima pars conclusionis,quòd scilicet isti respectus fundetur in ipsa diuina essentia cognita vt principium diuersitatis creaturarum,sumitur ex D.Th.*in præsenti art.2.ad 2.* vbi inquit quòd *Deus vno intellectu intelligit multa, & non solùm secundum quod in seipsis sunt, sed etiam secundùm quod in intellectu sunt, quod est intelligere plures rationes rerum.* Et infrà:*Deus autem non solùm intelligit multas res per essentiam suã,* (id est in esse entitatiuo, quæ sunt extra Deum) *sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam, sed hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu eius,vt intellectas.* De eodem videri potest *q.3.de verit.art.2.in corp.* & *ad 6.* & *in 1. cont.gent.cap.54.circa finem* vbi docet quòd *oportet in intellectui diuino distinctionem quandam,& pluralitatẽ rationum intellectarum considerare, secundùm quod id quod est in intellectu diuino est propria ratio diuersorũ.* Igitur secundùm D. Th. pluralitas idearum non sumitur ex essentia diuina:vt est ratio cognoscendi ipsas creaturas,siue sit ratio vt virtus,siue vt species, & repræsentatio;sic enim per vnicam speciẽ,& per vnicã virtutẽ intellectus plura cognoscit, sed sumitur ex ipsa essentia diuina, vt est res cognita diuersimodè cõparabilis,& participabilis à creaturis;sic enim accipitur nõ præcisè vt ratio repræsentãdi,& cognoscẽdi,sed vt res inspecta, ex cuius imitatione aliquid fit.

15 Et fundamentum huius ex hoc ipso desumitur, quia essentia diuina, vt est ratio cognoscendi plura, tanquam species repræsentatiua, vel virtus, seu lumen intelligendi, non repugnat quòd sub vna ratione formali atingat plura,quę sub illa ratione formali continẽtur,& repræsentantur,sicut videmus per vnicam visionẽ,& per vnicam rationem formalẽ, & ab vnica potentia attingi plura colorata; & intellectus per vnicã speciẽ attingit plura repræsentata,inquantùm reducuntur ad vnum, & per vnicum habitum scientiæ plures cõclusiones secundùm quod induunt eandem rationem formalem scibilem. Quare intellectus ad cognoscẽdum plura non indiget plurificatione medij,seu rationis formalis, imò tantò meliùs intelligit,& tantò superiùs, quantò magis ad vnitatẽ intelligendi se reducit. Cæterum ad causandum per modum exemplaris,seu ideæ, non sufficit cognitionem rerum ideatarum in se habere; hanc enim etiam habere possunt qui ideâ illarum carent;& artifices

tifices non sunt, sed oportet quòd formam secundùm quam res ideata est facienda intellectus proportionet, & adæquet suo ideato, quia idea, & proportio, quæ deseruit pro vna re facienda, non seruit pro alia, vt *præcedenti conclusione* ostendimus: ergo oportet quòd artifex, & similiter ipse Deus prius formet in mente sua non solùm cognitionem rei per essentiam suam, sed proportionem, & adæquationem essentiæ suæ cum tali creatura, eo quòd proportio, & imitabilitas vnius creaturæ non seruit pro alia, sed diuina essentia diuerso modo imitabilis est à diuersis creaturis; & ita licet diuinus conceptus seruiat pro omnibus creaturis, quia infinitæ perfectionis est, sed non eodem modo repræsentat diuinã essentiam, vt imitabilem ab vna creatura, & accommodatam, seu proportionatam vni, atque alteri. Diuina autem essentia in tantùm induit rationem ideæ, in quantum redditur imitabilis ab vna creatura, & formatiua illius, ea ratione, & modo qui tali creaturæ debetur, & secundum quem discernitur vna creatura ab alia: ergo ipsa diuina essentia in quantum est cognita sub hac diuersa imitabilitate, est sufficiens fundare istos diuersos respectus ideales ad creaturas. Patet consequentia, quia isti respectus nõ sunt orti ex aliqua mutatione reali creaturarum, quia ante omnem mutationem temporalem Deus habet intra se ideas de ipsis creaturis ab æterno, nec sunt respectus rei ideatæ, & causatæ, sed ipsius ideæ vt causantis, & ideatis secundùm diuersam rationem vnum & aliud: ergo tales respectus debent fundari in eo, quod de se habet sufficientem imitabilitatem, & rationem formandi diuersas creaturas iuxta diuersam proportionem & imitabilitatem eius; & hæc est essentia diuina cognita, non absolutè, vt in se est, sed secundùm diuersam accommodationem, & imitabilitatem creaturarum; sic enim est diuerso modo formatiua vnius creaturæ, & alterius, quod pertinet ad rationem ideæ vt dictum est.

16 Dices: Si ista pluralitas idearum fundatur in essentia diuina cognita, vt dicit D.Th. quatenus intelligit Deus se intelligere per essentiam suam plures rationes creaturarum, sequitur quòd pluralitas idearum petat cognitionem reflexam Dei, quam nos negauimus conuenire Deo, *præcedenti tomo disp.* 17. Et est inconueniens quòd Deus non possit per cognitionem directam formare ideam, sicut potest artifex creatus; cùm tamen creaturas cognoscat per cognitionem directã, & non cognoscit illas nisi per ideas. Sequela verò patet quia dicit D.Th *hîc art.* 2. quòd sunt in Deo plures ideæ, quatenus intelligit se intelligere per essentiam suam plures rationes creaturarum: ergo loquitur de reflexa cognitione, quia hæc sola est quæ intelligit se intelligere: habet enim pro obiecto intelligere directum.

17 Confir. quia si pluralitas idearum sequitur per cognitionem directam diuinæ essentiæ, vt imitabilis est à pluribus creaturis: ergo multiplicatur essentia diuina in ipso esse cognito directo, in quo illi conuenit pluralitas idearum, sed esse cognitum directum diuinæ essentiæ est idem cum esse entitatiuo eius, quia ipsa essentia diuina consistit in intelligere, & intelligi sui: ergo si multiplicantur ideæ in ipso esse cognito, seu intellecto diuinæ essentiæ, multiplicantur in esse reali, & entitatiuo.

18 Resp. non desse qui sentiant consequi pluralitatem idearum ad cognitionem reflexam ipsius diuinæ essentiæ, quia id videntur indicare verba D. Th. Sed oppositum optimè sentit Caiet. *in præsent. art.* 2. quia non solùm pertinet ad cognitionem directam Dei cognoscere seipsum vt est in se absolutè, sed etiam vt est ratio cognoscendi creaturas: non potest autem cognoscere creaturas per essentiam suam, nisi vt formatas à se: ergo ad eandem cognitionem pertinebit attingere creaturas in essentia diuina, & attingere rationes essentiæ diuinæ formatiuas creaturarum. Dicimus ergo quod quando D.Th. docet quòd Deus intelligit se intelligere multa per essentiam suam, & hoc est esse plures ideas in Deo, vt intellectas, *ly intelligit se intelligere* non est actus reflexus, sed explicatio intellectionis Dei, vt formatiuæ plurium idearum; ex eo enim Deus format ideas rerum faciendarum, quia intelligit essentiam suam, non solùm vt est medium, & ratio cognoscendi res extra se, sed vt est medium, & ratio formandi exemplar earum intra se, & cognoscendi quòd hoc exemplar formatum intra se est ratio imitabilis, & formatiua rerum ad extra: hoc autem ex eo conuenit intellectui diuino, quia intelligit suum *intelligere*, id est quia intelligit suam naturam, quæ consistit in intelligere tanquam rem cognitam, & intra intellectum formatam, id est adaptatam, & proportionatam huic creaturæ formandæ potiùs quàm alteri: Sicut etiam artifex creatus, inquit D.Th. *ibidem*, dum intelligit formam domus vt à se speculatam, ex eo quòd intelligit se intelligere eam, ex eo, inquam, intelligit ideam, vel rationem domus, non quod artifex ad formandam ideam indigeat cognitione reflexa, vt manifestè constat ipsã experientiã, sed quòd indiget cognoscere id, quod formatum est intra suum intellectum cum habitudine ad rem extrà, vt participabilem à se, & imitabilem sui; non vero quòd simpliciter cognoscat rẽ ad extrà per speciem in se existentem. Quod autem possit artifex cognoscere id quod formatum est intra se, vt fundans habitudinẽ exemplaris ad rem extrà, licet non consistat in actu reflexo, tamen ex eo conuenit intellectui, quia reflexiuus est, & quia potẽs est intelligere se intelligere: potentia enim quæ non est reflexiua supra suum actum, etiam non potest cognoscere id quod formatum est intra se, cum habitudine ad id, quod est extra se: D.Th. autem eodẽ modo loquitur de Deo in hac parte, sicut de artifice creato, qui non indiget vti reflexione ad formãdam ideam, sed esse reflexiuum. Deus autem ad intelligendum se intelligere nec indiget reflexione, nec quòd sit reflexiuus, quia suum intelligere est sua essentia, & obiectum directum suæ cognitionis.

19 Ad Confir. resp. quòd esse cognitum, & intellectum Dei absolutè, & adæquatè sumptum, & in ordine ad suum intellectum, sic est ipsamet natura Dei realis, & entitatiua, nec constituit in hac consideratione ideam: at vero esse cognitum comparatiuè, & inadæquatè secundum proportionem, & imitabilitatem huius, vel illius creaturæ, sic non dicit solam entitatem Dei absolutè, sed addit respectum, & comparationem ad creaturas, secundum quem non est inconueniens multiplicari ideas in officio, & ratione formæ; non in entitate.

20 Ex his colligitur quomodo in ideis distingui soleat duplex consideratio, scilicet ratio cognoscẽdi, & ratio causæ exemplaris: cùm enim idea non inueniatur nisi in mente, & conceptu; in quo exprimitur ratio formata per intellectum, ad cuius instar fit res ideata, considerari potest ille conceptus idealis, vel vt dicit ordinem ad subiectum, id est ad intellectum in quo est, & sic habet se vt ratio cognoscendi; non tanquam principium quo fiat cognitio, id enim pertinet ad speciem impressam, sed tanquam conceptus, seu species expressa, quæ tenet se ex parte termini cognitionis. Vel potest considerari in ordine ad obiectum, quod formatur, & cognoscitur intra ipsum conceptum, non absolutè, & sistendo in ipso in se, sed relatè, & comparatiuè ad aliquid formandum ad extrà ex ipso quod formatur ad intrà, & sic habet rationem ideæ.

Respectus rationis non constituunt ideas formaliter.

21 Dico tertiò: respectus isti, quorum ratione plurificantur ideæ, non se habent vt ratio formalis constitutiua idearum; sed vt conditio requisita, vt ipsa entitas ideæ respectiuo modo se habeat ad creaturas, & sic induat, & exerceat officium plurium idearum. Ratio primæ partis conclusionis, scilicet quod isti respectus non cōstituant, nec se habeant vt ratio formalis ideæ, illa est, quia idea est vera, & realis causa, & realiter influxiua in suum ideatum, & idea diuina est suprema, & eminentissima in causando, etiam respectu cuiuslibet ideati in singulari, quia etiam id quod singulare est, format, & causat: ergo etiam in quantum specialis, & propria huius, & consequenter vt formaliter distincta ab idea alterius non potest constitui in ratione formali specialis, & distinctæ ideæ per illum respectum rationis, quo appropriatur isti pro illo. Antecedens certum est ex ipsa natura, & ratione ideæ hucusque tradita: idea enim est id cui assimilatur ideatum, & ad cuius instar fit, sed ideatum ipsum est aliquid reale: ergo idea in ratione formali ideæ aliquid reale est, siquidem ideatum in eo quod assimilatur illi, aliquid reale est; non potest autem reale ideatum assimilari ei, quod aliquid rationis est, & per imitationem illius esse aliquid reale: ergo si per participationem, & imitationem ideæ creatura est realis entitas in se, à fortiori idea debet formaliter esse aliquid reale, & non rationis, cùm ex eius participatione ideatum aliquid reale sit. Consequentia verò probatur, quia idea formalissimè constituitur per id, ad cuius imitationem formatur ideatū, & illud est formale in idea, cui assimilatur ideatum: per hoc enim causat ipsa idea, sed non causat Deus ideatum in singulari, ni si inquantum habet ideam illius in singulari, ita quod sit propria, & specialis huius, & non alterius; nec enim Deus causat hominem per ideam equi, sed per specialem, & propriam ideam hominis: ergo illa idea, vt est specialis, & propria hominis, & condistincta ab alia, non constituitur formaliter in ipsa formali ratione ideæ per respectum rationis, sed per aliquid reale.

22 Ex quo deducitur secunda pars conclusionis, quia isti respectus rationis non se habent vt formale constitutiuum ideæ, vt specialis idea est, & tamen sine illis non potest intelligi ista multiplicitas idearum, quia ista multiplicitas est respectiua, seu comparatiua, & non per respectum realem, vt ostensum est: ergo oportet quòd talis respectus rationis intret tanquam conditio, seu modus requisitus in ideis, ad multiplicationem earum, quia non potest aliquid pertinere ad alterum necessariò, nisi vel tanquam constitutiuum, vel tanquam conditio, seu modus requisitus. Et hoc rationabiliter ita ponitur, quia respectus isti rationis nec important in idea vim influendi in ideatum, neque rationem ipsam in qua fiat imitatio, & assimilatio ideati, quia totum hoc aliquid reale esse debet in idea, siquidem ipsa realitatem ponit in ideato: hoc autem est quod pertinet ad rationem formalem in idea, siquidem ad rationem formalem causæ maximè pertinet id in quo effectus assimilatur causæ, & id per quod influit in causatum. Respectus autem, seu ordo, vel proportio causæ ad causatum quamuis necessariò requiratur ad ipsam causam, vel consequatur illam, non tamen fit assimilatio, & influxus in causatum in ipso respectu. Sic etiam respectus idealis omninò requiritur vt idea comparetur, & adæquetur suo ideato, non tamen est ipsa ratio formalis in qua assimilat sibi ideatum, & in illud influit, & sic solùm requiritur vt conditio.

23 Dices, tota ratio multiplicationis idearum, qua formaliter plures sunt, sunt ipsi respectus rationis, siquidem id quod reale est in idea multiplicari non potest, cùm sit intra Deum, sed implicat aliquid esse distinctiuum, & non constitutiuum in ea ratione qua distinctiuum est, quomodo enim potest idea constitui in esse ideali per vnum, & distingui per aliud in eodem esse ideali? non ergo pertinent isti respectus ad solam conditionem, seu modum requisitum, sed ad formale constitutiuum, siquidem pertinent ad distinctiuum.

24 Confir. si respectus solùm se habent vt conditio; vel ergo pluralitas ideatum, inquantum plures, aliquo rationis constituuntur, vel aliquo reali: si aliquo rationis; ergo malè negamus constitui respectibus rationis illas ideas inquantum plures, & distinctæ sunt: si aliquo reali: ergo inquantum plures, & distinctæ realitatibus differunt; & sic realiter plurificantur, & distinguuntur: nihil autem realiter differt intra Deum, nec realiter multiplicatur, nisi vbi est oppositio relationis realis, non rationis, aliàs enim vnum & idem sunt.

25 Resp. distinguendo antecedens. Ita ratio formalis multiplicandi ideas est respectus rationis formalitate quasi completiua, & respectiua, concedo; formalitate causatiua, & assimilatiua ideati, nego: hæc enim non habet pluralitatem formalem in Deo, sed eminentialem, quia in vna eminentissima ratione cōtinetur omnis ratio formalis causandi, & assimilādi sibi diuersa ideata, quod apud nos per plures formas entitatiuè distinctas fit: proportio autem, & respectus quo adaptatur, & adæquatur idea suo ideato non pertinet ad formalem rationem, & ad characterem ipsum ideæ, quo sigillat ideatum, hoc autem formale ideæ in Deo eminentialiter realiter est plura, nō realiter formaliter: fungitur autem, & exercet, quantum ad applicationem, officium plurium per istos respectus quibus adæquatur diuersis ideatis. Ideæ autem solùm sunt plures formaliter in executione officij, & muneris ideandi, & correspondendi, ac proportionandi se creaturis; sunt autem plures eminentialiter, & non formaliter in virtute, & ratione formali assimilatiua, & causatiua plurium; & hæc pluralitas eminentialis realis est, sed non plurificatur formaliter. Sic ergo dicimus quòd distinctiuum, & constitutiuum rei semper est vnum & idem, loquendo iuxta proportionem, & modum in quo aliquid constitutiuum est, & distinctiuum, non autem mutando istam proportionem: quod enim distinguit, & plurificat ideam in ipso officio, & respectu ideandi, & comparatiuè se habendi ad ideata, sicut distinguit, ita constituit, nempe formaliter in esse respectiuo, & comparatiuo ad ideatum: sed totum hoc cōparatiuum, & respectiuum est conditio, seu modus, non verò constitutiuum ipsius ideæ in ratione formali assimilandi, & causandi quod est principalius, & essentialius in idea. Quod autem distinguit, & plurificat ideam eminentialiter, etiam eminentialiter constituit: sed hoc quòd est esse plura eminenter, non est pluralitas realitatum, & entitatum, sed potiùs eminentia petit vnitatem in entitate: diuisio enim eminentiam destruit, quæ in vno plura continet; & ideo pluralitas eminentialis sic distinguit, & constituit, quòd intra limites vnitatis entitatiuè se continet, non autem formaliter diuidit.

26 Ad Confir. resp. ex dictis quòd constitutiuum pluralitatis idearum in esse eminentiali reale est, sed non realitate, & entitate diuisum; esse enim plura eminenter, est existendo vnum æquiualere pluribus realiter, sicut nūmus aureus in valore reali est plures æreì

æterni realiter: constitutiuum autem pluralitatis idearum in esse respectiuo, & comparatiuo formali ad ideata non est reale, sed rationis, sed hoc habet se tanquam conditio ad ipsam virtutem, & constitutionem ideæ in ratione causæ, sicut in constituendo aureo, & eius valore intrinseco pro multis denariis, non concurrunt respectus ad plures denarios, vt quid constitutiuum, sed sequuntur vt conditio, aut modus talis valoris, eo quòd valet ad plura. Et sic ad argumentum dicitur quòd plures ideæ constituuntur aliquo rationis, quantum ad formalitatem in esse respectiuo, & comparatiuo, plures verò ideæ in esse eminentiali, quod pertinet ad virtutem, & rationem causatiuam, constituuntur realitate essentiæ infinitæ, cuius illi respectus rationis se habent vt conditio.

27 Quod si adhuc instes, quia secundùm hoc non aliter plurificantur in Deo ideæ, quàm attributa: nam etiam in Deo datur eminentialis pluralitas attributorum: formalis autem distinctio solùm per rationẽ. Hoc autem videtur contra communem modum sentiendi Theologorum, qui aliter loquuntur de pluralitate idearum, quàm attributorum, ponunt enim plures ideas in Deo ab æterno: plura autem attributa non nisi in mente, & conceptu nostro. Ad hoc statim pleniùs dicemus, tractando an isti respectus rationis sint formaliter in mente diuina. Interim dicimus esse differentiam inter attributa, & ideas, quia attributa importāt in sua formali significatione perfectionem per modum formæ afficientis ipsum subiectum, & perfectionem illius explicantis: solùm autem plurificantur eo modo, quo à nobis intelliguntur, quia cùm in se sint infinitæ perfectionis, finitis, & multiplicatis conceptibus à nobis sunt intelligibilia, & vt subsunt, & fundant hos conceptus, multiplicantur: Idea autem sub formalitate ideæ non explicat formam, vt perficientem ipsum subiectum, id est, intellectum artificis, sed vt perficientem ipsum ideatum, quia licet vt forma inhærens perficiat intellectum, vt tamen forma exemplaris perficit ideatum non subiectum: idea autem vt idea magis exprimit vim formæ exemplaris, quàm formæ inhærentis; & sic idea in suo conceptu petit, seu fundat respectum, & comparationem ad ideata, ideóque non explicat perfectionem essentiæ vt intra se, sed cum comparatione ad extra se: attributa verò significant perfectionem vt intra Deum, & vt perficientem essentiam Dei; & hac ratione D.Thom. *q.3. de verit. art.1. d.2.* negat plures ideas esse plura attributa, quia sub formalitate exemplaris non significant formam vt perficientem Deum, sed vt perficientem creaturas, & habent pluralitatem solùm in hoc officio, & comparatione formandi plura extra se. Videatur D.Th. *infr. q.34. art.3. ad* 4.

Respectus ideales non formantur ab intellectu diuino.

28 Dico quartò: Respectus isti rationis secundùm quos multiplicantur ideæ, causantur ab actu intellectus diuini, vt à proximo fundamento, non tamen ab ipso formantur concipiendo illos ad instar relationum realium, sed hoc fit ab intellectu nostro. In hac conclusione non omnes auctores conueniunt, sed est differentia inter sententiam P.Vasq. & communem Thomistarum in duobus. Primum quòd ipse tenet respectus istos rationis non fundari immediatè in ipso actu intellectus, seu in essentia diuina, sed in creatura. Secundum, quòd isti respectus formantur ab intellectu diuino hoc ipso quòd intelliguntur ab eo.

29 Circa primum id affirmat P.Vasq. *hic disp.80. c.2.* loquens de respectibus rationis, tam præscientiæ quàm libertatis diuinæ erga sua obiecta, quos putat fundari in ipsis creaturis futuris, non in ipso actu Dei; vt intra intellectum, vel voluntatem; & eadem ratio videtur esse de respectibus idearum. Vnde maximè laborat in illo circulo, admittendo ideò Deum liberè velle istas creaturas, quia futuræ sunt, & ideò esse futuras, quia Deus liberè eas vult, de quo pleniùs agemus *infrà*, circa *quæst.19.* In hoc enim oppositum affirmamus, scilicet fundari aliquos respectus rationis, proximè in ipsis actibus intellectus, & voluntatis diuinæ.

30 Circa secundum verò quod magis pertinet ad præsens, duo affirmat P. Vasq. Alterum *hic disp.63. cap.2.* quòd intellectus diuinus, & quilibet alius cognoscens res sicut sunt per proprium, & distinctum conceptum non format aliquod ens rationis, & sic respectus ideales, & distinctio attributorum non formatur actu ab intellectu diuino cognoscente immediatè illos respectus, quia non cognoscit illos ad instar relationum realium, quod requiritur ad immediatam formationem eorum. Et idem docet *2. tom. 1. part. disp.11. cap.4.* Alterum quod affirmat est *in disp.78. citata num.12. & 13.* quòd intellectus diuinus non solùm non format ens rationis primò, & per se, quando non supponit esse factum, & formatum ab intellectu nostro, sed neque concipit illud, vt ens rationis est; quia si sic conciperet, cùm redderet illud cognitum, & apprehensum, hoc ipso daret illi esse rationis, & formaret illud.

31 Cæterùm Thomistæ qui sentiunt Deum cognoscere ista entia rationis, & istos respectus ideales, aliqui dicunt non formare illa, neque fingere, licet cognoscat esse formata à nobis, quia ad formãda entia rationis non sufficit quomodocumque cognoscere illa, sed oportet quòd cognoscantur ad instar relationis realis, & non supponantur formata ab alio. Alij verò dicunt respectus ideales, & alia entia rationis non solùm fundamentaliter, sed etiam actu esse in intellectu diuino, quia ad hoc sufficit actu esse cognita, etiamsi non concipiantur ad instar entis realis, quia hoc ipso quòd sunt actu cognita, sunt actu existentia, seu præsentia intellectui. Quam sententiam videtur sequi Mag. Gonçalez *hic disp. 47. sect. 2.* & apertiùs Mag. Serra *1. tom.1. p. q.15. art.2. conclus.3.* aliique Doctores.

32 Nihilominus conclusio nostra quantùm ad primã sui partem, nempe quòd aliqui respectus rationis, inter quos sunt isti ideales, non fundentur immediatè in ipsa mutatione creaturæ, sed in ipsa actione æterna Dei vt immanente, sumitur expresé ex D.Thom. *in hac 1. p. quæst.13. art.7. ad 3.* vbi inquit quòd *operatio intellectus, & voluntatis est in operante, & ideo nomina quæ significant relationes consequentes actionem intellectus, vel voluntatis dicuntur de Deo ab æterno, quæ vero consequuntur actiones procedentes ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, vt Saluator, Creator & eiusmodi.* Et idem docet *his quæst. 14. art. 15. ad 1.* Quòd autem respectus ideales immediatè fundentur in intellectu diuino, & ab æterno illi cõueniant, docet, tum *in præsenti art.2. ad 2.* dum inquit quòd *huiusmodi respectus quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res*; tum *in 1. dist 36. quæst.2. art. 2. ad 2.* vbi dicit quòd *propter hoc fuit pluralitas idearum ab æterno in intellectu diuino, & non in natura ipsius, quia intellectus diuinus ab æterno fuit intelligens essentiam suam diuersimodè à creaturis imitabilem.*

33 Ratio autem huius est, quia ad fundandum istos respectus inter operationem Dei, & creaturas, sufficit attingentia operationis erga illas, sicut in actionibus creatis fundatur relatio ad suos terminos, sed in

in nobis ista relatio est realis, quia actio dependet à termino realiter, actio autem Dei quia est entitas absolutissima, & independentissima, ideò non attingit creaturas aliqua reali dependentia, sed summa eminentia, sicque non fundat respectum realem, sed rationis; sed cum hac differentia, quòd actio Dei vt transiens respicit creaturas vt effectus productos, effectus autem non dicitur quousque in se passiuè immutetur, & producatur in tempore, & ideò licèt actio sit æterna, non tamen fundat relationem ad effectum, quatenus æterna est, sed quatenus temporaliter reddit effectum productum, & immutatum passiuè, & ideò talis relatio fundatur in ipsa immutatione creaturæ, quia solùm per illam attingitur vt effectus: at verò actus immanens inquantùm talis, respicit creaturas per modum obiecti intra se cogniti, & attacti; & sic ad attingendum illas non expectat immutationem creaturæ temporalem, sed hoc ipso quòd attingit intra se immanenter, fungitur officio suo, nec aliud requirit vt fundetur habitudo, & respectus ad ipsas, quia hæc habitudo fundatur in ipsa attingentia obiecti: hæc enim intelligi non potest sine aliqua habitudine ad ipsum, saltem rationis; datur autem hæc attingentia operationis immanentis ante omnem immutationem creaturæ: ergo ante ipsam fundari potest habitudo, & respectus rationis in ipso actu intellectus, & voluntatis ab æterno.

34 Nec tamen simili modo sequitur quòd Deus formet, vel fundet in suo intellectu distinctionem suorum attributorum, quæ etiam est dictinctio rationis, quia hæc non fundatur in attingentia attributorum, vt sunt in se, sic enim cognoscuntur vt sunt vnum, sed intellectu cognoscente limitatè illa attributa, & cum connotatione ad creaturas, nec adæquante totam eminentiam attributorum: talis autem cognitio non datur in Deo, & ideò non fundat distinctionem rationis inter attributa, neque quamlibet aliam relationem rationis, quæ fundatur, & petit inadæquatam & imperfectam cognitionem Dei: at verò relationes idearum consequuntur ex perfectissima cognitione, & attingentia creaturarum: & ipsius Dei, vt cognoscitur omni modo quo imitabilis, & comparabilis est ad creaturas, & sic in ipso Dei intellectu fundantur isti respectus idearum.

35 Quoad secundam verò partem conclusionis, pendet ex illa difficultate quomodo ens rationis consistat in cognosci, & dicatur habere esse per rationem: Nam aliqui existimant ens rationis actu, & formaliter esse per quamcumque cognitionem, qua cognoscatur, etiamsi supponatur formatum & cognitum ab alio, & provt sic formatum intelligatur, vel etiam fundamentum ipsum relationis sub comparatione aliqua cognoscatur. Alij per aliud extremum requirunt non solùm cognitionem directam, qua aliquod obiectum extra intellectum cognoscatur comparatiuè ad aliud, sed etiam reflexam, qua illa comparatio cognoscatur in actu signato, & consideretur ab intellectu, vt relatio. Alij dicunt relationem rationis tunc actu, & formaliter habere esse in intellectu, non quando cognoscitur in actu signato, & reflexo quid sit, nec quando cognoscitur vt formata, & cognita ab alio: his enim modis solùm cognoscitur ens rationis tanquam obiectum *quod*, & tanquam res cognita denominatiuè, qui modus cognoscendi est communis enti reali, & rationis: omne enim obiectum siue rationis, siue reale, potest denominari cognitum denominatione extrinseca, & hæc sola denominatio extrinseca non constituit ens rationis, sed per hoc constituitur, quòd apprehendatur aliquid quod non est ens, vel relatio realis ad instar entis, vel relationis realis, & sic consequutiuè dicitur relatio, seu ad instar relationis se habet beneficio cognitionis, non verò solùm denominatiuè redditur cognita.

36 Nos tertium modum dicendi sequuti sumus in Logica *q. 2. art. 4. & 5.* ideóque negauimus Deum formare entia rationis, quia cognoscere id quod non est relatio ad instar relationis, & quidquid non est tale ad instar alterius, est cognitio imperfecta pro eo quod habet connotationis, & ad instar: & sic aliud est cognoscere vnum per aliud, in quo continetur, vel cui opponitur, aliud cognoscere ad instar, vt etiam *præcedenti tomo disp. 18. art. 4.* deduximus. Eandem sententiam nunc sequimur vt veriorem, & magis Diuo Thomæ conformem, qui *in opusc. 42. cap. 2.* inquit quòd *tunc efficitur ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere quod non est, & ideò fingit illud ac si ens esset.* Et particulariorem istam ponderat *quæst. 7. de potentia art. 11.* vbi priùs distinguit de relationibus, quæ sunt secundæ intentiones, & attribuuntur rebus, provt intellectis, & sic sunt relationes ab intellectu inuentæ: aliæ sunt relationes rationis, quæ sunt primæ intentiones, & attribuuntur rebus extra intellectum, & pro vt sunt à parte rei, *& tales relationes* (inquit) *consequuntur modum intelligendi, secundùm quod aliqua non habentia secundùm se ordinem ordinatè intelliguntur, licèt intellectus non intelligat ea habere ordinem, quia sic esset falsus:* Requirit ergo D. Th. ad relationes rationis, siue secundæ, siue primæ intentionis, quòd consequantur modum intelligendi, qui modus consistit in hoc quòd concipiatur id quod non habet ordinem secundùm se, tanquam ordinatè se habens, licèt intellectus non iudicet quòd hebeat talem ordinem: sic enim esset falsus; hoc autem manifestam importat imperfectionem in cognoscendo: tum quia id quod non hadet ordinem concipitur ad instar rei ordinatæ, & ad instar alterius, & non secundùm quod in se est, quod patet manifestè, quia non potest iudicari, & affirmari quod ita se habeat sicut per illum modum concipitur, quia sic esset falsus intellectus vt dicit D. Thom. Non potest autem non esse imperfectio sic rem aliquam apprehendere, quòd ex modo apprehensionis non possit iudicari quòd ita sit in re, atque adeò si Deus concipit essentiam suam vt relatam, & ordinatam ad creaturas, cum in re ordinata non sit: ergo debet formare hoc iudicium; ego concipio meam essentiam taliter quòd non est sicut concipio: hoc autem manifesta imperfectio est, quia multò perfectius est concipere taliter quòd semper possit dici, ita est in re, sicut concipitur: ergo Deus non format instas relationes rationis. Quòd autem relationes istas ab alio intellectu formatas cognoscat, vel etiam earum quidditatem, & fictionem intelligat, reddit quidem illas cognitas denominatiuè denominatione extrinseca, eo modo quo redditur cognita quæcumque res, quando cognoscitur, non tamen redditur formata in esse cognito, & habens esse fictum per intellectum diuinum, quia non reddit illam cognitam ad instar relationis realis, qua ratione formatur & fingitur in cognitione illa creata, sed solùm cognoscit quid ab alio intellectu de illa formatum, & cognitum sit.

37 Dices intellectus diuinus comparat essentiam suam ad creaturas, vt dicit D.Thom. *in præsenti art. 2. ad 3.* & illa comparatio non est relatio realis in Deo ad creaturas, vt nos etiam fatemur: ergo est rationis, & non est formaliter ab alio intellectu formata, quia non est alius intellectus ab æterno nisi diuinus, & ille ab æterno comparat essentiam suam ad creaturas: ergo immediatè per suam cognitionem format illam relationem rationis, siquidem formaliter comparat.

38 Resp. admittendo quòd intellectus diuinus comparat essentiam suam ad res, vt D. Thom. dicit, sed negamus quòd istam comparationem facit per modum, & ad instar relationis formaliter, sed eminenter, & ita causat illas relationes, id est, fundat proximè, non autem causat, id est format per modum relationis, & ad instar illius concipiendo essentiam suam, licet nos illam comparationem intelligere non possimus, nisi per modũ relationis formalis, & ideo relationes illas rationis in Deo formamus. Itaque comparatio essentiæ diuinæ ad creaturas est duplex, scilicet eminentialis, & formalis. Eminentialis est ipsa absolutissima perfectio diuinæ essentiæ, qua se habet erga creaturas sine vllo respectu formali, aut dependentia, sed cum summa eminentia, qua facit erga creaturas superiori modo id, quod agens creatum agit cum dependentia, & respectu. Et hoc modo Deus comparat essentiam suam ad creaturas comparatione eminentiæ, non dependentiæ, nec relationis formalis, id est cognoscendo essentiam vt relatam ad creaturas, cùm in se relata non sit: nos autem quia non possumus illam eminentiam, vt talis eminentia est, attingere in se, ad instar relationis illam cognoscimus, & comparamus. Et talis comparatio ad instar relationis formalis facta & apprehensa cõstituit, & format relationem rationis actu. Prima verò non format actu, sed fundat, licet etiam videat nos illam formare, siue de præsenti formemus, siue de futuro, aut de possibili Deus videat posse formari, quod totum ad idem pertinet.

Soluuntur argumenta.

39 Primò arguitur illo vulgari argumento, quia in Deo non sunt plures artes, vel plures sapientiæ, imò nec plures conceptus, seu species, licet sint plures creaturæ factæ per artem, intellectæ per sapientiam, & expressæ per conceptum: ergo neque etiam dantur plures ideæ. Antecedens est certum, & admittitur à D. Thom. *hic art.* 2. quia vnica ars sufficit ad plura artefacta, & vnica scientia ad plura obiecta. Consequentia verò probatur à paritate rationis, quia si attendamus ad ipsam realitatem, & substantiam idearum tantùm est vna, nempe essentia diuina, quæ in ipsa realitate non multiplicatur, vt satis dictum est. Si attendamus ad rationem formalem producendi, etiam omnes ideæ conueniunt in vna ratione formali, tum quia totum hoc vniuersum, quod est integer effectus idearum, est vnum vnitate ordinis; & hæc est primò, & per se intenta vt ratio formalis ex parte effectus; tum quia idea est exemplar, & forma ipsius artis: ergo eadem ratio formalis quæ sufficit ad vnitatem artis, sufficit ad vnitatem ideæ. Si denique attendamus ad relationes rationis propter quas ideæ multiplicantur, etiam istæ dantur in ipsa sapiẽtia, & in ipso conceptu, & arte Dei, quia etiam conceptus, & sapientia attingit plures creaturas, vt plures sunt, & sic fundat respectus ad illas, non vnicum, sed plures, quia istæ creaturæ plures sunt: ergo vndique est paritas.

40 Confir. quia isti respectus rationis non sunt constitutiui idearum, etiam vt plures sunt, sed conditio ad illas requisita, vt diximus: ergo simpliciter, & absolutè non sunt in Deo plures ideæ. Conseq. probatur, qui isti respectus non pertinent ad constitutiuũ idearum: ergo neque ad distinctiuum: ergo non possunt denominari ideæ plures, & distinctæ ex pluralitate respectuum rationis.

41 Resp. quòd P. Vasq. *hic disp.* 73. *cap.* 3. assignat differentiam inter scientiam, seu artem Dei, & inter ideam, quòd scientia, & ars sumunt pluralitatem, vel vnitatem ex ratione formali respiciendi obiectum, ideæ verò ex pluralitate materiali obiectorum circa quæ versantur, sicut ars pictoris, quæ est vna in ratione habitus, procedit ex diuersis ideis circa diuersas picturas. Sed quia restat de hoc ipso assignare rationem, videlicet cur pluralitas idearum sumatur ex pluralitate materiali obiectorum, & non ex ratione formali, si est vna, conatur eam assignare Vasq. *ibid. n.* 13. quia in Deo pro singulis rebus, etiam minimis, singulæ ideæ constituendæ sunt nostro modo intelligendi, quia idea est essentia diuina, vt habet rationem cognitionis; hæc autem ex diuerso ordine ad diuersa obiecta dicitur multiplicari; artifex autem creatus vtitur idea exteriori sibi proposita, quæ vna, & eadem manet pro diuersis artefactis eiusdem rationis, licet id faciat artifex per diuersas apprehensiones, & cognitiones. Cæterùm in hac etiam ratione non soluitur difficultas proposita: inquirimus enim cur in Deo scientia, & ars non multiplicentur, quia ratio formalis earum vna est, licet obiecta materialia sint plura, scilicet omnes creaturæ sub ratione entis creabilis; ideæ verò multiplicantur ex multiplicatione materiali obiectorum, stante etiam vnica ratione formali: quod enim idea in Deo non sit aliquod externum exemplar, sed ipsa cognitio Dei, nihil obest, quia potiùs oppositum ex hoc debebat inferre Vasq. si enim idea est cognitio ipsa, & cognitio non multiplicatur in ratione cognitionis propter multiplicitatem obiectorum materialium stante vnica ratione formali: ergo etiam idea non multiplicabitur ex multiplicatione materiali obiectorum stante ratione formali vna.

42 Quare recurrendum est ad solutionem D. Thom. *in præsenti art.* 2. quòd ars, & scientia, & alia attributa important aliquid per modum formæ ipsius subiecti tantùm, & rationis, seu principij quo operatur, seu cognoscit Deus: idea autem, inquantum idea, non importat formam ex parte ipsius subiecti, seu principij *quo* operandi, sed ex parte ipsius subiecti cogniti, & sic est forma ipsius ideati, non ipsius ideantis, & sub hac formalitate, seu ratione multiplicatur idea, non solùm in ratione materiali obiectorum quæ tangit, sed etiam in ratione formalitatis formæ, quia alia ratione format vnum ideatũ, quàm aliud. Itaque idea & habet rationem formæ intrinsecæ respectu ipsius intellectus ideantis, & hoc modo non est aliud quàm ipse conceptus, nec magis plurificatur in Deo, quàm cognitio ipsa, & ars, seu scientia sub hac consideratione. At verò in quantum forma extrinseca (quod propriè & formaliter importat ipsum nomen ideæ) sic alio modo habet suã rationem formalem, scilicet per ordinem ad sua ideata, inquantum diuerso modo formabilia, non per ordinem ad ipsum intellectum vt tendentem ad illa sub vnica ratione intelligendi. Sic autem habet vim, & rationem multiplicis formæ, quia ea quæ formantur plura sunt, vt plura, & vt distincta inter se; atque ita ratio formalis ideæ in ratione formæ extrinsecæ non est vnica, sed plures, quia pluribus modis format ipsa ideata, respectu quorum induit rationem formæ intrinsecæ, & gerit munus multiplicis formæ iuxta diuersa formabilia, licet in ratione conceptus, scientiæ, & artis ratio formalis vnica sit, quia solùm ex parte intellectus se tenet tanquam virtus eius & forma intrinseca qua tanquam principio, & virtute attingit omnia.

43 Et cùm instatur, quòd idea est exemplar, & forma artis, sicut complementum eius, & sic non debet magis plurificari, quàm ars, distinguo est forma, & complementum artis, forma solùm subiectiua (idest solùm informans ipsum ideatum, concedo; & in hac consideratione multiplicatur in ratione formæ extrinsecæ, quatenus diuerso modo imitabilis est,

&

& sic induit diuersum officium, & munus informādi,& pluralitatem formæ, quod non habet ars, quæ non respicit artefacta per modum formæ imitabilis, sed per modum principij cognoscentis, & dirigentis. Quod verò additur in argumento, quod vniuersum,hoc est vnicus, & integer effectus vnitate ordinis, & sic vnam rationem formalem habet respectu ideæ. Respondetur quòd hoc vniuersum solùm est vnum vnitate ordinis, non vnitate rei formalis, & ita requirit vnam ideā illius ordinis; & plures ideas rerum ordinatarum,quæ in se sunt diuersæ res totales, & diuersam speciem, vel indiuiduationem habent; debent autem dari ideæ istarum rerum ex quibus componitur vniuersum, non solùm pro ea parte qua conueniunt in vnitate ordinis, sed etiam pro ea parte qua inter se diuersæ sunt, & sic exigunt diuersas ideas: imò D. Thom. *in præsenti art.* 2. ex eo probat dari in Deo plures ideas,quia hoc vniuersum est vnum sola vnitate ordinis, quæ exigit pluralitatem inter se rerum ordinatarum.

44 Instabis:vnitas ordinis in obiectis scientiæ, & artis sufficit ad vnicam rationem formalem vnius habitus, imò & vnius ideæ: nam vna domus, aut vna statua, aut pictura habent vnicam ideam, & tamen ipsum ideatum plerumque non habet nisi vnitatem ordinis, quod patet in vna domo habente plura habitacula, aut in alio artefacto constante ex pluribus entibus quasi aggregatum. Cur ergo non sufficiet vnica idea Dei ad totum vniuersum,licet non sit nisi vnum vnitate ordinis?Nec ampliùs probat ratio D. Thom. nisi quòd detur vnica idea simpliciter totius vniuersi, & plures partialiter respectu diuersarum partium,sicut patet in exemplo ædificatoris,quo vtitur D. Th. qui habet ideam domus, & singularum partium; sed non pro qualibet parte datur distincta idea simpliciter. Vnde *art.*3. *sequenti ad* 3. ponit D. Th. quòd neque genera, neque accidentia propria subiecti habent specialem ideam: ergo sicut pro illis sufficit vnica idea totius, ita sufficiet vnica idea pro toto vniuerso.

45 Resp. quòd tam in mente diuina, quàm in mente artificis creati quantumcumque effectus artificiosi adunentur vnitate ordinis, si tamen quodlibet illorum sit diuerso modo formabile in sua propria specie, distinctam ideam postulat simpliciter, licet iterùm detur idea illius vnitatis ordinis quem inter se seruant, & cui subiiciuntur omnia illa ideata: sicut in artificio domus diuersam ideam habet fenestra, quàm paries, quia diuerso modo formari debent, licet ex omnibus componatur domus, & diuersam ideam habet columna quàm porta,licet ex omnibus integretur ædificium. Sic multò magis Deus habet diuersas ideas de diuersis rebus integris,& totalibus, quæ sunt in hoc vniuerso,eo quòd diuerso modo est formabilis vna ab altera, & pertinet ad ideam diuinam esse formatiuam rei vsque ad minimam, & magis indiuidualem differentiam, quia totum hoc est à Deo:vbi autem aliquid diuerso modo formabile est simpliciter, & in genere entis, habet etiam distinctam ideam formatiuam simpliciter,in ratione,& officio formæ, quia hæc distinguitur penes id quod formatum,& ideatum reddit.Quando autem aliquid in genere effectus artificiosi, respectu artificis creati, vel in genere entis, & quidditatis non habet diuersitatem simpliciter in ratione formabilis, sed solùm diuersitatem partialem intra eandem formationem, sicut diuersæ partes eiusdem parietis, vel columnæ, sic non exigunt diuersam ideam simpliciter; nec tamen hæc diuersitas, quæ sufficit ad diuersas ideas,sufficiet ad diuersificandum diuersos habitus artis, vel scientiæ, quia isti habitus non se habent per modum formæ, quibus res artefactæ, vel scitæ formantur,& distinguuntur inter se, sed solùm se habent vt formæ, quibus intellectus perficitur ad cognoscenda illa obiecta; potest autem intellectus reducere vnicam rationem altiorem entitates plurium in ratione cognoscibilis, aut dirigibilis, sicut altiori modo, & magis vnito dirigit gubernationem regni Rex, quàm inferior Iudex, aut dominus: non potest autem reducere intellectus ad vnitatem formas, quibus res in particulari formandæ sunt, quia potiùs imperfectè formaret, si sub vnitate formaret, quæ in se formaliter, & totaliter diuersa sunt, quia per hanc formationem non solùm intendit intellectus cognoscere, & trahere res ad se sub modo vnitatis suæ, sed formare, & constituere sub diuersitate quam in se habent. Quod verò genera, & accidentia propria dicantur habere eandem ideam,ideo est, quia cadunt sub vnica specie, & quidditate totali, & pertinente ad idem ideatum, cuius genus est pars,& accidentia sunt passiones.

46 Et hinc etiam patet id quod dicitur in argumento principali quòd sunt plures respectus rationis in arte, & in scientia; & tamen non diuersificant illas, sicut respectus rationis ideas: dicitur enim quòd illi respectus rationis in scientia, & arte solùm sunt diuersi terminatiuè,& materialiter; sunt autem vnum ex parte rationis formalis,& ex parte sui fundamenti, sicut pater respicit plures filios relatione eiusdem rationis: at verò respectus ideales, etiam ex parte fundamenti, sunt diuersi,& non solùm ex parte termini materialis, quia petunt diuersam rationem formandi ex parte ipsius ideæ, quatenus exercet munus, & officium diuersæ formæ, licet entitatiuè sit vnum.

47 Ad confirm. respondetur illos respectus habere se in idea tanquam conditio requisita, vt resultet diuersum munus, & officium formæ in ipsa idea, quæ in sua entitate vna est, sed multiplex in officio, & ratione formæ, quatenus virtualiter, & eminenter habet esse principium diuersarum rerum, & consequenter fundat multiplicitatem informandi illas,ad quod requiritur tanquam conditio,& applicatio respectus, quo adæquatur, & correspondet illud principium diuersis ideatis; & hanc rationem informandi, & officium, seu munus formæ significat idea. Quando autem aliquod nomen imponitur magis ad significandum officium, vel formalitatem alicuius rei,quàm entitatem, & realitatem ipsius,tunc multiplicatio seu pluralitas non sumitur ex parte ipsius constitutiui, seu entitatiui, sed ex parte ipsius conditionis, vel modi secundùm quem fit multiplicatio talis officij, seu formalitatis, sicut in Deo dicuntur esse plura attributa,licet illa non sint nisi vna entitas, & perfectio, quia *ly attributum,* nominat perfectionem Dei,non absolutè; vt est in ipso, sed vt cognoscibilis est à nobis,non per adæquationem ad illam summam eminentiam, sed per multiplicationem conceptuum ad illam.Similiter dicuntur esse in Deo quatuor relationes reales, licet solùm sint tres realiter distinctæ,(nam spiratio actiua identificatur cum paternitate & filiatione) propter diuersam terminationem,& exercitum, seu munus referendi, licet entitatiuè non distinguantur nisi tres.Et passiones entis dicuntur tres, scilicet vnum, verum, & bonum,non quia entitatiuè multiplicentur, sed secundùm connotationes, & habitudines, non quidem constitutiuas entitatis, & realitatis earum, cùm sint aliquid rationis, seu requisitas ad exercendum illas formalitates veri, & boni. Similiter ergo cùm idea significet exemplar non absolutè, quantùm ad entitatem, & realitatem suam, sed quantùm ad officium,& formalitatem ideandi, & formandi plures res, dicuntur plures ideæ, non quia multiplicentur constitutiua realitatis

realitatis earum, sed quia multiplicatur officium, & exercitium formandi plura: sicut è conuerso locus dicitur vnus,& immobilis, quandiu situs,& distantia vna est, licet superficies sint plures, quia locus non significat superficiem absolutè,sed vt subest illi distantiæ.

48 Secundò arguitur. Idea est verum, & proprium attributum Dei,cùm sit perfectio eius intrinseca, & in eo existens,pertinensque ad causalitatem Dei; ergo si dantur plures ideæ,dantur plura attributa realiter in Deo,& plures cóceptus; quia idea conceptus est.Quòd si dicatur omnes ideas esse vnum attributũ in Deo realiter, licet per rationem sint plures ideæ, sicut etiam sunt plura attributa. Cõtra est, quia hoc modo quilibet beatus videret omnes ideas, sicut videt omnia attributa, quia in re vnum quid sunt, & sic videret omnia ideata, quæ sunt omnes creaturæ possibiles: tum etiam quia si idea hominis, & equi in re sunt vnum attributum,sicut misericordia,& iustitia: ergo sicut est verum dicere quòd misericordia est iustitia, ita erit verum dicere, quòd idea hominis est idea equi, & falsum esset quòd alia ratione factus est equus,& alia homo.

49 Confir. quia Deus respicit omnes creaturas vnica relatione dominij, & potestatis:omnes enim creaturæ continentur eodem modo in eius potestate,id est cum summa dependentia, quia ab ipso possunt annihilari: ergo etiam omnes respicit vnica relatione ideæ. Patet consequentia, quia etiam omnes ideæ producunt creaturas eadem actione creatiua, quæ subiicit illi creaturas summo modo: ergo sicut propter vnicam actionem: creandi sufficit vna relatio dominij, ita propter eandem actionem sufficiet vna idea eminenter complectens omnia.

50 Resp. ideam esse attributum, & conceptum Dei, non absolutè vt est in Deo, sed vt subest respectui rationis, & officio formandi plures creaturas. Et sic non multiplicatur idea in ratione attributi, vel conceptus, sed in officio, & munere formæ exemplaris ad res ideatas. Quòd non sit attributum absolutè,constat ex his quæ docet D. Th. *in quæst.3. de verit. art.2.ad 2.* vbi inquit quòd *attributa essentialia non habent aliquid de principali intellectu suo præter essentiam Creatoris; vnde etiam non plurificantur: at vero idea de suo principali intellectu habet aliquid præter essentiam; in quo etiam completur ratio ideæ, ratione cuius dicuntur plures ideæ.* Similiter loquendo de Verbo, seu conceptu diuino inquit D. Thom. *1.p.q.34.art.3.ad 4.* quòd *nomen ideæ principaliter impositum est ad significandum respectum ad creaturam, & ideo pluraliter dicitur: Sed nomen verbi principaliter impositum est ad significandum relationem ad dicentem, & ex consequenti ad creaturas, in quantùm Deus intelligendo se, intelligit omnem creaturam, & propter hoc in diuinis est tantùm vnicum verbum.* Itaque secundùm hanc doctrinam D.Thom.ex diuerso modo significandi in hoc nomine *idea*,& in hoc nomine *attributum* vel *verbum* seu *conceptus* sumitur multiplicatio in vno,& non in alio; & quòd plures ideæ non dicantur plura attributa,quia *ly attributum* significat directè perfectionem aliquam, provt ex parte ipsius Dei se tenet, & ipsum afficit, quasi forma illius,& similiter *ly verbum*, aut *conceptus* significat id quo formatur intellectus in ratione cognoscentis: Idea autem in ratione formæ idealis non significatur vt forma intelligentis, sed vt forma ideati,quia provt sic significat officium formæ extrinsecæ,& exemplaris,non formæ intrinsecæ,& inhærentis:sic enim significatur nomine conceptus, seu verbi.Quare vt significat officium,& munus ideæ, non significat formam attributalem, quia non significat formam vt informantem Deum, sed vt formantem creaturas, & sic multiplicatur iuxta accommodationem ad ipsas.

51 Vnde patet ad replicas argumenti, nam Beatus licet videat realitatem omnium idearum, quatenus vna est, & in quantũ habet rationem formæ intrinsecæ in intellectu diuino, non tamen penetrat omnes respectus imitabilitatis ad creaturas, nec omne exercitium, & explicationem earum in ratione formæ extrinsecæ, sicut nec in ipsa omnipotentia Dei penetrat omnem respectum ad creaturas possibiles, ita quòd totaliter, & sub omni explicatione eam videat, licet omnem realitatem omnipotentiæ videat, sicut ego video oculos alterius, & non video omnes colores quos potest oculus videre. Similiter non potest dici quòd idea hominis est idea equi, quia in *ly idea hominis*, semper fit specialis significatio, vel appellatio ideæ sub formalitate, & officio formæ extrinsecæ vt correspondentis, & applicatæ ad creaturam determinatam, & sub hac ratione, & significatione idea vnius non est idea alterius; potest tamen concedi quòd realitas ideæ hominis est realitas ideæ equi, sicut conceditur absolutè quòd misericordia est iustitia, non tamen quòd attributum misericordiæ est attributum iustitiæ.

52 Ad confir.resp. quòd relatio dominij est vna, quia fundatur super potentia diuina, qua creat Deus, & gubernat res ad extrà, quæ potentia vna est, & sub vnica ratione formali respicit creaturas, sicut scientia,& ars in Deo, quia omnia ista significant attributa se habentia erga creaturas per modum primi principij efficientis: principium autem efficiendi semper significatur vt forma intrinseca ipsius causæ, quia eadem forma aliquid est,& operatur:idea verò sub formalitate,& officio ideæ non significat formã vt intrinsecam Deo, licet hoc præsupponat, sed vt extrinsecam ideato,& ideo multiplicat respectus ad diuersa ideata, secundum diuersas formationes eorum, relatio verò dominij non multiplicatur propter multas creaturas, quia omnibus vnico modo denominatur, sicut vnica potestate gubernat.

53 Tertiò arguitur ad probandum respectus rationis ideales formari actu ab intellectu diuino: nam inprimis facit ad hoc auctoritas D.Th. *tum in præsenti art.2.ad 3.* dum inquit, *causari ab intellectu diuino, comparante essentiam suam ad res:* tunc autem causantur actu ab intellectu, quando actu intelliguntur, & per modum comparationis. Et *solutione ad 4.* dicit hos respectus esse intellectos à Deo; idem autem est in eis esse, quod intelligi: tum *in quæst.3. de verit. art.2. ad 7.* vbi dicit, quòd *illi respectus non sunt temporales, sed æterni in Deo*, & *solutione ad 8.* quòd *sunt in Deo vt intellecti ab ipso.* Si ergo ab æterno sũt intellecti ab eo, ab æterno habent cognosci, seu intelligi,quod est habere esse actu,& formari. Deinde probatur ratione, quia Deus debet propriè cognoscere ens rationis per ordinem, & connotationem ad ens reale, cognoscit etiam ens rationis vt formatum à nobis: ergo habet sufficiens principium formandi ens rationis.Patet consequentia; quia ad formationem entis rationis non ampliùs exigitur quàm quòd denominetur cognosci, quia eius esse solùm consistit in ipso intelligi, non autem requiritur quòd ens rationis iudicetur esse ens reale, hoc enim esset falsũ,& ita si hoc requireretur ad formationem entis rationis, nec nos possemus illa formare,nisi per falsitatem. Neque etiam requiritur quòd intellectus formet, & fingat aliquod ens reale, ad cuius instar formet ens rationis, quia sic tale ens reale fictum esset minoris entitatis, & cognoscibilitatis, quàm ens rationis.Sufficit ergo quòd cognoscatur ens rationis per connotationem, & ordinem ad

ad aliquod ens reale, vt dicatur formari per intellectum. Antecedens autem probatur, nam quòd Deus cognoscat ens rationis per connotationem ad ens reale, constat, quia Deus cognoscit mala, & priuationes per opposita bona, & sic docet D. Thom. quòd cognoscere vnum per aliud, quando per se, & ratione sui non habet cognoscibilitatem, non est imperfectio: cùm ergo ens rationis, malum, & negatio non habeant cognoscibilitatem per se, sed per ordinem ad ens reale, tali modo cognoscũtur à Deo. Similiter quòd cognoscat ens rationis vt formatum à nobis, dubitari non potest, quia cognoscit omnes actus nostræ imaginationis, & intellectus: ergo quidquid per illos fingimus, & cognoscimus vt obiecta.

54 Confirm. ex P. Vasq. *disp. illa* 118. nàm illud esse obiectiuum quod habent entia rationis in nostro intellectu, etiam habet in intellectu diuino, quia ab eo cognoscuntur, & illud esse obiectiuum quod habent ab intellectu diuino, integrè, & solũ habent ab illo: ergo intellectus diuinus aut format, aut continuat illud esse obiectiuum, quod habebant in intellectu creato, & consequenter etiam ens rationis habet esse ab intellectu diuino, quod est formari ab eo. Similiter ante intellectum creatum format intellectus diuinus ens rationis, quia antequam intellectus creatus fingat, intellectus diuinus illud intelligit, cùm ab æterno cognoscat intellectus diuinus id quod format in tempore intellectus creatus: ergo antequam intellectus creatus formet ens rationis, à solo intellectu diuino formatur, quia ab eo solo dependet, & intelligitur ab æterno: ergo tunc solùm est cognitum ab intellectu diuino: ergo ab illo solo habet intelligi, quod est formari tale ens rationis.

55 Resp. ad 1. locum D. Thom. quòd quando dicit illos respectus causari ab intellectu diuino, *ly causari* est idem quod fundari: à fundamento enim etiam causatur relatio, & illi respectus proximè fundantur in ipso actu immanente intellectus diuini, non in mutatione rerum ad extrà, vt *suprà* diximus. Quando autem dicit id fieri ab intellectu comparante essentiam suam ad creaturas, iam *suprà* diximus quòd ista comparatio non est formalis, seu ad instar relationis facta, sed eminentialis, quatenus cognoscit essentiam suam vt imitabilem à creaturis, non vt relatam, quia in se relata non est; non formatur autem relatio rationis in diuina essentia nisi ipsa consideretur vt relata, quod quidem nos facimus, qui eminentiam illam Dei ad creaturas non nisi per relationem intelligimus, & explicamus. Similiter cùm dicit quòd illi respectus sunt intellecti, à Deo sensus est quòd sunt intellecti, non sub modo relationis, & ad instar illius, sed sub modo essentiæ diuinæ vt imitabilis, & eminenter se habentis erga creaturas, non relatè. Et hac ratione explicatur secundus locus D. Thom. quando dicit quòd illi respectus sunt æterni, id est ab æterno intellecti: sunt enim intellecti ab æterno in suo fundamento, non in se formaliter, quia non intelliguntur à Deo per modum relationis, seu essentiæ suæ vt relatæ, sed per modum eminentiæ quam habet erga creaturas, quæ eminentia non est relatio, licet sit fundamentum vt à nobis intelligatur per modum relationis. Et hunc esse sensum D. Thom. deducitur ex eius verbis *quæst. 3. de verit. art. 2.* vbi postquam dixerat *solutione ad* 8. quòd illi respectus sunt in Deo vt intellecti ab ipso, & non vt respectus reales (id enim intendebat argumentum) subdit *solutione ad* 9. quòd *quamuis respectus intellecti à Deo sint multi, in quibus pluralitas idearum consistit, quia tamen omnes illos per suam essentiam intelligit, intellectus eius non est multiplex, sed vnus.* Sentit ergo S. Doctor quòd illi respectus non cognoscũtur à Deo ad instar relationis, sed per essentiã suam, quam vtique non potest considerare vt relatam à creaturas formaliter; id enim esset considerare illam sub imperfectione quam non habet, quia relatio formalis dependentiam dicit, & imperfectionem, si est ad creaturas, sed considerat illam vt in se omnino absolutam, & solùm eminenter se habentem erga creaturas, quæ eminentia non est aliud quàm ipsa imitabilitas essentiæ diuinæ ad creaturas, in se omninò independens, & creaturas à se dependere faciens; sed hoc est non formare relationem rationis, sed fundamentum eius considerare, quia hæc non formatur ad instar eminentiæ diuinæ, sed ad instar relationis formalis, quæ cùm sit ad creaturas, non reperitur in Deo, neque ad instar illius essentiã suam Deus considerat; quia hæc esset imperfectio vtpote cognitio cum connotatione ad aliud ad cuius instar cognoscitur. Eodem modo loquitur D. Th. *in 1. dist. 36. q. 2. art. 1. ad* 1. vbi inquit quòd *quamuis relationes quæ sunt Dei ad creaturam realiter in creatura fundentur, tamen secundùm intellectum etiam in Deo sunt, intellectum autem dico non tantum humanum, & Angelicum, sed etiam diuinum; & ideo quamuis creaturæ ab æterno non fuerint, tamen intellectus diuinus ab æterno fuit intelligens essentiam suam diuersimodè imitabilem, & propter hoc fuit ab æterno pluralitas idearum in intellectu diuino, non in natura ipsius.* Ecce quomodo D. Thom. ponit fuisse ab æterno respectus istos ideales in Deo, scilicet quia fuit ab æterno intelligens essentiam suam vt imitabilem à creaturis; & propter hoc fuit ab æterno pluralitas idearum. Si propter hoc: ergo non fuerunt ab æterno isti respectus vt intellecti formaliter ad instar relationis, quod requiritur ad formationem illorum, nec intelligendo essentiam vt relatam, & ordinatam formaliter ad creaturas, hoc enim esset imperfectè illam attingere, sed intelligendo illam vt imitabilem à creaturis, quæ imitabilitas per modũ eminentiæ super creaturas se habet, & à Deo intelligitur, non per modum relationis formalis, & tendentiæ, quod est solùm intelligi à Deo illam pluralitatẽ idearum, seu respectuum in suo fundamento proximo, id est in ipsa essentia vt imitabili, & vt eminenter se habente ad creaturas, non in sua relatione formali, id est in essentia vt formaliter relata ad creaturas, sicut nos intelligimus quando illam eminentiam imitabilitatis diuinæ consideramus.

56 Ad rationem argumenti respondetur negando consequentiam. Ad probationem dicitur quòd non sufficit ad formationem entis rationis, quòd denominetur cognosci quomodocumque, etiam per connotationem ad ens reale, sed quòd denominetur cognosci denominatione cognitionis fictæ, seu fingentis, id est apprehendentis per modum entis id quod in se non est ens, & sic beneficio intellectus dicitur ens: sic enim fingitur, seu formatur ens rationis, quia quasi vestitur entitate quam nõ habet, *vt præced. tomo disp.* 18. *art.* 4. ostendimus. Ad hoc autem non requiritur quòd intellectus iudicet ens rationis esse ens reale, hoc enim iudicium est falsum, sed quòd apprehendat ad instar entis, vel relationis id, quod non est ens, nec relatio, & hoc non est falsum, quia non est iudicium, sed apprehensio ad instar, & ideo imperfecta, quia ad instar alterius. Vnde ipsum ens reale non est id quod fingitur, nec redditur minoris intelligibilitatis quàm ens rationis, sed id quod in se non est ens redditur fictum per hoc quod ad instar entis realis cognoscitur. Dupliciter autem potest intelligi quòd ens rationis, seu non ens cognoscatur per ordinem ad ens reale; vno modo per connotationem ad ens reale vel connexionem cum ipso, quam naturaliter habet, & sine beneficio intellectus

sicut

sicut priuatio cõnotat suam formam oppositã quam tollit,& subiectum à quo tollit,& fundamentum vnde oritur,hoc enim totum habet priuatio ex se,& nõ beneficio intellectus. Alio modo intelligitur per cõnotationem ad aliquid reale,ad quod solùm beneficio intellectus dicit ordinẽ,vel connexionẽ,quia ad instar illius apprehenditur,& ratione cuius id quod non est ens vestitur entitate apprehensa. Primo modo cognitio negationis,seu non entis non reddit formatũ ens rationis, sed remanet negatio cognita intra limites negationis,prout se habet in re,non verò induit rationem entis in se,quod solùm habet beneficio intellectus;in re autem habet connotationẽ ad ens reale, à qua non potest omninò absolui, quia & tollit formam realẽ,& afficit subiectum reale cui cõuenit. Et hoc modo cognoscit Deus negationem vt negatio est in re per suam formam oppositam, nec tamen ratione entis,vel ente rationis illã vestit,quia forma opposita per ordinẽ ad quam cognoscitur, se habet vt forma ablata per negationem,non vt id ad cuius instar cõcipitur vt ens. Secũdo verò modo formatur ens rationis,non quia præcisè cognoscitur,sed quia tali modo cognoscitur ad instar entis; & sic ex beneficio intellectus consequitur quòd sit ens, seu vestiatur entitate per intellectũ,quam in re non habet. Vnde nõ sufficit quòd cognoscatur ens rationis, vt formatum,vel formabile ab alio,quia sic supponitur formatum, & vt habens esse beneficio alterius intellectus; & consequenter solùm redditur cognitũ denominatiuè,& *vt quod*, seu tanquam ens iam præsuppositum,non autem ex vi talis cognitionis consequitur illi entitas quam non habet,hoc enim est formari,& accipere esse rationis ex non esse)sed intelligitur ea entitas quam iam habet,atque adeo tunc nõ accipit esse rationis ex non esse,sed esse iam acceptũ quasi reflexè attingitur:ergo tunc non formatur.

57 Ad confir.respondetur ex dictis, quòd intellectus diuinus cognoscens ens rationis formatum à nostro intellectu non dat illi esse fictũ,neq; continuat illud quod dabatur ab intellectu nostro,quia nõ eo modo cognoscit quo intellectus noster, & sic non continuat,sed cognoscit esse rationis tam præsuppositum, & formatum,non autem format,neq; fingit,sicut id quod est falsum,vel opinatum potest cognosci verè, & demonstratiuè,& denominari cognitũ verè,& demonstratiuè , sic ens rationis ab alio formatum & fictum potest cognosci à Deo,non fingẽdo illud neque formando,sed solùm reddendo cognitum denominatiuè;& sic non continuat, nec format solus intellectus diuinus id quod noster intellectus faciebat, vel facturus præuidetur,quia non eo modo facit, & apprehendit,quo noster intellectus.

58 Quod vero dicitur in argumento de intellectu diuino cognoscente ens rationis antecedenter ad intellectũ nostrum. Respondetur quòd non cognoscit illud vt formatum:ad instar entis realis antecedenter ad intellectum nostrum,vel existentem,vel futurum, vel possibilem, licet non semper requirat intellectũ nostrum actu existentem,quia non semper intelligit illud vt actu formatum , sed potest intelligere illud vt formãdum respectu intellectus futuri,sed vt possibile formari respectu intellectus possibilis. Si autẽ intelligat Deus ens illud rationis, non vt formatum ab alio intellectu,non potest intelligere illud ad instar entis realis,quod est sua cognitione formare, seu fingere illud, propter imperfectionem quam inuoluit iste modus intelligendi,vt dictũ est. Vnde quoad hoc perinde est Deum ab æterno videre ens rationis vt formatum ab intellectu iam existente,vel futuro, vel possibili:semper enim Deus cognoscit ens rationis vt formatum , vel formandum ab alio, non per se immediatè fingit,& format.

ARTICVLVS IV.

De quibus rebus Deus habeat propriam, & per se ideam.

1 LIcet constet quòd omne quod est formatum, & productum à Deo debeat habere ideam formatiuam eius,quod tali modo formabile est;de quibusdam tamen specialis est difficultas, vtrũ habeant de facto ideã in Deo,quia aliqualiter deficiunt à formatione diuina. Et est difficultas de quinque generibus rerum. Primò, de purè possibilibus, quæ nunquam sunt,vel erunt, & sic de facto non sunt formata, seu ideata à Deo. Secundò, est materia prima quæ de se caret forma informante:ergo & ideante, quia id solùm ideatur, quod formatur. Tertiò, est malum, seu priuatio,quia opponitur formæ qua priuat : ergo & ideæ à qua est talis forma. Quartò,sunt accidẽtia quę per se non sunt res formatæ, sed rei formatæ adiunguntur. Quintò,sunt indiuidua quæ solũ materialiter multiplicantur,nõ formaliter,& sic vna idea,seu forma videtur pro indiuiduis eiusdem speciei sufficere, non pro singulis indiuiduis debet multiplicari.

2 Dico ergo primò,de purè possibilibus habet Deus de facto ideam, licet non habeat de facto executionem:& exercitium ad extrà talis ideæ,& quoad hoc non habet modũ practicum, videlicet quoad efficaciam executionis , licet habeat virtutem practicã de se directiuam,& executiuã ideati. Conclusio ista sumitur ex D.Th.*in præsent.art.3.* cuius ampliorem explicationẽ habet *q.3.de verit.art.6.* In præsenti siquidem distinguit in idea duplex officium,scilicet quòd sit principiũ productionis,& quòd sit ratio cognitionis. Et primo modo dicitur exẽplar, secundo modo, ratio cognoscẽdi,potestque ad speculatiuã scientiam pertinere. Et primo modo,respicit idea ea omnia quę secundum aliquod tempus fiunt;secũdo autem modo respicit etiam ea,quæ nullo tempore fient,secundum quod cognoscuntur à Deo per modum speculationis. Vbi prima facie videtur D.Th.denegare Deo ideam practicam respectu rerum possibiliũ,&solùm speculatiuam admittere; cùm tamẽ nulla detur idea speculatiua tantùm , id est , quæ solùm sit forma ad cognoscendũ, & non ad elaborandum rem artificialem,quod est ideare illam,sed tollit modũ practicum ab idea rei possibilis, quia caret exercitio, & executione,quæ est efficacia practica. Explicat autem hanc mẽtem suam S.Doctor *q.cit.de verit.* vbi inquit quòd *idea respicit practicam cognitionem non solùm actu, sed habitu. Vnde cùm Deus de his quæ facere potest,quamuis nunquam sint facta , habeat cognitionem virtualiter practicam,relinquitur quòd idea possit esse eius quod nec est,nec fuit,nec erit,non tamen eo modo,sicut est eorũ quæ sunt,aut erunt,aut fuerunt, quia scilicet respectu horum habet propositum voluntatis non respectu aliorum.* Ecce explicatam mentem D.Th.ex ipsius verbis, dum fatetur quòd etiam respectu possibilium datur idea virtualiter practica,id est virtutẽ practicam habens, quod ad essentiam eius pertinet,licet careat proposito voluntatis , quod pertinet ad efficaciam applicationis,& executionis eius;& sic vim formatiuam, & directiuam, quæ ex parte intellectus se tenet, ibi habet,solùm verò caret eo quod ex parte voluntatis se tenet,quod non pertinet ad vim formatiuam,sed ad executiuam,seu applicatiuam ipsius ideæ.

3 Ex hoc autem deducitur fundamentũ,& ratio conclusionis:nam respectu possibilium Deus habet vim formatiuam & ideatiuam eorũ,sicut & omnipotentiã productiuã:plura enim potest Deus facere, quàm de facto fecit, aut facturus est,& ad id habet virtutem : ergo etiam ideam,siquidem cognoscit ea quæ potest facere,& modum quo potest facere,& quòd illa solùm per intellectus directionem, & artificiũ factibi-

lia sunt; sicut omnia ea quæ creauit: ergo format ideã de illis. Patet conseq. quia idea non est aliud quàm forma per intellectum expressa, & formata, vt ad eius instar aliquid fieri possit, & de modo quo fieri possit, sicut artifex creatus potest veram ideam formare de re quam nunquam intendit facere; sic Deus cognoscit plura quæ facere potest, & modum quo formare potest, licet non velit formare: habet ergo vim formatiuam ex parte intellectus: neque enim hanc libera voluntas constituit, cùm pertineat ad perfectionem Dei habere vim formandi omnem creaturam quam potest, & sic necessariò ei cõuenit talis vis formatiua, & ideatiua, & ex illis eligit, & determinat facere quod vult: non ergo per determinationem liberam aduenit ei idea, sed antecedenter ad omnem executionem eam habet ex parte intellectus, & artis.

4 Dico 2. Malum, priuatio, defectus; & quidquid entitati opponitur, & ab ea deficit, caret idea in Deo. D.Th. *q.3. de ver. art.4.* & *in præs. ar.3. ad 1.* ita quòd malum nullo modo ideam habet, neque sub modo speculatiuo, neque sub modo, & exercitio practico. Prob. quia malum, & defectus non sunt ex intẽtione Dei, neque ex imitatione; & participatione eius, prout carent entitate: ergo carẽt idea. Patet conseq. quia idea est forma imitabilis, & participabilis ab ideato: ergo quidquid deficit à participatione, & imitatione Dei, deficit ab eius idea, siquidem id quod participat, & imitatur Deum, mediante idea imitatur, & participat: participatur enim Deus à creatura tanquam quoddam artefactum ab ipso, non tanquam effectus naturaliter procedens: omnia enim in sapientia fecit: ergo idem est carere creaturam imitatione Dei, & carere idea in Deo. Anteced. autem prob. quia Deus cùm sit primum, & summum ens, non potest aliquid causare, nisi sub ratione entis, quia vnumquodque causat sub ea ratione, & forma, qua in se constituitur; quod ergo in se est purè ens, & purus actus, non potest nisi sub ratione entis causare, non autem deficiendo ab ente, aut intendendo & imitando defectum entis, quia sic deficeret à se, & intenderet contra id quod est in se: ergo defectus, & malum non est ex imitatione, & idea diuina, sed ex deficientia ab idea diuina; & sic malum, & defectus non habent ideam in Deo quam imitentur, sed à qua deficiant, aliàs Deo auctore fieret aliquid peius, & deficiens. Conf. quia si Deus haberet ideam mali, & defectus; vel esset in idea defectuosa, vel perfecta: defectuosa in Deo esse non potest, quia est summè perfectus: perfecta verò non potest esse idea mali, quia si ei conformatur ideatum, perfectum erit, cùm ipsa idea perfecta sit. Si verò ei non conformatur, sed ab ea deficit, non habet ideam malum, quam imitetur, sed à qua deficiat: ergo caret idea imitabili à se.

5 Dico 3. Materia prima habet ideã in Deo, sed non distinctã ab idea compositi; secũdùm se autem, & in quantùm purè informis, seu carẽs omni forma, caret etiã idea: itaque carens omni forma intrinseca, & informante, caret etiam omni extrinseca, & ideãte, quia hęc nõnisi media aliqua forma intrinseca participatur in ideato. Nõ omnes Auctores conueniũt in hac cõclusione, sed est triplex modus sentiẽdi. Quidã absolutè docent dari ideã materiæ secundũ se, sicut datur idea formæ, quia existimant materiam secundum se, & non solùm mediãte forma, habere entitatẽ aliquã actualem, seu actum entitatiuum, licet careat, & sit in pura potentia ad actum formalem, seu à forma prouenientem, & illud esse quod materiæ secundum se proprium est, ex Deo efficiẽte est: ergo etiam ex Deo ideante, quia quidquid efficit, per ideã efficit, Ita P. Vasq. *hîc disp.73.c.3.* Moli. *super hũc art.3.* Suar. *disp. 13. mer. sect.6. & lib.3. de attrib. posit. c.5. n.13.* & alij, qui illam sententiam de entitate materiæ sequuntur.

6 Alij, qui existimant materiã primã esse ens purè potentiale, & carere omni actu, etiam entitatiuo, adhuc admittũt ideã respectu illius esse potẽtialis, quia licet actu careat forma, & esse, dicit tamen ordinem, & capacitatã ad illud, & ad formam qua informari potest; ergo & ad ideam: atque ita sicut ratione huius capacitatis, & ordinis ad formam non est purum nihil, sed verè, & propriè ens factum à Deo, ita debet habere ideam in Deo, saltem vt quid imperfectum, & inadæquatum, quia ipsa materia in se imperfectissimum ens est. Et habet hæc sententia fundamentum in D.Th, qui *in 1. dist.36. q.2. art.3. ad 2.* docet in Deo dari ideã materiæ, licet inadæquatã, quia in se imperfectum esse habet secũdum vltimum gradum essendi, qui est esse in potentia, & ita licet perfectã ideam in Deo nõ habeat, benè tamen imperfectã. Et *in q.3. de verit. art.5* docet quòd si largè accipiamus ideam pro similitudine, vel ratione, tunc illa possunt per se distinctã ideam habere, quæ possunt distinctè cõsiderari, licet separatim esse nõ possint, & sic nihil prohibet materiæ primæ etiam secundum se ideam esse; & *solut. ad 2.* dicit quòd existentis in potẽtia est idealis similitudo, etiam in actu. Idem debet poni ab his qui sentiunt materiã primam secundũ se esse bonam, licet solùm in se dicat ordinẽ ad formam, & careat forma, de quo diximus *præced. tomo super q.5.* Refert etiam Vasq. *cit. loco.* Albertum *in 1. dist.35. art.10.* expressè concedere ideam materiæ primæ in Deo.

7 Denique alij tenent materiam primam secundum se, & vt exutam omni forma, nullo modo habere ideam in Deo, nec vt est ratio cognoscendi, nec vt exemplar faciendi, quia D.Th. absolutè dicit, quòd materia 1. secundum se nec esse habet, nec cognoscibilis est, & sic caret idea, etiam vt est ratio cognoscendi. Imò Caiet. *sup. hunc. a.3.* dicit D. Th. hîc retractare quod dixerat de idea materiæ primæ *in 1. sent.* & *in q.3. de verit.* quia docet materiam secundum se non esse cognoscibilem.

8 Nos ergo dicimus quòd materia prima si cõsideretur secundum se, vt carens omni forma, sic ratione huius status adiuncti, scilicet carentiæ omnis formæ, caret etiam idea, si autem cõsideretur sub alio statu, scilicet vt subiecta, & subordinata formæ, ideabilis est, sed vt contenta sub idea compositi, vt pars potẽtialis eius, non autem vt distinctã ideam habẽs. Ratio primæ partis est, quia materia prima sub illo statu puræ potẽtialitatis, & carentiæ omnis formæ non est factibilis à Deo; ergo neq; ideabilis. Cõseq. est nota, quia quod est ideabile est producibile, & causabile per talẽ ideam: ergo quod non est causabile, ideã non habet, per ideam enim produci potest quidquid illã habet, & sic non potest dici quòd sit improducibile, & infactibile absolutè. Antec. verò prob. ex his quæ latè probauimus *1. physic. q.3. art.3.* & *1. de generat. q.1. art.2.* & *tomo præced. disp.6.* quòd materia secundum se, & posita sub statu carentiæ omnis formæ, est incapax existentiæ; ergo est infactibilis sub illo statu, quia illud est factibile quod potest poni extra causas & habere esse: poni enim extra causas est existere, seu existentiam habere: ergo quod in aliquo statu non potest habere existentiam, non potest poni extra causas: ergo neq; est factibile, seu producibile. Quod autem materia prima vt carens omni forma sit incapax existentiæ, ibi ostendimus, quia existẽtia est actus secundus essendi, sicut operatio est actus secundus agendi, vnde supponere debet necessariò aliquem actum primum, aliàs nullo modo esset secundus, si primum non supponeret; actus autem primus necessariò est aliqua forma, sicut actus secundus est existentia, quia existentia est vltimus actus qui intenditur in aliqua re, ita quod non datur vlterior actus intendendus ab agente in genere entitatiuo:

quidquid

quidquid enim est in potentia per hoc quòd redditur existēs,ponitur extra causas,& si aliquid ei deest ideo est,quia illud quod deest non est existens in eo: Existentia ergo se habet vt actus vltimus,seu secundus in genere essendi; & dicitur secundus,quia non pertinet ad constituendam rem in quidditate,& specie sua, sed in aliquo prædicato contingenti, scilicet esse extra causas,& hoc est quod est accidentale, & secundum, seu posterius essentiali, & quidditatiuo, quod tamen quia constituit in actu essentiam, seu in specie sua, quæ aliquid actuale est, dicitur etiam actus,& forma, & primus actus, quia est prior ipso actu contingenti,seu accidentali,& consecuto. Cùm ergo dentur isti duo actus,scil. primus, & secundus, repugnat quod actus secundus, seu vltimus conueniat alicui,nisi mediante actu primo, quia inter istos actus est essentialis coordinatio, sicut inter gradum vegetatiui,& sensitiui, sicut inter potentiam operantem, & actionem quæ est operatio; nec enim potest operatio conuenire cui non conuenit potestas, seu actus primus operandi,sic neque actus secundus existendi extra causas, nisi cui conuenit actus primus, quo aliquid formatur, & constituitur, alioquin ille non esset actus secundus, si primum non supponeret:at materia prima secundùm se caret omni actu primo,quia caret omni forma tam substantiali,quàm accidentali,& in se non est forma,nec actus, sed receptaculū,& potentia ad actus;ergo caret omni actu secundo,qui est existentia. Et deinde quia existentia nō est de se actus determinatus ad aliquam speciem, sed generalis pro omni ente,quod extra causas potest poni, nec de se est forma constitutiua alicuius naturæ,seu quidditatis,quia nulli rei creatæ essentialis est, sed tantùm ponit rem iam constitutam extra causas; determinatur autem ad hanc vel illam speciem, ratione naturæ cui aduenit, & formæ cui conuenit: materia autem prima omni forma carens, & exuta ad nullam speciem determinatam pertinet, quia ad omnes illas pertinere potest,& reduci,ad quas pertinent formæ, quarum est capax: Si ergo immediatè in se reciperet existentiam, illa existentia ad nullam speciem determinatam pertineret, quod est impossibile, sed tamen esset existentia rei capacis diuersarum specierum, quod est in se actu non esse determinatæ speciei, quod autem actu non est determinatæ speciei, quomodo potest esse determinatum indiuiduum, & quomodo potest esse in rerum natura sine determinata singularitate & specie? Plura de hoc diximus *locis cit.* vbi latiùs probationes huius rei possunt videri.

9 Dices:Esto,ita sit quòd materia non possit existere existentiâ determinatæ speciei & indiuiduationis sine forma,tamen nō tollit quin habeat propriam ideam secundùm se,etsi non ratione illius status:nam etiam res possibiles sub statu illo possibilitatis non possunt existere,cùm status existentiæ repugnet statui possibilitatis,& tamē etiam sub illo statu habet ideam;vt *suprà* admisimus:ergo eodem modo materia prima.

Conf quia sub illo statu licet careat omni forma, non tamen habitudine,& ordine ad formam, & capacitate illius:hæc autem capacitas, etiam in quantum capacitas & habitudo, est aliquid factibile, & participabile à Deo, quia non est purum nihil, sed aliquid: ergo est ideabile à Deo.

10 Resp statum possibilitatis non esse statum sub quo res sunt formādæ,sed à quo sunt extrahendæ,seu status relinquēdus tanquam ex parte termini *à quo*,non efficiendus,& talis status non impedit dari ideam de ipsa re possibili,licèt non de statu eius:quia sic status non sumitur vt ideabilis,seu sub idea comprehensus, sed ab idea relinquendus, sicut etiam ipsum nihil, à quo creaturæ fiunt, non impedit quod detur idea de creaturis,licèt non de ipso nihilo,quia se habet nihil vt terminus *à quo*,relinquendus,non formandus: at verò status materiæ primæ,vt carentis omni forma,accipitur vt status sub quo materia sit ideabilis, tanquam sub illo posita,& existens,& inquirimus an sub isto statu posita ideabilis sit,non verò iste status accipitur vt ex parte termini *à quo* se tenens. Et sic dicimus quòd materia sub illo statu posita caret idea,quia sub illo statu produci,& esse non potest.

11 Ad Conf. Resp.quòd illa habitudo,& ordo materiæ ad formam est aliquid factibile à Deo, distinguo vt coniuncta alicui formæ,concedo,vt separata ab omni forma,nego. Ad Conseq.Ergo est ideabilis à Deo,& habet ideam in Deo,distinguo, respicientem illam sub omni forma,nego,vt coniunctam alicui formæ, concedo.

12 Instabis: Materia prima coniuncta alicui formæ habet habitudinē realem & existentem ad reliquas formas,quibus caret,est enim realis capacitas illarū: ergo illa habitudo ad reliquas formas est ideata à Deo,licèt careat illis:ergo etiamsi careat illa quā habet,& omnia alia,potest manere idea de tali habitudine,quia realis habitudo, est nec enim ex oblatione formæ redditur illa habitudo non realis & nihil.

13 Resp. illam habitudinē esse realem & ideatam à Deo, nec enim est aliud quàm ipsa entitas materiæ, vt capax est formæ, sed hæc habitudo, seu capacitas,& hæc entitas materiæ non potest poni in rerum natura, nisi vt coniuncta alicui formæ,& tunc manet realis capacitas; etiam ad alias formas,quas non habet. Et si illa forma amittatur, debet tamen aliā acquirere, & sic semper manere sub aliqua forma,vt ad alias quas non habet realem habitudinem dicat. Si verò omni forma exuatur,exuitur omni esse, & sic non potest sub illo statu ideari, quia nec produci, & habere esse. Itaque non aliter philosophandum est de ista habitudine materiæ ad formas, quàm de ipsa entitate materiæ,quia habitudo illa cū transcendentalis sit, non est aliud quàm ipsa entitas materiæ,seu capacitas eius ad formam:entitas autem materiæ producitur, & formatur à Deo per ideam, sed vt adiuncta alicui formæ,& composito,non sine illis;sic ergo se habet illa habitudo,seu capacitas:de forma verò & aliis partibus compositi quomodo ideam habeant, statim dicemus.

14 Secunda verò pars conclusionis,scilicet quòd materia prima vt adiuncta formæ ideā habeat, patet ex dictis, tum quia Deus habet ideā faciendi res ex nihilo,& non solùm ex materia præsupposita:non potest autē facere ex nihilo,nisi ipsam materiam faciat, quia non præsupponit illam,& tamen est res facta à Deo:ergo habet ideam de materia eo modo quo facit eam,scilicet vt adiunctam formæ: tū etiam quia materia prima, vt adiuncta formæ,non est nihil,sed realis entitas capax formæ,& constituēs realiter cōpositum:ergo talis capacitas,& talis entitas sic coniuncta formæ sit à Deo, & participat aliquid à Deo, quia entitas creata est,& hoc ipsū quod est suscipere formas,& capacem esse formarū,aliquid reale est,& consequēter participatio Dei est,& vt coniūcta formæ est entitas actualiter formata,& reducta ad actū: ergo actualiter participans à Deo esse, ergo habet ideam,quia habet esse formatum,licèt remota omni forma remoueatur etiā idea, quæ est forma extrinseca,neque causat nisi mediāte aliqua intrinseca,qua redditur res formata,& ideata,& determinatum esse habēs.Itaque cùm materia habeat duplicem statum, informitatis, & formationis,cū formatur habet esse determinatū ita quòd illud esse licèt proueniat à forma,non soli formæ conuenit,sed etiam materiæ per formam, cùm autem informis est, indeterminatum habet,& solùm in potentia ad esse, sub statu formationis,

tionis, id est vt adiuncta alicui formæ ideam habet, sed non aliam à composito; sub statu autem informitatis caret idea determinata, quia caret esse determinato; sicut lignum, vt subest alicui formæ artis, ideam artificialē habet; sine illa caret arte, & idea artificiosa.

Sed quæres, an formæ tam substantiales, quàm accidentales habeant solùm ideam compositi, an etiam propriam ideam, & similiter aliæ partes compositi. Ad hoc.

15 Dico 4. Formæ substantiales non subsistentes, & accidentales propriæ, quæ ex illa dimanāt, vt proprię passiones, si connaturali modo fiant, non habent ideā distinctam, & seorsim ab idea compositi, licet inadæquatæ ideæ sibi correspondeant; possunt tamen proprias, & adæquatas ideas habere, si modo non cōnaturali fiant: accidentia verò communia etiam connaturaliter suas proprias ideas habent. Totum hoc desumitur ex D. Th. *in præsenti art. 3. ad 4.* & *q. 3. de verit. ar. 7.* Vasq. tamen *in præsent. disp. 73. c. 3.* docet contra D. Thom. accidentia propria habere suas speciales & proprias ideas. Vt probetur conclusio, supponimus quòd forma licet non habeat esse *vt quod*, & vt res subsistens, habet tamen esse determinatum *vt quo*, tanquam ratio, & principium determinatè essendi; in quo differt à materia, quæ de se solùm dicit principium *quo* recipiendi varias formas, non determinandi, & sic est indifferens, & indeterminata, & carens omni esse determinato ex se: forma autem licet non habeat esse *vt quod*, & sic non sit ideata *vt quod*, sed id competat ipsi composito, cuius est forma, est tamen principium essendi *vt quo*, & ita est principium quo aliquid est ideatum, & formatum. Conuenit ergo tam materia, quàm forma, quòd neutra est res ideata per se, & *vt quod*, differunt verò, quod forma est principium quo aliquid redditur formatu, & cōsequenter ideatum, materia verò est principium recipiendi formationem mediante tali forma, & consequenter ideationem, de se verò determinatam formationem non habet, atque adeo neque ideationem, seu ideam determinatam.

16 His positis probatur prima pars conclusionis, quia forma substantialis, & est pars constituens ipsū compositum quod generatur, & est terminus intrinsecus, & formalis generationis; accidētia etiam propria ita consequuntur ad formam substantialem, illique sunt connexa, quòd ad cōplementum pertinent generationis, quia qui dat formam, dat consequentia ad formam; ergo connaturali modo ita omnia producuntur eadem generatione, & cadunt sub eadem efficientia: ergo sub eadē idea, quæ omnia illa per modum vnius cōprehendit, sicut per modum vnius generationis fiunt. Et declaratur amplius, quia si ad hoc non sufficeret vnica idea, sequeretur quòd vbicūque ideatū plures partes habet, etiam idea deberet multiplicari, & sic solùm daretur vna idea respectu rei indiuisibilis, non respectu compositæ, quantumcumque res composita vna esset: cùm tamen videamus etiam in artificialibus creatis, quæ plures partes habent, & plura accidentia adornantia, & tamen vna & eadem idea fiunt; sicut pictor vnica idea facit totam imaginem, & statuarius statuam, licet pluribus partibus constent, & pluribusaccidentibus, siquidem totum hoc potest vnico conceptu exprimi, quia omnia sub vnitatem rediguntur: ergo etiam vnica idea formari ex parte ipsius conceptus, & similiter vnica generatione causari ex parte ipsius efficientiæ: ergo ex omni parte vnica idea sufficit ad omnes partes, & accidentia propria vnius ideati, quæ vnica generatione possunt fieri.

17 Secunda verò pars, quòd istæ formæ possunt speciales & proprias habere ideas, si modo sibi non cōnaturali fiant, sed præternaturali; probatur, quia possunt istæ formæ fieri à Deo, & conseruari sine omni subiecto, & extra totum compositum; ergo & speciali idea distincta, & separata ab ipso composito formari, & attingi. Antecedens est certum, cùm possit Deus ponere formam accidentalem extra subiectū, vt quantitatem in Eucharistia: ergo & substantialem extra compositum: ergo sine idea compositi, aut subiecti, seu indepēdenter ab illis potest eas producere. Consequentia verò manifesta est, quia tales formæ si illo modo producantur, ponuntur in esse, & formantur extra subiectum, & compositum, quia extra illud conseruantur, & sustentantur; ergo sunt ideabiles sine idea subiecti, & compositi, sed per ideā propriam seorsim: siquidē seorsim ab ipso cōposito ideato & posito in rerū natura ponuntur à Deo, & conseruantur in esse: ergo etiam debet poni idea talium formarū seorsim, & distinctè ab idea cōpositi: semper enim conformantur inter se idea, & ideatum. Et licet formæ illæ dicant ordinē ad subiectū, vel compositum, tamen de facto non pendent in suo esse, & conseruatione vel formatione ab ipso subiecto, sed independenter ab ipso fiunt, & existunt: ergo etiam actu non fiunt, neque existunt per ideā subiecti, quia independenter à tali subiecto, & idea eius habēt esse, nec formantur per ideā cōpositi, sed seorsim ab illa.

18 Dices: vt accidens maneat separatum, non indiget Deus mutare concursum aut ponere aliquid positiuum de nouo in accidente, vt diximus *in lib. de gener. q. 9.* sed solùm continuare illummet concursum quo ante dabat esse accidāti, dando modò illum sine dependētia à subiecto: ergo nec indiget distincta idea.

19 Resp. nō indigere distincta idea ipsius accidētis secundū se, sed solùm quod non dependeat ab idea ipsius subiecti, cui illud accidēs erat annexum, & cum quo producebatur. Vnde idea illa qua simul cū subiecto attingebatur accidēs, erat virtualiter multiplex, quia dabat esse pluribus formis, seu partibus: quando autem diuiduntur, & fiunt veluti quædam totales entitates, etiam diuersa & distincta indigent idea, saltem quia diuerso modo accipiunt esse, & sine dependentia, sine qua antè non accipiebant; hoc enim sufficit ad ideandum diuerso modo, & ponendā diuersam ideā, licet entitas & esse sit idem; sicut idem corpus Christi diuersa idea fit per transubstantiationē, & per generationem; & pars aquæ si diuidatur, & fiat distinctū indiuiduum, diuersa idea fit, quia diuersa indiuidua diuersam ideam habēt, vt mox dicemus. Itaque idea respicit rem vt formatam, & generatam, & vbi diuersa generatio, seu modus, aut dependentia tollitur, aut ponitur, diuersa idea datur.

20 Denique tertia pars concluf. de accidentibus cōmunibus probatur ex dictis, quia alia generatione, seu actione fiunt, quàm propria, aut saltē sic petunt fieri tanquā perfectiones quædam superadditæ, nec ad complementum generationis pertinentes, & habent distinctā entitatem & imitationem Dei: ergo & distinctam ideam de se postulant: sicut non eā ideā quā homo fit homo, fit grammaticus, nec eadem ideā qua fit aliqua domus, depingitur, vel ornatur.

21 Quòd si dicas: Etiam accidētia communia possunt fieri eadē generatione cum ipsa substantia, sicut homo generatur albus vel niger, cum hac, vel illa figura, &c. Ergo possunt etiam ab eadē idea formari, qua formatur ipsa rei substantia. Si verò recurramus ad dependentiam, & inhærētiam accidentium, quæ diuersa est in ipsis à modo existendi substantiæ, vel etiā ad diuersam entitatem, qua diuersimodè imitantur diuinam essentiam & ideam: contra est, quia hæc duo pari modo currunt in accidentibus propriis atque in communibus: nam etiam illa inhærent, & diuersam entitatem, atque imitabilitatem habent: ergo vel vtraque habent diuersam ideam, vel neutra.

Resp.

22 Resp. accidētia communia posse fieri eadem generatione, qua subiectū, non per se, & ex formali ratione talis generationis, sed per accidens, ex aliqua materiali determinatione adiuncta, quia materia sic determinatur ex aliquibus præcedentibus dispositionibus non requisitis necessariò ad formam illam: nam de se illa accidētia possūt magis fieri distincta, mutatione, & alteratione, quàm per primā rei generationē, vt experiētia ipsa videmus, quòd manēte tota rei substantia, alterātur, & mutantur ista accidentia, & sic de se exiguunt distinctam ideam, quia absolutè non sunt connexa substantiæ rei, & possunt alia mutatione tolli, aut poni. Quòd verò generentur simul cum ipsa substantia, non est ex aliqua connexione cum illa, & consequenter neque cum idea illius, sed quia sicut postea ista accidētia possunt mutari, & alterari, tolli, aut poni, ex diuersa susceptione, & dispositione materiæ, quæ talibus subiacet accidentibus, ita possunt in prima rei generatione sic produci, quia potest tunc similis materiæ immutatio, aut dispositio occurrere; vt quòd lapis generetur cum calore vel frigore, homo cum albedine, vel nigredine, nascitur ex dispositione materiæ, quæ tunc per accidens occurrit, non ex aliqua consecutione & connexione cum forma, & natura, quæ tunc generatur, nec vt per se ad illam requisitum, & ex vi suæ propriæ ideæ talis substantiæ postulatum.

23 Quòd verò dicitur accidentia communia non minùs fieri cum dependentia, & inhærentia in subiecto, quàm propria; Resp. quòd quantùm ad inhærentiam verum est, sed quantùm ad connexionem cum ipsa substantia, & natura, est magna differentia, vt explicauimus, & ita non fiunt eadem generatione, & idea per se, & formaliter loquendo, & vi talis generationis, & naturæ, licèt per accidens, & materialiter, id est ex aliqua determinatione materiæ tunc per accidens occurrente, possint nunc simul fieri. Quòd verò dicitur de diuersa imitabilitate in accidentibus, & in substantia, dicimus diuersam esse imitabilitatem, tam in accidentibus propriis, quàm cōmunibus, respectu ipsius substantiæ cui inhærent, quātùm ad entitatem, seu quidditatem substantiæ, & accidentium. Si autem attēdamus ad connexionem, & coordinationem accidentium cum substantia, idea substantiæ exigit ad sui complementum etiam extendi ad accidentia, quæ sunt propriæ passiones eius, quia in eis completur generatio substantiæ; qui enim dat formam, etiam dat consequentia ad formam; & sic talia accidentia continentur radicaliter in ipsa substantia, cum ex eius visceribus per necessariam connexionem emanent, imò ipsa substantia radicaliter est suamet proprietas, sicut dicimus quòd rationale radicaliter est risibile: Ergo similiter idea substantiæ radicaliter est idea accidentis proprij, & ad illud extenditur, quia per se eadem generatione fiunt, & in ipso accidente proprio completur generatio substantiæ: ergo illa idea qua formatur talis substantia extensiuè, etiam tangit talia accidentia, & per se ex vi formali talis generationis, quod non currit in accidentibus communibus, quæ nec radicaliter continentur in substantia, nec eadem generatione per se fiunt.

24 Dico vltimò: Diuersa indiuidua intra eandem speciem habent distinctam ideam in Deo; gradus verò diuersi in eodem indiuiduo, vt generis, speciei, eādem ideā attinguntur in ratione causę, & exemplaris. Prima pars conclusionis est expressa D. Thom. *in præsenti art. 3. ad 4. & in 1. dist. 36. q. 2. art. 3 ad 3. & q. 3. de verit. art. 8.* vbi iniquit quòd *per diuinam prouidentiam definiuntur omnia singularia, & ideò oportet nos singularium ponere ideas.* Fundamentum autem videbitur posse sumi ex dictis, quia diuersa indiuidua fiunt per diuersas actiones, seu generationes: ergo exigunt diuersam ideam: hæc enim generationem respicit ideati, generatio autem non exercetur, nisi in indiuiduo, & in diuersis indiuiduis diuersæ generationes. Sed hæc probatio est insufficiens, quia diuersa indiuidua solùm materialiter differunt, & similiter eorum generationes: possunt ergo procedere ab vna idea, quæ directè solùm respicit naturam, & speciem, intra quam potest plura multiplicare, sicut eadem causa efficiens potest plures affectus indiuiduales causare: cur non ergo eadem idea? præsertim cùm in artifice creato videamus quòd per eandem ideam facit, plura indiuidua, vt plures statuas, aut vasa eiusdem rationis.

25 Propter hoc profundiùs rationem hanc penetrauit D. Thom. & ostendit Deum habere distinctas ideas de distinctis singularibus, & non solùm vnam ideam de ipsa specie, quæ seruiat pro omnibus singularibus; eo quòd Deus non solùm est author formæ, à qua desumitur species, sed etiam ipsius indiuiduationis, quia producit ipsam materiā, non supponit sicut artifex creatus. Vnde in hoc maximè excellit eminentia artis diuinæ super artificem creatū, quòd artifex creatus cùm debeat supponere materiam non producere, & ab ipsa dependeat, non oportet quòd de singulis indiuiduis habeat distinctas ideas, sed solùm ideam de ipsa forma: multiplicatio verò indiuidualis non oportet quòd sit ex arte, sed ex ipsa diuisione materiæ naturaliter resultat Et ita ex præcisa ratione indiuiduationis non oportet multiplicare ideas creatas, nisi in aliquo indiuiduo sit specialis aliqua difficultas, vel ratio ob quam specialis idea requiratur, quia videlicet aliqua specialia accidētia, vel ornatus, aut circumstātia aliqua est in eo, quæ non inuenitur in alio indiuiduo: & tunc ideò requiritur specialis idea, quia interuenit aliqua specialis forma accidentalis, quæ artificiosè facianda est: sola verò, & præcisa indiuiduatio, quæ ex diuisione materiæ, & quantitatis resultat, ideam specialem in artifice creato non requirit, quia hoc naturaliter resultat, posita diuisione, licèt ipsa diuisio aliquando artificiosè fiat, non propter ipsam diuisionem pręcisè, sed quia talis figura, aut forma fit per incisionem rectam, vel curuam, aut rotundam: at verò Deus quia etiam est artifex ipsius naturæ, & ipsius materiæ, & diuisionis eius naturalis, quia non supponit aliquid de materia, sed facit, pertinet ad ipsum de diuersis indiuiduis distinctas idea habere, imò maximè ad ipsum, quia vltima determinatio indiuiduationis tam in actionibus, quàm in rebus ad ipsum Deum pertinet, qui est causa ipsius materiæ, & determinationis eius indiuidualis, quæ non est ex forma, sed ex efficiente: forma enim determinat speciem, efficiens autem determinat exercitium in materia à quo pendet indiuiduatio: supremum autem efficiens Deus est.

26 Secunda verò pars conclusionis probatur ex Diuo Thoma *q. 3. de verit. art. 8. ad 2.* vbi dicit, quòd *si loquamur de idea propriè secundùm quòd est rei, eo modo quo est in esse producibilis, sic vna idea respondet singulari speciei, & generi in indiuiduatis in ipso singulari, eo quòd Socrates, homo, & animal nō distinguuntur secundùm esse: si autem accipiamus ideam communiter pro similitudine, vel ratione, sic cùm diuersa sit consideratio Socratis, vt Socrates est, & vt homo est, & vt animal est, respondebunt ei plures ideæ, vel similitudines.* Ita D. Thomas, cuius ratio sumitur ex eius verbis, quia omnes illi gradus in eodem singulari indiuiduo cōstituunt vnam naturam, & vnum suppositum vnica actione producibile, & sub vnica existentia existens: ergo etiam sub vnica idea comprehensum, quatenus idea dicit causam efficaciter intendentem, & produ-

ctiuam effectus, Cæterùm quia omnia ista prædicata, & omnes isti gradus illa re singulari fundant diuersas rationes, licèt in re sint vna entitas, & sunt repræsentabiles secundùm suam distinctionem virtualem, ideò si idea sumatur solū pro ipsa similitudine, seu conceptu repræsentante, & non causante, sic possunt de istis diuersis rationibus inueniri plures similitudines repræsentantes tales rationes, eo modo quo ipsæ diuersæ sunt, scilicet secundùm diuersam cōsiderationem, v.g. vt est homo, vel vt est animal, vt dicit D.Th. Ad hoc autem non exigitur diuersitas formalis idearum, sed sufficit virtualis, videlicet eo modo, & non aliter quo inuenitur in ipso ideato.

Soluuntur argumenta.

27 Contra primam conclusionem arguitur, quia scientia practica, vt practica est, & similiter idea, quæ essentialiter est forma practica necessariò supponit voluntatem liberam erga suum obiectum, eo quòd scientia practica est quæ ordinatur ad operari; non potest autem ordinari ad opus, nisi per voluntatem, quæ est inclinatio ordinans ad mouendum, & operandum in exercitio: voluntas autem Dei ad operandum ad extrà debet esse libera: sed circa res possibiles Deus nullam habet volitionem libram, vt *infrà circa quæst.* 19. dicemus: ergo nec scientiam practicam, & consequenter neque id eam in actu, quia idea est forma practica, & ordinata ad opus. Conf. ex D.Th. qui *suprà q.*14.*art.*16. dicit quòd Deus respectu eorum quæ numquam erunt, solùm habet scientiam practicam virtute, non actu. Et *in præsenti art.* 3. dicit quòd respectu eorum, quæ aliquando fiunt, habet Deus ideam, vt exemplar, respectu verò eorum quæ numquam fient, habet Deus ideam, non vt exemplar, sed vt rationem cognoscendi per modum speculationis: ergo non habet ideam actu practicam respectu purè possibilium; idea autem non practica non est idea. Et D.Dionys. *in 5.cap.de diu. nomin.* vocat exemplaria prædefinitiones Dei, & veras, & bonas voluntates prædeterminatiuas, & effectiuas bonorum: ergo vbi non est voluntas, non est idea; circa possibilia autem non est voluntas.

28 Resp. ex *suprà* dictis, quòd idea, & scientia practica dependent à voluntate, & supponit illam quantùm ad vim executiuam, quia omnis executio, & efficacia in mouendo à voluntate dependet, sed quantùm ad vim directiuam, & formatiuam solùm consistit in intellectu formante, & exprimente ipsam ideam: Et ita idea in actu practica quoad virtutem directiuam solùm requirit intelligentiam in actu, non verò voluntatem in actu, nisi quando actu exequitur, & ad effectum mouet, se sufficit, quòd in intellectu existens dicat ordinem ad voluntatem, quando executiuè operandum est. Vnde licèt actu Deus non habet amorem erga creaturas possibiles, habet tamen actu ideam, non quidem actu exequentem, sed actu habentem virtutem formatiuam; dependentem tamen quoad executionem à voluntate vt ab applicante.

29 Ad Conf iam *suprà* diximus quòd Diu. Thom. in priori loco dicit dari scientiam practicam virtute, & non actu, id est quantùm ad executionem, & applicationem, qui est modus practicæ scientiæ, non tamen negat quòd habeat actu virtutem formatiuam practicæ ipsius ideati, licèt quantùm ad applicationem dependeat à voluntate. In secundo autem loco dicitur Deus habere ideam respectu eorum, quæ aliquando fiunt per modum exemplaris, quia non solùm habet illam quantùm ad virtutem formatiuam, sed etiam quantùm ad applicationem, & executionem, quia iste est modus exemplaris practici: respectu verò eorum quæ numquam fient, habet quidem ideam practicam, quantùm ad vim formatiuam, sed quia caret modo practico quoad applicationem, & vsum, dicitur solùm habere per modum speculationis, non quia practica non sit, sed quia non vtitur illa modo practico quoad executionem ad extrà, sed quoad modum cognitionis ad intrà, quod est modum speculationis quodammodo habere. Ad D. Dionys. dicitur quòd exemplaria, seu ideas vocat prędefinitiones, & bonas voluntates quantùm ad id quod in idea requiritur ex parte applicationis, & executionis, non ex parte virtutis formatiuæ.

30 Secundò arguitur contra tertiam conclusionem, in qua dicimus materiam primam secundùm se carere idea: nam inprimis id expresè est contra Diu. Thom. *q.* 3.*de verit. art.* 5. vbi inquit; *Nos ponimus materiam causatam esse à Deo, vnde necesse est ponere quòd aliquo modo sit eius idea in Deo.* Et concludit: *Si largè accipiamus ideam pro similitudine, vel ratione, tunc illa possunt per se distinctam ideam habere, quæ possunt distinctè considerari, quamuis separatim esse non possint; & sic nihil prohibet materia primæ, etiam secundum se, esse ideam:* Ergo contra D.Thom est, dicere quòd materiæ secundùm se non datur idea. Et *in* 1. *dist.* 36. *q.art.*3.*ad* 2. inquit quòd *materia in se habet esse imperfectum, secundùm vltimum gradum essendi, qui est esse in potētia, & ideò perfectam rationem ideæ non habet, nisi secundùm quod est in composito, quia sic sibi à Deo perfectū esse confertur: in se verò considerata habet in Deo imperfectam rationem ideæ, hoc est actu, quia diuina essentia est imitabilis à composito secundùm esse perfectum, à materia secundùm esse imperfectum, sed à priuatione nullo modo.* Ratione etiam arguitur quia materia habet entitatem realem in se participatā à Deo, & creatam, & secundùm se etiam antecedenter ad formam, & compositum habet esse entitatiuum, vel saltem ordinem ad esse: ergo habet quidquid requiritur vt sit ideata à Deo, quia si est creata, est participata, & per artem Dei, & imitationem eius facta, non naturaliter ab eo procedens. Antecedens negari non potest, quia materia prima non est purum nihil, nec priuatio, sed vera entitas realis, quia verè componit ipsum totum, & ex illa educitur forma, & non est entitas realis increata: ergo creata. Conf. quia ille ordo materiæ ad formam sufficit vt materia sit bona, saltem bonitate extrinseca, vt *præced tomo disp* 6 diximus: bonitas autem perfectio est quòd autem sufficit vt res dicatur perfecta à Deo, etiam sufficiet vt dicatur ideata à Deo. Omitto argumenta quæ fiunt ad probandum materiam habere de se existentiam, & actum entitatiuum, quo fundamento mouentur Suar. & Vasq. Sed hæc argumenta soluta sunt à nobis, ostendendo quòd materia secundùm se caret isto esse entitatiuo *præcedenti tomo & in physicis & in libris de generatione.*

31 Resp. quòd attinet ad authoritatem Diu. Thom. Caietanum *in præsenti* liquidè tenere quòd mutauit sententiam, fundatúrque illo verbo D. Thom. *hic art.*3.*ad* 3. vbi negat ideam materiæ secundùm se, quia nec habet esse, nec cognoscibilis est secundùm se: ergo negat ipsi ideam, etiam vt est ratio cognoscēdi, & non solùm vt est ratio producendi. Sed quia potest instari quòd materia, etiam secundùm se est cognoscibilis, quia ad hoc sufficit quòd dicat ordinem ad formam, non autem quòd actu sit formata, iste enim ordo conuenit materiæ, etiam secundùm se, & antequam sit formata: per ordinem autem ad formam cognoscibilis est materia, nam, etiam priuatio per ordinem ad formam cognosci potest; ideò respondetur quòd sensus D. Thom. in vtrisque locis non est contrarius, nec retractat in vno, quod dicit in alio, quia procedit secundùm diuersas considerationes

siderationes materiæ; quando enim dicitur materia secundum se, *ly secundum se*, vel potest appellare ipsam entitatem materiæ cum ordine, quem includit ad formam, vel potest appellare statum materiæ, qui est priuatio omnis formæ. Et sub prima consideratione concedit D.Th. materiæ secundùm se ideam in illis locis quæ *suprà* citantur: sub posteriori autem negat ideam materiæ secundùm se in aliis locis, quæ in probatione conclusionis citauimus, quia sub statu priuationis materia non est producibilis, neque cognoscibilis ratione illius status. Et cùm S. Th. addit *in hoc art.* quòd neque potest cognosci secundùm se materia, *ly secundùm se*, intelligitur ratione status priuationis formatum, & non respectus, seu ordinis ad illas, ratione cuius non potest cognosci, nisi extrahatur ab illo, & consideretur sub ordine ad formam. Vel etiam potest intelligi quòd secundum se non est cognoscibilis practicè, quia prout sic non potest poni in esse, cùm sit incapax existendi extra omnem formam, licet cognoscibilis sit eius entitas per ordinem ad formam, & compositum, quod etiam conuenit illi secundum se; & sic etiam loquitur *in quæst. 3. de verit. & in 2. dist 36 citatis.*

32 Ad rationem respondetur nos non negare quòd materia secundùm suam entitatem habeat ideam, licet inadæquatam, & imperfectam, quia creata est à Deo, sed dicimus non habere illam sub omni statu, sed sub illo, sub quo potest creari à Deo, id est, vt subeat alicui formæ, & dicit ordinem ad formam; sub alio autem statu, id est, sub carentia omnis formæ, non potest ideari, quia nec creari. Itaque defectu status tanquam conditionis requisitæ negamus illi ideam, non defectu entitatis, si in alio statu ponatur, id est, sub ordine, & subiectione ad formam, quia sic solùm producibilis est, licet etiam ante informationem ipsius formæ sic cognoscibilis, quasi speculatiuè; per ordinem tamen ad formam, sed non practicè creabilis in esse, vt diximus.

33 Ad Conf. respondetur quòd materia secundùm se est bona in potentia, redditur tamen perfecta, & bona in actu per formam cui coniungitur, non sub statu carentiæ omnis formæ: Vnde similiter habet ideã, quæ constituit illã bonam in potentia, requirit tamẽ pro conditione, & statu, alicui formæ coniungi, & non potest illa idea separari ab omni idea formæ, quia non potest aliter produci materia, quia non est capax existendi sine forma: ipsæ autem formæ sunt capaces existendi sine materia, vt *suprà* iam diximus.

34 Tertiò arguitur contra quartam conclusionem ex Vasq. *hic disp.* 74. *cap.* 3. quia accidentia propria habent suam distinctam cognoscibilitatem, sicut & entitatem à subiecto: ergo distinctam ideam, saltem speculatiuam, imò & practicam: nam idea practica solùm addit supra speculatiuam efficaciam ex parte voluntatis. Quòd verò simul tempore producantur, nihil obstat, quia etiamsi producantur simul, habent tamen distinctum esse, & distinctam cognoscibilitatem, & consequenter distinctam ideam: hæc enim sequitur ad distinctionem entitatum, sicut pro diuersis indiuiduis ponimus diuersas ideas.

35 Confir. quia si aliquid obstaret, maximè ratio D. Thom. quia scilicet vna domus cum omnibus suis postibus, & accidentibus vnica idea fit: hoc autem nihil obstat, quia vna domus solùm est vna vnitate ordinis, & sic habet vnam ideam, quæ etiam sit vna in ordine; nos autem loquimur hîc de idea entitatis naturalis, quæ habet vnitatem simpliciter, & sic vbi est diuersa entitas, est diuersa idea.

56 Resp. distinguendo antecedens: accidẽtia propria habent distinctam cognoscibilitatem, seu entitatẽ à subiecto, radicatam in illo, & emanantẽ ab illo, & sic eadem generatione producibilem, concedo: non radicatam in illo, nec eadem generatione producibilẽ, nego. Vnde habent eandem ideam practicè cum ipso subiecto, quia hæc attendit generationem, & productionẽ rei, quæ producit accidentia propria vt emanantia à subiecto, & radicaliter in illo inuoluta. Speculatiuè autem, & secundùm præcisionem quam intellectus format, bene possunt accidẽtia propria habere distinctã ideam a subiecto, id est distinctam rationem cognoscendi sub ista abstractione, & præcisione, non sub ratione practica, quæ nõ solùm addit ad speculatiuam efficaciam voluntatis, sed etiam diuersam formationem intellectus. Nec ponimus eandem ideam pro subiecto, & passionibus, quia simul tẽpore producuntur, sed quia radicaliter continentur in subiecto, & ab illo dimanant, & eadẽ generatione fiunt, & sic nõ vbicumq; est distincta entitas, est distincta idea, sed vbicumq; est distincta, & nõ radicata in alia, neq; ad complementũ generationis eius pertinens: sic enim sicut eadem generatio se extendit ad illa, ita & vna idea illa omnia comprehendit: diuersa autem indiuidua non habent hanc subordinationẽ, & dependentiam inter se, vt vnica generatione fiãt.

37 Ad Confir. Resp. exemplum D. Th. de idea domus procedere à fortiori, quia si pro vna domo, seu artefacto faciendo sufficit vna idea, quæ omnes eius partes comprehendat, & accidentia propria, multò melius vna idea comprehendet omnes partes vnius rei physicæ, & naturalis, eiu què propria accidentia, quia totum eadem generatione attingitur.

38 Vltimò arg. contra vltimam conclusionem, nam indiuidua solùm multiplicantur ex parte materiæ, & diuisionis eius, sed nos non ponimus ideam propriã materiæ secundùm se; ergo nec multiplicari debent ideæ pro pluribus indiuiduis, quæ solùm differunt secundùm diuisionem materiæ.

39 Conf. quia D.Th. *in præsent. art.* 3. *ad* 3. negat ideas speciales gradus generici, eo quòd simul cum specie producitur: ergo eadem ratione debet negare distinctas, & speciales ideas pro gradibus indiuidualibus, quia cum specie formatur gradus indiuidui sicut gradus generis: si autem multiplicantur ideæ pro indiuiduis, non verò pro ipsa specie, in qua indiuidua conueniunt, idea talis speciei erit idea quædam in abstracto, & in confuso præscindens ab omnibus indiuiduis, quod est absurdum.

40 Resp. quòd indiuidua multiplicantur per diuisionem materiæ, non vt carentis forma, sed vt subiectæ illi, quia ex materia signata sumitur hæc multiplicatio, non signatur autem à quantitate, nisi cum ordine ad formam; de materia autem informata, & signata datur idea, vt diximus. Et præterea, licet materia signata quantitate sit principium indiuiduationis, non tamen est ipsa formalis indiuiduatio, sed hæc consistit in differentia indiuiduali, & sic licet ex materia sumatur, tanquam ex principio, potest tamen dari idea de ipsa indiuiduatione formali, quæ sic ex materia signata, & determinata per formam oritur.

41 Ad Conf. Resp. quòd D. Th. loquitur de gradu generico, & specifico, & indiuiduali reperto in eodem subiecto, seu indiuiduo: hac enim ratione non datur diuersa idea de diuersis gradib. in eodẽ indiuiduo, vt expressè docet D.Th. *q.* 3. *de verit. art.* 8. *ad* 2. Loquendo autẽ de diuersis indiuiduis, sic requirũtur diuersæ ideæ, quia diuersæ entitates sunt, non coordinatæ inter se, nec eadem generatione, sed diuersã factibiles. Nec propter hoc ponimus ideã de ipsa specie in abstracto, sed dicitur Deus habere ideam de specie, vt coniuncta indiuiduis, non seorsim ab illis, licet de quolibet indiuiduo suam habeat ideam, in qua & gradus specificus, & genericus includitur, non autem de quolibet gradu seorsim, & abstractè sũpto habet diuersam ideam, in quantum exemplar practicũ est.



QVÆSTIO XVI.

DE VERITATE.

SVMMA LITERÆ TEXTVS.



N duo principalia capita distribuit D. Thom. tractatum hunc de veritate. Nam primò agit de illa in genere, deinde de veritate diuina in speciali, & de his quæ ex illa sequũtur. Circa veritatem in genere considerat D. Thom. quòd veritas dicit respectum ad tria, scilicet ad intellectum à quo cognoscitur, formatur, vel manifestatur. Secundò ad entitatem in qua fundatur, quia vbi non est entitas, nihil est veritatis. Tertiò denique ad bonum, quod est passio entis posterior vetitate. Circa veritatem verò diuinam considerat quomodo sit in Deo, ita quòd Deus sit ipsa veritas. Ex veritate autem diuina consequitur quòd veritas sit vna, sit æterna, sit immutabilis, quod explicat tribus vltimis articulis.

In primo ergo art. determinat quòd veritas formaliter est in intellectu, obiectiuè autem in rebus, quia in re datur esse, à quo, velut ab obiecto, sumit intellectus adæquationem cognitionis, & conceptu , & in illa est veritas.

In 2. ostendit quòd ista adæquatio intellectus ad esse rei potest quidem esse in sensu, vel in simplici apprehensione per modum repræsentationis, & simplicis habitudinis, sed per modum conformitatis vt cognitæ, & comparatæ ad esse rei, solùm est in iudicio, seu in intellectu componente, & diuidente, quia ibi primò relucet conformitas, & conuenientia, vel disconuenientia prædicati ad subiectum.

In 3. determinat de habitudine veritatis ad ens, & dicit conuerti cum ente, addendo ordinem ad intellectum; & ideò verum, vt est in rebus, scilicet obiectiuè, & fundamentaliter conuertitur cum ente entitatiuè: vt autem est in intellectu conuertitur cum ente, non entitatiuè, sed manifestatiuè, seu regulatiuè, scilicet vt manifestans & regulans cum manifestato & regulato.

In 4. tractat de habitudine veri ad bonum. Et dicit quòd verum, & bonum licet entitatiuè sint idem, tamen secundùm suos respectus, & formales rationes prius est verum, quàm bonum, quia verum fundatur in esse rei secundùm suam quidditatem præcisè sumptam, bonum autem in esse rei vt perfecto, & perficiente appetitum: & similiter verum respicit cognitionem, quæ est prior appetitu, quem respicit bonum.

In 5. art. incipit agere de veritate diuina in speciali; primò quidem de illa secundùm se; deinde de his, quæ in veritatibus creatis sequuntur per ordinem ad diuinam. De ipsa secundùm se agit art. 5. vbi ostendit quòd Deus non solùm est verus, sed ipsa veritas, non quomodocumque, sed prima, & summa veritas. Est quidem Deus ipsa veritas, & non solùm verus, quia eius esse est ipsum intelligere; veritas autem est in intellectu: ergo eius esse est veritas ipsa, & non solùm verificabilis ab intellectu. Est autem prima & summa, quia est causa & regula omnis veritatis.

In art. 6. 7. & 8. explicat tres conditiones, quæ ex veritate diuina deriuantur, etiam veritatibus creatis. Prima, quòd veritas sit vna. Secunda, quòd sit æterna. Tertia, quòd sit immutabilis: nam veritas omninò vna solùm inuenitur in intellectu diuino, qui est omnium mensura; in creaturis autem multiplicantur veritates transcendentales, sicut & ipsæ entitates, formales autem veritates, sicut & ipsæ cognitiones. Et hoc art. 6. Quòd verò sit æterna formaliter, & positiuè, solùm habet veritas in intellectu diuino, qui æternus est. Negatiuè autem aliqua dicuntur æternæ veritatis, quia non sunt alligata loco, & tempori, sicut vniuersalia, sed veritas formalis, seu cognoscitiua istorum solùm est æterna in intellectu diuino. Et hoc art. 7. Denique quòd aliqua veritas sit immutabilis, & consequenter infallibilis, si sit veritas formalis, solùm habet in intellectu diuino, qui immutabilis est: veritas autem obiectiua quæ est ipsum esse rei, non est immutabilis omninò, nisi in Deo.

QVÆSTIO XVII.

DE FALSITATE.

SVMMA LITERÆ.



VIA falsitas dicitur à fallentia, seu deficientia à regula per cuius conformitatem datur veritas, potest hæc fallentia considerari, vel in ordine ad illum quem decipit & fallit, vel in ordine ad id quod est occasio, seu ratio fallendi. Et ideo D. Thom. duo tractat in hac quæst. Primò, vbi inueniatur falsitas, an in rebus, vel in intellectu, seu sensu per tres articulos. Secundò quam oppositionem habeat cum veritate art. 4.

Igitur in art. 1. inquirit an falsitas sit in rebus extra intellectum. Et determinat quòd res naturales comparatæ ad intellectum diuinum non sunt falsæ, quia in tantùm sunt, in quantùm à Deo sunt, & ab eius idea cui conformantur: morales tamen actiones etiam à regula Dei possunt se subducere, & ideò peccata vocantur mendacia. Respectu autem intellectus creati res possunt dici falsæ, aut quia falsò significantur, sicut verus tragœdus est falsus Hector, aut quia falsitatem in intellectu inducunt, propter similitudinem cum vero, sicut auricalchum est falsum aurum.

In art. 2. determinat quòd in sensu non inuenitur falsitas formaliter, tanquam in cognoscente falsitatem, sicut nec veritas, quia non comparat vnum alteri: inuenitur tamen ibi occasio falsitatis, quatenus præbet occasionem falsi iudicij ex apprehensione rei verosimilis respectu veræ.

In art. 3. determinat quòd intellectus potest esse falsus, non in apprehensione simplici quidditatis, sed in compositione, & diuisione, vel in iudicio, quatenus attribuit alicui quod ei non inest.

Denique in art. 4. expedit alterum punctum de oppositione veri, & falsi, docétque veritatem, & falsitatem, quæ sunt in intellectu opponi contrariè, seu positiuè, non sicut positiuum, & negatiuum, quia vtrumque consistit in aliquo actu, seu acceptione intellectus, veritas quidem secundùm adæquationem, falsitas verò per inadæquationem.

QVÆSTIO XVIII.

DE VITA DEI.

SVMMA LITERÆ.



VA ratione D. Thom. in hoc loco tractet de vita Dei post considerationem de scientia, ideis, & veritate, diximus *tomo præcedenti in isagoge D. Thom.* Duo ergo facit in hac quæstione; primò præmittit duo quæ sunt communia omnibus viuentibus; secundò specialiter agit de vita Dei. Præmittit inprimis in quo differant viuentia à non viuentibus, art. 1. Deinde in quo consistat vita, an in actione, vel in substantia, art. 2. Ex primo infert art. 3. in Deo dari summam vitam: & ex secundo infert art. 4. omnia in Deo esse vitam ratione operationis Dei.

Igitur in art. 1. determinat quòd viuentia differunt à non viuentibus per hoc quod viuentia se mouent ad operationes, non viuentia autem tantùm mouentur ab alio; & sic vita non conuenit omnibus.

In art. 2. determinat quòd vita non est prædicatum accidentale, sed substantiale in viuentibus, licet manifestetur nobis per operationes vitales, quæ accidentia sunt, ipsa verò substantia est viuens, quam propriè significat nomen vitæ.

In art. 3. determinat quòd Deus habet summum gradum vitæ, quia est suum intelligere, ita quòd à nullo alio determinatur, vel mouetur: in tantùm enim aliquid deficit à ratione vitæ, vel minùs perfectè habet illam, in quantùm indiget moueri, vel determinari ab alio,

vt

vt se moueat: Determinatur autem, vel mouetur aliquid ab alio, vel tanquam, ab agente vel tanquam à dirigente per cognitionem, vel tanquam à fine alliciente, & ex fine mouente ad media, sicut intellectuales creaturæ se mouent, quæ tamen circa ipsa prima principia, & excitationem ad finem indigent determinari ab Authore naturæ; & sic nullum viuens creatum habet ita puram rationem vitæ, quòd omninò moueatur à se, & non indigeat ab alio moueri: Si ergo Deus à nullo mouetur aliquo modo in operando, sed ita est à se, quòd est ipsamet operatio, habet summum gradum vitæ.

In att 4. ostendit omnia quæ à Deo fiunt, & procedunt, habere vitam in Deo, quia habent esse intellecta, & formata in ipso intelligere Dei, seu in ipsa idea, quæ est forma exemplaris viua, quatenus per conceptum format, & cognoscit id quod imitandum est à creatura. Omnia ergo viuunt in Deo, id est in idea diuina.



DISPVTATIO II.

De veritate transcendentali, & formali.

ARTICVLVS I.

In quo consistat veritas transcendentalis.

1 OMMVNIS omnium conceptio est nomine veritatis duo significari, quæ maximè ad veritatē ipsam pertinent. Alterum est ipsum esse non fictum, sed ratū, sicque nomine veri excludimus id quod est inane & fictum, & tunc maximè dicitur aliquid verum quādo est fundatum & firmum in re. Alterum est conformitas, seu adæquatio intelligentis cum ipsa re, per quod excluditur falsitas, quæ est inadæquatio ad id quod est in re: omnes enim rectè definientes verum ponunt in eius definitione intellectum, vt rectè obseruat D. Thom. 21. *de verit. art.* 1. Et omnes definitiones veritatis, quas D. Thom. *in præsenti art.* 1. & *q.* 1. *de verit. art.* 1. affert ex Hilario, August. Anselmo, & Auicenna, tangunt primam, aut secundam habitudinem veritatis iam dictam, vel vtramque. Ex hoc ergo notata est duplex acceptio veritatis, alia in essendo, alia in cognoscendo, seu alia transcendentalis, alia formalis. Transcendentalis, seu entitatiua pertinet ad ipsam essentiam rei, & est fundamentalis veritas, seu ipsum fundamentum veritatis: formalis autem veritas est ipsa forma adæquationis, & conformitatis in cognitione cum esse rei, quia ab eo quòd res est, vel non est, intellectus verus, vel falsus est.

2 Cur autem hæc veritas in cognoscendo dicatur veritas formalis, veritas autem transcendentalis, & entitatiua non dicatur formalis, inde desumi potest; quia ipsa formalitas veri, & boni, quam addunt supra ens, sumitur per ordinem ad potentias quas mouent, scilicet intellectum, & voluntatem, sed cum hac differentia, quòd veritas mouet intellectum per hoc quòd res trahuntur ad ipsum; voluntas autem mouetur per hoc quod inclinatur ad res, in quarum assecutione perficitur tanquam pondus, & inclinatio in suum centrum. Quare formalitas veritatis debet desumi per ordinem ad intellectum, eo modo quo obiectum intelligibile mouet, & perficit potentiam intelligentem, & sic cum in ista potentia formalis perfectio quam habet ab obiecto fiat intra ipsam, consequenter formalis veritas intra intellectum inuenietur in ipsa cognitione, in re autem extra fundamentaliter solùm, & obiectiuè, quia in intellectu est veritas vt manifestata, & sub forma manifestationis non est in rebus, sicut scientia formaliter inuenitur in intellectu, in obiecto autem nō inuenitur formaliter, sed obiectiuè, quia scientia formalis est, quæ reddit formaliter scientiam, & sic solùm est in intellectu; sic veritas formalis: est illa, quæ reddit formaliter cognitionem adæquatam rebus, & verè attingentem illas, quæ attingentia non potest esse formaliter nisi intra intellectum, non extrà. Et ita D. Th. *quæst.* 1. *de verit. art.* 2. ostendit veritatem formaliter esse in intellectu, quia in eo consummatur motus obiecti cognoscibilis ad cognoscendum, & attingendum veritatem: at verò bonum formaliter est in rebus, & non in appetitu, quia non perficitur motus appetitus in ipsa voluntate, sed in reali assecutione obiecti, & ideo formalis perfectio boni in ipso obiecto appetibili est, non vt intra voluntatem tracto, sed vt extra assecuto.

3 His suppositis difficultas in præsenti est, in quo consistat, & quid sit veritas transcendentalis, quæ est passio entis. Et non est dubium quòd, identificè loquendo, ista veritas includit ipsum ens, & non distinguitur ab illo; tum quia hæc est natura transcendētium, quòd vnum imbibatur, & includatur in alio, aliàs non esset transcendens; tum quia si veritas non esset ens, esset nihil, & sic non esset vera & realis passio illius, sed aliquid fictum, & ens rationis; cùm tamen ens per solam rationem veri separetur à ficto. Sed difficultas est de veritate secundum formalem conceptum, quem addit supra ens; constat enim non significari idem nomine veri, & nomine entis, nec esse conceptus synonimos; & sic restat videre quid sit ista formalitas, & iste diuersus conceptus, quem dicit verum supra ens.

Variæ sententiæ.

4 In hoc puncto multiplex, & varia est sententia Auctorum, quas ad tres principales reducimus.

Prima affirmat veritatē addere supra ens aliquid reale absolutum, licet sola ratione distinctum ab ente. Hinc sententiam attribuit P. Suar. aliquibus Thomistis *disp.* 8. *metaph. sect.* 7. fortè quia aliqui, vt Capreolus, & Soucinas dicunt veritatem non solùm importare respectum, sed etiam includere ipsam entitatem, quæ absoluta esse potest. Sed hoc est loqui non solùm de eo quod addit veritas supra ens; sed de toto quod includit. Aliqui etiam volunt veritatem addere quidem supra ens aliquid reale, non tamen absolutum, sed respectiuum per modum adæquationis, & conformitatis cum sua regula.

5 Fundamentum vtriusque, quantum ad hoc quod est addere aliquid reale supra ens, ex eo sumitur, quia veritas in suo conceptu formali distinguitur ab ente, & est realis, & vera perfectio, siquidem in suo formali conceptu opponitur falsitati, & fictioni, & sic per conceptum formalem veritatis ens habet esse verum, & non fictum, distinguiturque ab ente rationis: ergo repugnat quòd veritas de formali importet ens rationis: sic enim non posset formaliter

maliter per ipsum distingui ens reale, & verum ab ente non vero, & ficto. Est etiam perfectio realis, quia carere falsitate magna perfectio est, & in Deo veritas est summa perfectio, per quam distinguitur à falsis diis: hoc enim non est aliquid rationis in Deo. Quod verò sit perfectio absoluta, ex eo patet, quia ante omnem relationem, siue ad intellectum, siue ad aliquid aliud, aurum est verum aurum, & nõ auricalchum, quia habet essentiam auri, non per ordinem ad alterum, sed in se: ergo veritas ista ante omnem relationem subsistit. Imò posito fundamento huius relationis, antequam relatio consurgat, vel illud fundamentum est aliquid fictum, vel aliquid verum: Si verum, habetur veritas ante relationem: si fictum, non potest fundare veritatem, quæ opponitur ipsi fictioni: ergo veritas transcendentalis est aliquid absolutum.

6 Secunda sententia principalis est, quòd veritas addit supra ens aliquid rationis, ea generali ratione; quia supra rationem entis, vt sic, nihil potest addi quod sit ens reale, quia si hoc ipsum includeretur in ente, non vltra illud adderetur. Cæterùm in explicando quidnam sit hoc rationis, quod veritas addit supra ens, variant Auctores. Quidam dicunt addere aliquid negatiuum, sicut vnitas; quam sententiam refert Suar. vbi *suprà num.* 17. licet nulli Auctori illam tribuat: etenim ad rationem veri sufficit quòd aliquid habeat sua principia essentialia cum exclusione falsitatis, seu fictionis: nam hoc ipso aliquid est verum aurum, quòd non est fictum, & cùm principia essentialia pertineant ad conceptum ipsum entitatis, restat quòd negatio falsitatis, seu fictionis sit id quod veritas addit supra ens. Alij autem dicunt addere supra ens relationem rationis, quæ videtur esse sententia D. Thom. *quæst.* 1. *de verit. art.* 1. *& in* 1. *dist.* 19. *q.* 5. *art.* 1. *ad* 3. Et solet explicari quòd ista relatio sit ordo ad intellectum: sed tamen intellectum quem respicit veritas potest esse, vel intellectus à quo formatur in suo esse sicut res artefactæ formantur ab intellectu artificis, & res naturales à Deo, vel potest esse intellectus in quo res causant veritatem, sicut intellectus creatus, quia accipit veritatem à rebus. Possunt ergo res dici veræ transcendantaliter, vel quia sunt conformes intellectui à quo causantur, vel quia sunt causatiuæ veritatis in intellectu qui sibi conformatur, ita quòd veritas sit vel regulatio passiua respectu intellectus à quo formatur, & regulatur, vel sit regulans actiuè respectu intellectus in quo causat veritatem. Et quidem ordo ad intellectum in quo causatur veritas, qui est intellectus cognoscens res, & non formans manifestum est quod est aliquid rationis, quia obiectum non respicit potentiam relatione reali, sed è conuerso, quia potentia dependet ab obiecto, non è contrà. Relatio autem veritatis ad intellectum à quo formatur, videtur realis esse, quia est dependentia realis ipsius rei formatæ ad suam causam & ideam, sed tamen adhuc dicitur esse relatio rationis, quia potest manere veritas sine existentia rei, sicut est verum quòd duo, & tria sunt quinque, etiam nulla re existente. Et sic sufficit relatio rationis. Et omnes istas habitudines existimat P. Suar. *vbi suprà num.* 26. contineri in veritate, & ab eis posse rem denominari veram; simpliciter tamen fatetur non consistere veritatem in extrinseca denominatione, quamuis connotet aliquo modo coniunctionem alterius rei, vnde veritas resultat, vt docet *n.* 34. Ad hanc sententiam reduci possunt illi qui existimant veritatem transcendentalem esse conformitatem rei cum sua definitione, sicut illud dicitur verum aurum cui conuenit definitio auri. Constat autem quod inter rem, & suam definitionẽ non intercedit, nisi relatio rationis.

7 Tertia sententia principalis est, quòd veritas transcendentalis in ipsis rebus solùm est denominatio extrinseca qua res dicuntur veræ à veritate diuina, vt effectus eius, vel respectu intellectus creati, quia sunt causa veritatis in illo, sicut medicina, vel vrina dicitur sana denominatione extrinseca à sanitate animalis, illa vt causa, hæc vt effectus sanitatis. Hanc sententiam Suar. attribuit Caiet. *in præsent. art.* 6. *in fine.* Sed Caiet. loquitur de veritate formali, quæ est veritas in cognoscendo, quam constat solùm esse intrinsecè, & formaliter in intellectu, in rebus autẽ solùm denominatiuè: de veritate autem transcendentali nihil loquitur: At verò hanc sententiam simpliciter tenet Vasq. *hic disp.* 77. *cap.* 4. & citat pro ea Durand. Henricum, & alios: sentit enim veritatem non inueniri primariò in rebus, sed secundariò per denominationem à veritate, quæ est in intellectu, cuius causa sunt res, sicut medicina dicitur sana à sanitate animalis quam causat. Vnde etiam fatetur *c.* 5. veritatem non esse passionem entis, neque in sua sententia, quia est aliquid rationis per modum denominationis extrinsecæ, neque in sententia eorum qui dicunt esse aliquid reale, qui sic non distinguitur à subiecto, dici tamen solet passio entis, quia reciprocatur cum ente, illudque comitatur. Et ita infert inde duo: alterum est veritatem non esse in rebus, quia conformantur iudicio diuino, vel arti creatæ: sed quia causant veritatem in intellectu cognoscente: alterum est, veritatem esse primariò in intellectu, secundariò & denominatiuè in rebus, quatenus sunt causa iudicij veri, aut signa veritatis, quæ est in intellectu: non autem veritas est in rebus per aliquid intrinsecum, quatenus conformãtur ideæ diuinæ, vt dicunt aliqui Thomistæ, quia expresse S. Doctor dicit *in art.* 1. *huius quæst.* quod veritas primariò est in intellectu, & inde deriuatur ad res, sicut sanitas est primariò in animali, & secundariò, seu denominatiuè in vrina, vel medicina: cum hoc enim stare non potest quòd intrinsecè veritas sit in rebus (sicut sanitas non potest esse intrinsecè in medicina) sed secundùm denominationem sumptam ab intellectu, sicut etiam falsitas non inuenitur in rebus absolutè, & intrinsecè, sed per ordinem ad intellectum, quatenus scilicet aliqua res nata est causare falsitatem, & deceptionem in intellectu, in se autem non potest esse falsa, quia id quod in se est, verè est. Sicut ergo falsitas dicitur denominatiuè ab intellectu, & non absolutè in se, ita & veritas.

Sententia D. Thom.

8 Magna cõplicatio in hac parte orta est ex eo, quòd confunditur, & non plenè distinguitur veritas transcendentalis à formali; & denominatio quæ oritur in rebus à veritate formali, quæ est in intellectu, recipitur pro ipsa veritate transcendentali, quæ est in rebus, cùm tamen veritas transcendentalis distingui debeat à formali, quæ est in intellectu, & à denominatione quæ oritur à veritate formali, & denominat extrinsecè ipsas res: veritas enim transcendentalis est idem quod veritas fundamentalis respectu veritatis, quæ est in intellectu nostro; & hoc fundamentum inuenitur in ipsis rebus intrinsecè ante denominationem ortam à veritate formali intellectus, sed tamen nominamus illam nomine veritatis, sicut veritatem formalem, quæ est in intellectu propter penuriam vocabulorum, appellamus autem veritatem transcendentalem designando per *ly transcendentalem* aliquid quod sit fundamentum veritatis formalis: in his autem quæ dicuntur per analogiam attributionis, licet analogum sit formaliter in vno, & denominatiuè, seu respectiuè in aliis, tamen non repugnat aliquid intrinsecum inuenire in

istis

istis per quod respiciant illud principale analogatū, & ab eo denominationem accipiant, sicut cibus denominatur sanus à sanitate, quæ est in animali denominatione extrinseca, habet tamen in se intrinsecè qualitates sanatiuas, per quas respicit, & causat sanitatē animalis; vnde non est formaliter sanus intrinsecè, est tamen intrinsecè, & formaliter sanatiuus. Quòd si istam virtutem sanatiuam nomine sanitatis appellaremus, oporteret dicere quòd sanitas causatiua esset intrinsecè in cibo, sanitas autem formalis, quæ solum est in animali (quia solùm in ipso est temperies humorum) est in cibo denominatiuè, & extrinsecè. Sic veritas formalis, quæ consistit in expressione, & manifestatione veritatis, solùm est in intellectu intrinsecè & formaliter, à quo fit denominatio extrinseca in ipsas res. Fundamentum autem, & obiectum huius veritatis, quod etiam dicitur veritas, non quomodocumque, sed transcendentalis, etiam inuenitur in rebus intrinsecè. Quam doctrinam egregiè obseruauit D. Th. *q.1. de verit. art.4. in fine corp.* & *ad 1.* cuius verba statim citabimus.

9 Hoc supposito, vt mentem D. Thom. explicemus circa veritatem transcendentalem, duo nobis dicenda sunt. Primum, quòd ista veritas in quantùm transcendentalis, est aliquid intrinsecum in rebus, & non solùm per denominationem extrinsecam à veritate, quæ est in intellectu id enim currit in veritate formali, quæ est intrinseca in intellectu, & extrinsecè denominat res, sicuti de sanitate diximus, & magis tractabitur *seq. art.* Itaque non potest consistere veritas transcendentalis in sola denominatione extrinseca, vt putauit Vasq.

10 Secundum est, quòd ista veritas transcendētalis sic explicata consistit formaliter in duplici habitudine, alterâ quam dicit ad intellectum à quo formatur, & in sua proprietate constituitur, si sit veritas creata, vel cum quo identificatur, & est vnum si sit veritas prima: alterâ quam dicit ad intellectum quē mouet, & in quo causat veram æstimationem sui. Et prima habitudo est præcipua, & magis per se in veritate transcendentali, illique intrinseca, sicut & ipsa entitas rei, & prædicata essentialia, quæ aliquando existunt, aliquando non. Secunda autem habitudo est minus principalis, & consequuta in veritate transcendentali, estque habitudo rationis, quâ obiectum respicit intellectum quem mouet: & secundum priorem habitudinem aliquando dicit D. Th. veritatem transcendentalem esse aliquid intrinsecum in rebus: iuxta secundam verò habitudinem aliquando dicit verum addere supra ens respectum rationis.

11 Primum dictum probatur quoad vtramque partem esse D. Thom. scilicet quòd veritas transcendentalis sit intrinsecè in rebus, & tamen quòd veritas formalis sit primariò in intellectu, & denominatio ab illa resultans solùm extrinsecè tangat res ipsas. In quo nulla est contradictio in D. Thom. licet eam inueniri putauerit Vasq. *disp. cit* 77. *cap.2.* vt mox videbimus; priùs tamen ostendo id esse expresè sententiam S. Thom. nam *in q.1. de verit. art.4.* vbi distinguit denominationem quam res habent à veritate quæ est in intellectu, ab ea quam habent à forma intrinseca qua denominantur veræ transcendentaliter: *Denominantur* (inquit) *res veræ à veritate quæ est ab intellectu diuino, vel intellectu humano, sicut denominatur cibus sanus à sanitate quæ est in animali, & non sicut à forma inhærente, sed à veritate quæ est in ipsa re, quæ nihil est aliud quàm entitas intellectui adæquata, vel intellectum sibi adæquans, sicut à forma inhærente; sicut cibus denominatur sanus à qualitate sua à qua sanus dicitur.* Vbi S. Doctor totam nostram sententiam, & primum hoc dictum declarat, scilicet quòd veritas entitatiuè, & transcendentaliter sumpta inhærenter, seu intrinsecè est in rebus, formaliter autem sumpta pro veritate cognitionis, est solū intrinsecè in intellectu; denominatiuè autem, & extrinsecè in rebus, sicut sanitas formalis est intrinsecè in animali, & extrinsecè in medicina, aut cibo, qualitas autem sanatiua, quæ etiam sanitas solet appellari, intrinsecè est in cibo, aut medicina. Et ampliùs constabit *ex seq. dicto*, vbi probabitur veritatem transcendentalem secundum D. Thom. dicere habitudinem realem ad ideas, & intellectum diuinum: hoc enim non potest stare, nisi veritas transcendentalis intrinsecè, & inhærenter sit in ipsis rebus, quia realiter in ipsis est.

12 Et hinc constat nullo modo in doctrina D. Thom. esse contradictionem, cùm ex vna parte affirmat veritatem transcendentalem esse intrinsecè in rebus, ex alia docet esse primariò in intellectu, & denominatiuè in rebus, nec in rebus propriè esse veritatem, quæ causet veritatem in intellectu, sed esse rerū causare illam veritatem quæ est in intellectu, vt dicit *in præsenti art.1. ad 3.* In hoc inquam, nulla est contradictio, quia veritas quæ est intrinsecè in rebus, dicitur veritas transcendentalis, non formalis: est enim fundamentum, & obiectum veritatis formalis, quæ est in intellectu, & hoc intrinsecè inuenitur in ipsa entitate, vocatúrque veritas transcendentalis, non formalis: dicendo enim transcendentalis, designamus veritatem pro fundamento, non pro expressione, & manifestatione; sic enim solùm in intellectu est, sicut in cibo est sanitas extrinsecè, sumendo illam pro virtute sanatiua, non sanitas formalis, quæ est in temperamento humorum: & ideo rectè dixit S. Thom. quòd non veritas rei, sed esse rei causat veritatem in intellectu, id est, non veritas formalis rei, sed veritas transcendentalis, quæ est in ipso esse rei, quod quidem intrinsecè est in rebus, licet participatiuè sit à Deo, sic veritas entitatiua est in rebus intrinsecè, licet sit participatiuè à Deo. Loquendo autem de veritate formali, quæ est expressio intellectus circa verum, hæc intrinsecè, & primariò solùm est in intellectu, denominatiuè autem in rebus, & extrinsecè, & de hac loquitur D. Th. & Caiet. quando dicunt inueniri in rebus per denominationem extrinsecam, in intellectu autem primariò, eo quòd veritas, vt formaliter expressa, solùm inuenitur in intellectu intrinsecè, eo modo quo sanitas, sumpta pro temperamento humorum, non inuenitur intrinsecè nisi in animali; sanitas autem pro virtute sanatiua, etiam in cibo inuenitur intrinsecè. Nulla ergo est contrarietas in doctrina D. Th.

13 Nec obstat, quòd D. Thom. dicit *in art.1. huius q.* quòd non minùs veritas rerum est adæquatio rei cum intellectu, quàm ipse veritas formalis, quæ est in intellectu, sit adæquatio cum ipsa re, & sic videtur sibi contradicere, ponēdo veritatem primariò in intellectu, & denominatiuè in rebus. Respondeo enim quòd D. Thom. non sic dixit, sed verba eius sunt, quòd veritatem esse adæquationem rei, & intellectus pertinet ad vtrumque, scilicet ad veritatem formalem, & transcendentalem. Quod idcirco dixit S. Thom. quia plures attulit definitiones veritatis ex diuersis Auctoribus *in art.1.* quarum quædam explicabant veritatem entitatiuam, vt illa definitio Augustini, Veritas est id quod est; & illa Auicēnæ: Veritas est proprietas sui esse quod stabilitū est ei: quædam verò explicabant tantùm veritatem formalem, vt cùm dicitur ab Anselmo, Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis, & ab August. Veritas est summa similitudo principij, quæ sine dissimilitudine est. Alia verò definitio veram veritatē complectitur, scilicet quòd veritas est adæquatio rei, & intellectus: & hāc dicit D. Thom. ad vtrumque pertinere, scilicet ad

vtramque veritatem transcendentalem, & formalem, quia in vtraque relucet adæquatio intellectus, & rei; non tamen dixit D.Th. quòd eodem modo pertinebat, & inueniebatur in vtroque, nec dixit quòd non minùs inuenitur in rebus,& in intellectu, benè enim stat quòd pertineat ad vtrumque, sed non æqualiter, & eodem modo; veritas enim formalis pertinet intrinsecè ad intellectum, & denominatiuè ad res: veritas verò transcendentalis pertinet intrinsecè ad omnem entitatem.

14 Secundum dictum etiam probatur esse de mente D.Thom.Nam inprimis quòd verum addit super ens aliquam habitudinem ad intellectum generaliter loquendo, nec aliter distinguatur conceptus entis, & viri,nisi per istas habitudines, docet *in q.1.de ver.a.4. in fine corp.*& *a.8.in corp.*& *q.21.de ver.a.1.* & *in præs. art.1.*Quòd verò addat duplicem habitudinem,scilicet ad intellectum diuinum, seu artificialem à quo res causantur, & ad intellectum creatum quem ad sui cognitionem mouent, manifestè docet *q.1. de ver.art.2. in corp.*vbi dicit;*Res naturalis inter duos intellectus constituta secundùm adæquationem ad vtrumque vera dicitur; secundùm enim adæquationem ad intellectum diuinum dicitur vera in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum diuinum;secundùm autem adæquationem ad intellectum humanum dicitur res vera,in quãtum nata est de se formare veram æstimationem.*Et *a.4.in fine corp.* dicit quòd *veritas, quæ est in ipsa re, non est aliud quàm entitas intellectui adæquata, vel intellectum sibi adæquans.* Et *art.6.Res dicitur vera per comparationem ad intellectum diuinum,& humanum.* Et *art.5.ad 2. Res ipsa ex specie quam habet,diuino intellectui adæquatur, sicut artificialis arti, & ex virtute eiusdem speciei nata est sibi intellectum nostrum adæquare.* Quæ omnia confirmat S.Doctor *in præs.art.1.* vbi dicit, *veritatem per se dependere ab intellectu à quo habet esse, sicut res naturales ab intellectu diuino; per accidens autem ab intellectu à quo solùm cognoscibilis est, non verò ab illo habet esse, sicut respectu nostri intellectus.*

15 Quòd autem in hac duplici habitudine principalior sit illa quæ est ad intellectum diuinum à quo causatur veritas, quàm respectu illius in quo veritas rei causat veritatem, docet ipse D.Th. *q.1.de ver.art.2.* quia *prius,& magis per se est veritatem esse in se, quàm æstimationem veram de se causare in alio;hoc enim supponit iam veritatem in se, & sic est aliquid consecutum ad ipsam,non per se primò constituens.* Quòd verò hæc habitudo sit intrinseca ipsi rei, & sumatur per ordinem ad ideas diuinas, atque adeò non minùs realis sit in ipsa re,quàm entitas eius,& dependentia ab ideis, sumitur ex eodem D.Th. *in præs.q.a.1.* vbi inquit quòd *res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum: dicitur enim domus vera quæ assequitur similitudinem formæ,quæ est in mente artificis. Et similiter res naturales dicuntur esse veræ secundùm quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina; dicitur enim verus lapis quia assequitur propriam lapidis naturam secundùm conceptionem diuini intellectus.* Et *q.1. de ver.a.2.* docet quòd *res naturalis dicitur vera secundùm adæquationem ad intellectum diuinum, inquantùm implet hoc ad quod est ordinata per intellectum diuinum:* Constat autem quòd ordinatur per intellectum diuinum mediantibus ideis. Et *a.8.* dicit quòd *in rebus est veritas secundùm quod imitantur intellectum diuinum, qui est earum mensura, sicut ars est mensura omnium artificiatorum.* Et *infrà*: *Res autem existens extra animam per formam suam imitatur artem diuini intellectus, & per eandem nata est facere de se veram apprehensionem in intellectu humano, per quam etiam formam vnaquaque habet esse.* Vnde constat ponere D.Th. habitudinem illam veritatis ad intellectum diuinum in ipsamet habitudine quam habent res creatæ ad ideas diuinas, quam constat realem esse in vnaquaque re, eo modo quo entitas ipsa, scilicet in statu existentiæ vt existens,in statu possibilitatis vt possibilis.

16 Quòd autem veritas prima,quæ est veritas Dei,non importet habitudinem conformitatis cum intellectu diuino, sed summam vnitatem cum eo, constat, quia veritas prima non habetur per participationem,& deriuationem ab alio,sed quia in se est prima regula, & mensura cæterorum, & est ipsum intelligere,& ipsum esse à se; ergo habet veritatem, non per adæquationem, sed per summam identitatem, & vnitatem cum veritate intellectus diuini;nec enim est veritas mensurata per intellectum, sed ipsum intelligere diuinum; vnde dicit S.Th.*in præs.a.5.* quòd *esse diuinũ non solùm est conforme ipsi intellectui,sed etiam est ipsum suũ intelligere,& suũ intelligere est mẽsura,& causa omnis alterius esse,& omnis alterius intellectus,& ipsi est suũ intelligere, & suum esse:Vnde sequitur quòd non solùm sit sua veritas,sed summa,& prima veritas.*Videatur etiã *ibi ad 2.*

Fundamentum ex ratione.

Stabilito quòd hæc sit mens D.Th. restat tradere eius fundamentum circa hæc duo dicta,& ex ipsis inferemus aliqua corollaria pro maiori eius explicatione. Sumitur autem fundamentum ex vnico principio, scilicet quia veritas entitatiua in creatis debet sumi secundùm aliquam mensuram,& regulam,qua discernamus id quod legitimè, & propriè est tale, ab eo quod spuriè,& fictè,seu falsò:possumus autem triplici mensura,seu regula discernere proprietatem,& legitimationem, seu veritatem alicuius rei à spurietate, vel fictione, seu falsitate.Primò,ex propriis,& originalib. causis eius. Secundò,& prædicatis constitutiuis. Tertiò, ex effectibus, & accidentibus sibi debitis. v.g. si volumus discernere aurum verum nobilitatem veram, filium verum, & legitimum, possumus vti aut causis originalibus,vt quòd hoc aurum in mineralibus auris est genitum, hunc esse verum filium, aut verè nobilẽ, quia à parentibus nobilibus procreatus. Possumus secundò discernere hoc esse verum aurum,verum hominem, quia ei conueniunt essentialia prædicata, & definitio auri,vel hominis.Denique ex proprietatibus, seu accidentibus iudicamus hoc esse verum aurum, quia conueniunt ei proprietates auri, color, fulgor, pondus, soliditas, &c.

17 Igitur ex accidentibus, & proprietatibus non possumus tanquam ex mensura, & à priori iudicare veritatem rei;quia accidentia, & proprietates supponũt naturam,& essentiam à qua dimanaut:ergo & veritatem entitatiuam talis rei, quia proprietates veræ ad veram naturam sequuntur, vt proprietates auri ad verum aurum.Supponunt ergo,non præbent veritatem naturæ, & essentiæ: Solùm ergo deseruiunt ad veritatem rei indagandam, & notificandam nobis à posteriori, qui vtimur imperfecta cognitione:sed tamen ex hoc etiam falsitas in nobis prouenire solet, quia ex similitudine accidentium volumus iudicare de veritate substantiæ, cùm non sit talis. Ex prædicatis autem constitutiuis optimè iudicatur veritas rei, illud enim est verum aurum cui competunt prædicata, & definitio auri. Sed tamen hæc non se habent vt mensura,& regula veritatis;veritas autem per adæquationem & legitimationem debet sumi, quia omnis legitimatio rei, qua discernitur ab eo quod spurium, & fictum est,penès aliquam mensuram debet accipi, qua fiat talis discretio. Nihil autem est mẽsura sui:ergo nec definitio,& prædicata essentialia sunt mensura essentiæ.Quare licèt sit verum aurum cui conuenit definitio, & essentia auri, tamen hoc ipsum quod est habere talem essentiam, & talem formam,& definitionem,quæ debita est auro,ex aliquibus principiis habet, à quibus originatur, & participatur talis forma,& talis essẽtia,Et ista principia

cipia sunt ideæ diuinæ, & veritas diuina, vnde sumitur omnis specifica determinatio rei, & essentiæ, seu formæ, quæ illi conuenit, sicut res artificiales ab arte, & ideis artificis. Vnde S.Th. *in præs. art.* 1. & *q.* 1. *de ver. art.* 1. & *in* 1. *dist.* 19. *q.* 5. *a.* 1. inter alias definitiones veritatis, acceptat etiã illam, *veritas est id quod est*; & illã Auicennæ, *veritas est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei*; sed dicit istas definitiones dari de veritate fundamentaliter; fundamentum enim veritatis est esse proprium rei, & cui conuenit essentia propria, conuenit veritas talis rei; sed veritas non est sola quidditas, sed conformatio illius quidditatis cum illis principiis; vnde talis essentia tali rei accommodatur, & determinatur: & hæ sunt ideæ diuinæ, à quibus omnia formãtur, & distinguuntur in suis quidditatibus. Restat ergo veritatem sumi per adæquationem, & regulationem primo modo, scilicet ex conformatione, & adæquatione cum suis causis originalibus; non quidem ex causis efficientibus, aut materialibus, quæ indifferentes esse solent ad varias res formandas, sed ex formalibus, præsertim si originem præbeant, vnde sumatur distinctio, & formatio rei, sicut sunt formæ ideales.

18 Ex hoc ergo principio probatur inprimis primum dictum allatum ex D.Th. nam ex vna parte constat veritatem non importare conceptum entitatis sub ratione absoluta entis, sed sub respectiua, scil. sub adæquatione, & regulatione ad aliquam mensuram, per quam discernatur verum à falso, legitimum à ficto. Ex alia verò parte constat hanc regulam in naturalibus esse ideam diuinam, in artificialibus ideam artis; licèt enim nos non possimus vti idea diuina tanquam regula ad cognoscendam veritatem rei, sed ex accidentibus, quasi ex effectibus venamur illam, tamen hæc veritas transcendentalis non dependet ab eo quod nos intelligimus, vel mensuramus, sed ex eo quod in re participatur à tali idea, quæ in pondere, & mensura omnia facit, quatenus iuxta cuiusque debitum illi partitur quod proprium, & legitimum est ei. Rursus habitudo rei ad ideas diuinas intrinseca, & realis est, quia participatio ab ipsis realis est: ergo veritas quæ in hac adæquatione, & regulatione consistit intrinseca, & realis est ipsi entitati. Et tunc aliquid dicitur legitimum, & verum habere esse cùm conformatur ei quod sibi idea diuina constituit, tanquam primo exẽplari, & mensuræ per quam regulatur id quod vnicuique proprium est, & legitimum ei: Denique hæc habitudo habet causas, & fundamẽtum reale, subiectũ & terminum: cur ergo realis non erit? De termino cõstat, quia est ipse Deus, & idea eius de subiecto, quia est ipsa entitas creaturæ, quæ realis est; de fundamento, quia est ipsa participatio ab ideis, commensuratio, & adæquatio cum ipsis: ergo si in hac fundetur veritas, quia per hanc discernitur, & distinguitur à falso, & spurio, quod legitimum, & verum est, vtique relatio hæc veritatis transcendentalis in creaturis existentibus realis erit, in non existentibus possibiliter realis erit, sicus & ipsamet entitas creaturæ.

19 Quòd verò ista veritas transcendentalis non sit extrinseca denominatio à veritate formali, quæ est in intellectu, licèt ipsa veritas formalis primariò in intellectu sit: transcendentalis enim veritas debet habere habitudinem in se ad illud principium à quo regulatur eius legitimatio, & proprietas, & hoc diximus esse ideas diuinas; licèt autem talis habitudo sit ad intellectum diuinum in quo sunt ideæ, tamen non per extrinsecam denominationem ab eo redduntur veræ, sicut res denominantur cognitæ, sed redduntur causatæ, & participatæ à talibus ideis, reali, & propria causatione, vt *disp. præc.* ostensum est; quod autem realiter causatum est non determinatione extrinseca conuenit, sed intrinseca realitate: Ergo veritas transcendentalis quantum ad istã habitudinem qua respicit intellectũ vt ideantem, regulantem, & causantẽ se, non est denominatio extrinseca ab intellectus veritate proueniens, sicut rem esse cognitam, sed sicut rem esse effectam, & participatam in realitate sua. Cæterùm veritas formalis, quia consistit in expressione veritatis, & attingentia qua adæquatur ipsi obiecto in se, clarum est solùm posse inueniri intrinsecè in intellectu; extra illum verò non posse denominare intrinsecè, sed extrinsecè res expressas, & verificatas à se, vt dicemus *art. seq.*

20 Ex eodem fundamento prob. 2. dictum nostræ sententiæ. Nam quòd veritas dicat illam duplicem habitudinem primò ad intellectum à quo regulatur, & causatur, seu ad ideas diuinas, deinde ad intellectum quem mouet ad sui existimationem, constat, quia veritas transcendentalis in ipsa entitate est mensuratio, & regulatio penes mensuram, & regulam à qua verificatur & legitimatur, secernitúrque ab eo quod falsò, aut fictè est tale, quasi dicatur per veritatem transcendentalem res aliqua verificata, seu comprobata, aut legitimata in eo quod est; veritas autem formalis dicitur quasi mensurans, seu manifestans legitimationem, & verificationem rei, quæ ad duo debet respicere, scil. ad id à quo pendet talis legitimatio, & verificatio, & ad id in quo fit æstimatio, & manifestatio talis legitimationis, & verificationis: inde enim constat legitimatio, & veritas rei, quòd & in se sit legitima per cõmensurationem ad suam regulã, & principium vnde sumit commensurationem suã, & legitimũ esse, & quòd æstimationem sui verã facere possit in aliorum mentibus. Et prima habitudo est ad ideas diuinas, à quibus omnis rerum mensuratio, & debita proprietas, ac legitimum esse dependet. Secunda autẽ est ad intellectum creatum, quem mouere, aut terminare possunt, veram sui existimationem in eo ponendo. Constat etiã quòd prima habitudo debet principalior, & prior esse in veritate rei, secunda verò consecutiuè se habens ad illam; eo quòd prius, & principalius est id quod pertinet ad constituendum rem in se, quàm ad perficiendum aliud: veritas autem respicit ideas diuinas vt constituatur in se, & causetur in se per participationẽ ab illis, respicit autem intellectum creatum vt perficiendũ à se, & tanquam obiectum, & fundamentum veritatis illius: ergo iam supponitur in se habens veritatẽ transcendentalem, quæ est veritas obiectiua, & sic per illam habitudinem ad nostrum intellectum non potest constitui transcendentalis veritas vt transcendentalis est, & entitatiua, sed consequi ad ipsam, & sic minus principaliter se habet inter istas duas habitudines respectu veritatis entitatiuæ constituendæ: denominatio autem quæ à veritate formali deriuatur ad res extrinsecè, non constituit in se veritatem transcendentalem, sed super illam cadit, eámq; supponit, sicut & entitatem ipsam. Quæ omnia procedunt de veritate transcendentali creata, quæ est veritas mensurata, & participata, & per hoc quod participata, & regulata sit per adæquationem ad diuinam, constituitur in ratione talis veritatis creatæ; quòd verò sit etiam mensurans veritatẽ nostri intellectus, est quid posterius & supponens ipsam veritatem creatam in se constitutam, sicut ens creatum vt tale constituitur per participationem à Deo; quòd verò ab ente creato aliud ens deriuetur, est consecutum & posterius in eo, quia iam supponitur ipsum esse creatum constitutum, quando aliud perficit: loquendo autem de veritate increata, quæ est veritas prima, illa est purè mensura, & non mensurata, & sic non constituitur per adæquationem, & regulationem cum alio mensurante, sed per summam identitatem cum intelligere diuino vt iam *suprà* diximus.

21 Quòd autem habitudo ista veritatis transcendentalis ad nostram intellectum sit habitudo rationis, constat, quia veritas transcendens respectu nostri intellectus se habet vt obiectum, & vt mensura, intelle-

ctus

ctus verò noster vt mensuratum: inter mensuram autem,& mensuratum, obiectum, & potentiam non est mutua relatio, sed ex parte mensurati est realis, ex parte mensuræ,seu obiecti,rationis:ergo sic est in proposito.

Corollaria ex dictis.

22 Infero inprimis ex dictis concordiam D.Thomæ cùm aliquando dicit veritatem, quæ est passio entis, scilicet transcendentalem, addere super ens aliquid rationis, aliquando verò dicere aliquid reale, & intrinsecum ipsi entitati:nam *in q.21.de verit.art.1.* dicit quòd verum,& bonum non possunt addere super ens, nisi relationem rationis, quam tamen relationē dicit esse qua verum est perfectiuum intellectus, quatenus perficit intellectum,non secundum esse naturale,& entitatiuum, sed intentionale,& hunc modum perficiendi, inquit, addit verum supra ens. At verò *in q.1.de verit.art.4.* & *aliis locis supra adductis* docet veritatem esse intrinsecam formam in ipsa entitate, nec solùm per denominationem extrinsecam conuenire. Quæ duo non pugnant inter se, quia verum, vt diximus,importat duplicem illam habitudinem,scilicet ad intellectum diuinum cui adæquatur, & per quā regulatur,& ad intellectum creatum quē adæquat sibi.Hæc secunda habitudo est rationis,prima verò realis,nec aliud est quàm ipsa entitas vt dependens, & participata à Deo præsupponitúrque ad istam secundam. Quando ergo D.Thomas dicit veritatem esse aliquid intrinsecum ipsi entitati,loquitur de veritate secundùm primam habitudinem tantùm; quando autem dicit addere aliquid rationis supra ens, loquitur iuxta secundam habitudinem: & verè sic dicendum est,quia licèt prima habitudo sit principalior,& intimior in veritate transcendentali, non men superaddere dicitur ad ens, quia est ipsa entitas rei vt dependens à Deo ipsique intimè imbibita; quare sub ista habitudine præcisè nondum intelligitur superaddere ad ens,sed ipsi æqualiter,& transcēdentaliter identificari.Solùm ergo incipit addere supra ens,quando incipit connotare secundam habitudinē,quæ est aliquid rationis:nā supra ens nō potest addi quod est intra ipsum ens,seu entitas ipsa:si ergo addit supra totum ens, aliquid solùm rationis esse potest. Et ita verum addit ad ens, non pro ea parte præcisè quæ dicit perfectionem veritatis in se per passiuam adæquationem, & regulationem sui ad Deum,seu ideas diuinas,sed pro ea parte,qua est perfectiuum intellectus creati;sic enim non reali habitudine,& dependentia se habet ad illum,sed habitudine rationis, quatenus obiectū eius est. Vnde signāter D.Thom.*q.1.de verit.art.4.* & 8.dicit quòd verum addit supra ens habitudinem ad intellectum diuinū, vel humanum, vt ibi non solùm inuolueret habitudinem realem quam habet veritas ad Deum, sed etiam rationis,quam superaddit ad ens dum connotat ordinem ad nostrum intellectum:*in q.*autem 21. *de verit.art.1.*& *in 1.dist.19.q.5,art.1.in fine corp.*vbi expressiùs distinxit quid adderet verum super ens, ostendit addere aliquid rationis,in quantum est perfectiuum nostri intellectus.

23 Secundò infertur veritatem transcendentalē optimè dici passionem entis, quòd malè negat Vasq. *hic disp.77.c.5.* sed tamen cōmuniter in metaphysica appellantur passiones entis vnum,verum,& bonū,quia omne ens necessariò concomitantur,& non explicāt ipsum constitutiuum entitatis, sed connotationē, aut concomitantiā constituti.De quo videri potest.S.Th. *q.21.de ver.a.1.* & *q.1.de ver.1.* & *in præf.a.3.* Aliter autem considerandæ sunt passiones in rebus prædicamentalibus, v.g.in substantia, quæ habet pro passionibus aliqua accidentia, aliter in transcendentalibus,vel in Deo:nam transcendentale vt ens,non potest habere pro passione aliquid omninò extra se, & distinctū à se,sicut substantia habet pro passione aliquod accidens,quia id quod est transcendens,intimè imbibitur in omnibus,& sic non potest omninò secerni, & distingui ab eo quod est passio; sed solùm distinguuntur passiones in transcendentalibus penes diuersas connotationes & expressiones eiusdem rei, vt notat D.Th.*q.1.de ver.citata art.1.* sicut etiā attributa diuina concipiuntur à nobis per modum passionum, non quæ sint distinctæ ab essentia Dei, sed quæ diuersum in nobis conceptum exprimunt ab essentia.Et sic ipsum ens vt in se habens esse,& prædicata constitutiua pertinet ad conceptū essentiæ;vt autem incipit exprimere connotationem aliquā extra se,v.g.comparationem ad intellectum,vel ad voluntatem, sic ipsum ens vt comparatiuè,se habet vt propria passio suimet vt absolutè. Nec tamen vt exprimit habitudinē realem præcisè importat passionem,quia prout sic adhuc intra limites ipsius entitatis continetur vt entitas est, & sic non explicat, neque connotat aliquid vltra ipsam, quo se habeat vt passio,sed adhuc ipsam entitatem solùm explicat:potiùs ergo dicitur veritas superaddere respectum rationis ad conceptum entis,licèt priùs includat habitudinem illam priorem ad intellectum diuinum cui conformatur, quia per hanc priorem habitudinem, quæ entitatiua est, adhuc entitas ipsa consideratur, non connotatio superaddita,quæ rationis solùm esse potest,si superadditur ad ens.

24 Tertiò colligitur quòd licèt D.Th.dixerit veritatē primariò,& propriè reperiri in intellectu,quia ibi solùm est veritas formalis,in rebus autē non est veritas formalis intrinsecè,& propriè,sed solùm transcendētalis,quæ est fundamentum,& obiectū formalis,non tamen dixit quòd veritas formalis est perfectior,aut nobilior quàm entitatiua,& transcendentalis, neque hoc necessariū est:dicitur enim veritas formalis(quæ est in intellectu)primaria in ratione,& denominatione veri,non quia principalior,aut nobilior, sed quia ibi completur,& consummetur motus, & tendentia veritatis.Vt autem aduertit S.Th.*q.1.de ver.art.2.* in illis quæ dicuntur per prius, & posterius de multis, non semper requiritur quòd id quod per prius recipit prædicationē,sit vt causa aliorū, sed illud in quo primò ratio illa communis completur,sicut sanū per prius dicitur de animali,& tamen medicina est causa sanitatis.Verum autem completur intra intellectum quia cùm cognitio versetur circa verū,sicut voluntas circa bonum, debet verum consummari intra intellectum,quia cognitio perficitur trahendo obiectū ad se.Non ergo dicitur veritas primariò de veritate formali nostri intellectus, quia illa perfectior sit transcendentali à qua regulatur, sed quia in intellectu consummatur, & completur motus veritatis,& manifestatio eius trahendo obiectum ad se; in artificialibus autem veritas eorum, quæ est in re, etiam dependet à veritate formali artificis creati,sicut veritas naturalis à Deo:sed tamen veritas artificialis non est transcendentalis, & communis omni enti.

25 Vltimò,colligo in veritate transcendentali habitudinem regulationis passiuæ ad diuinum intellectum ideantem,& regulantē non esse conformitatē aptitudinalē,sed actualem, habitudinē autem ad nostrum intellectum non debere esse actualem conformitatē, sed sufficere aptitudinalem, quatenus perfectiuū est nostri intellectus,nō autē semper actu perficiens. Sumitur ex D.Th.*q.1.de ver.a.2.ad 4.* vbi inquit, quòd *in definitione rei veræ potest poni visio in actu intellectus diuini,non autē visio in actu intellectus creati, nisi in potētia tantùm.* Et ratio est,quia veritas, sicut & entitas creata semper actu pendet, & participatur à Deo, si vera

vera est, non autem in potentia tantùm, nisi desinat esse, & maneat in statu possibilitatis: at verò quòd actu moueat, aut cognoscatur ab intellectu creato, accidentarium illi est; nec enim veritas transcendentalis pendet ab intellectu creato, sed à diuino: vnde si Deus remoueret modò omnem intellectum creatũ, & remanerent reliquæ creaturæ, tam veræ manerent, tanquam nunc sunt, etsi nullum creatum intellectum actu mouerent: sufficit ergo ad veritatem transcendẽtalem, quòd possit mouere intellectum creatum, etsi non actu moueat, requiritur autem quòd actu participetur ab intellectu diuino, si actu datur veritas. Quòd si res pereat, dicitur adhuc manere veritas illius rei nõ in se actu, sicut enim actu nõ est entitas, ita nec veritas, quæ ad eam sequitur, & cum illa identificatur; dicitur tamen remanere veritas, quia vel manet in memoria, seu intelligentia creati intellectus, vel si omnis intellectus creatus deesset, maneret in intellectu diuino, quo sublato nulla esset veritas. Videatur D. Thom. *q.1. de verit. cit. art. 2.*

Soluuntur argumenta.

26 Primò arguitur auctoritatibus ad probandum non esse veritatem in rebus, sed ordinem ad veritatem, quæ solùm est in intellectu. Nam inprimis Philos. 1. *Peri herm.* 1. & 6. *met. c. 2.* docet, *veritatem solùm esse in compositione, & diuisione*; & *ibidem textu* 8. dicit quòd *verum, & falsum non est in rebus, sed in mente*; quod etiam ex ipso affert S. Th. *in præsenti art. 1. in argum. Sed contra.* Ergo secundùm Philos. non inuenitur veritas in rebus, sed in intellectu; in rebus autem solùm est ordo ad veritatem.

27 Confir. quia S. Thom. dicit *hîc q. 17. art.* 1. quòd cùm verum, & falsum opponuntur, ibi primùm quærenda est falsitas, vbi primùm veritas inuenitur: falsum autem à D. Thom. *ibi*, & à Philos. *5. met. c. 29.* non ponitur in rebus, sed in mente, res enim falsæ esse non possunt in se, quia id quod sunt, verè sunt, quod autem non sunt, non dicuntur falsò esse, sed absolutè non esse, nec enim homo est falsus equus, quia non est equus, aliàs omnis res falsò esset alia, quod non est: Ergo similiter veritas solùm est in mente, & non in rebus, quia eadem ratio contrariorum est. Et in hac consequentia à falsitate ad veritatem, ferè tota vis rationum Vasq. versatur, quia si non est falsitas in rebus, neque veritas.

28 Resp. Aristotelem manifestè loqui de veritate formali, quando dicit illam esse solùm in mente, quod & nos libenter fatemur, solùm enim transcendentalem veritatem ponimus intrinsecè in rebus, formalẽ in intellectu, & inde denominatiuè ad res. Hæc explicatio est D. Th. 1. *Peri her. lect.* vbi inquit: *Veritas in aliquo inuenitur dupliciter; vno modo, sicut in eo quod est verum: alio modo sicut in dicente, vel cognoscente verum inuenitur autem veritas sicut in eo quod est verum tam in simplicibus, quàm in compositis: sed sicut in dicente verum non inuenitur nisi secundum compositionem, & diuisionem.* Quod ibi probat ex Philos. 6. *Ethic.* & ostendit quomodo res non dicantur veræ essentialiter, vel formaliter per ordinem ad nostrum intellectũ speculatiuum, sed per ordinem ad intellectum artificiantem, & ideantem, sicut res omnes naturales per ordinem ad intellectum diuinum, qui eis tribuit formam suam. Et subdit S. Doctor quòd Philos. *in 6. met.* dicit quòd *veritas est solùm in mente, scilicet sicut in cognoscente veritatem*, quod pertinet ad veritatẽ formalem. Manifestè ergo D. Thom explicat vtrumque locum Philosophi de veritate formali, quam nos dicimus esse intrinsecè solùm in intellectu, in rebus autem denominatiuè, sicut de sanitate formali dictũ est sæpè. Veritas autem transcendentalis, quæ est fundamentum veritatis formalis, in rebus est intrinsecè,

29 Ad Conf. Resp. verissimum esse quòd ibi primò inuenitur falsitas, vbi & veritas, scilicet falsitas formalis; nam falsitas transcendentalis dari non potest, sicut veritas transcendentalis; cùm enim veritas sit passio entis, & sequatur omne ens, vt comparatum, & adæquatum diuinis ideis, respectu quarũ non potest esse deficientia in rebus, atque adeò nec falsitas, quia quidquid in rebus est, ex aliqua idea diuina est, & sic impossibile est quòd falsitas trãscendentalis inueniatur, id est, quæ per omne ens trãscendat, & omni enti conueniat, aut in entitate ipsa imbibatur intimè; & impossibile est quòd falsitas inueniatur per inadæquationem, & deficientiam ab idea, & intellectu diuino, respectu tamen cuius veritas inuenitur, & adæquatio. Quare falsitas solùm potest inueniri in rebus penès aliam habitudinẽ, scilicet per ordinem ad intellectum nostrum, cuius veritas est regulatiua, non penès intellectum diuinũ, à quo solùm est regulata: respectu enim intellectus nostri potest aliquid deceptiuè, & simulatoriè se habere, quatenus conuenit aliquid cum alio in similitudine accidentium, & non in substantia, per illam autẽ similitudinem fallit, & in aliud inducit, seu declinare facit. Et hæc est falsitas rei, vnde nõ omni rei cõuenit respectu eius quod non est, sed solùm conuenit rei habenti similitudinẽ accidentalem cum alio, & sic occasionantem deceptionem. Quare falsitas solùm contrariatur vero entitatiuo in vna habitudine, scilicet in ea qua ad intellectum nostrum importat verum; in ordine enim ad illum dari potest deceptio, seu occasio, & fundamẽtum deceptionis ex parte rerum, non respectu intellectus diuini. Quando autem dicit Philosop. quòd falsum non inuenitur in rebus, loquitur de falso formali, sicut idem dicit de veritate: non tamen negat inueniri etiam falsitatem obiectiuè in rebus, eo modo quo res possunt occcasionare deceptionem; dicit enim quòd *falsum dicitur vno modo vt res falsa, & huius quidem quod non componitur*, &c. vbi & designatur veritas formalis respectu compositionis, & obiectiua respectu huius quod est res dici falsa. Et similiter dicit quòd *res falsæ dicuntur, aut quia non sunt, aut quod phantasia ab eis facta entis non est.* Vbi in *ly quòd non sunt*, falsitas obiectiua in *ly quòd phantasia entis non est*, formalis falsitas designatur.

30 Secundò, arguit. ad probandum veritatẽ non posse consistere in commensuratione ad intellectum diuinum: quia veritas transcendentalis in eo debet consistere quòd superaddit ad ens, quia habet se vt passio entis, & conceptus eius formalis à conceptu entis distinguitur: ergo in eo in quo distinguitur, & quod superaddit ad ens debet consistere: sed habitudo ad intellectum diuinum, vt ideantem, est realis in qualibet creatura: ergo talis adæquatio non potest formaliter pertinere ad veritatẽ transcendentalẽ. Consequentia patet, quia cùm realis sit, ad ipsam entitatẽ pertinet: non ergo ad passionem entis, & ad id quo distinguitur verum ab ente. Minor etiam est manifesta, & à nobis concessa, quia illa dependentia qua res dependent ab ideis diuinis, & regulantur ab illis, realis est, fundatur etiam in causatione reali: illa ergo non constituit veritatem in ratione passionis entis, & vt aliquid ei superadditum, & condistinctum, sed adhuc ad ipsam rationẽ entitatis, & realitatis pertinet: ergo nõ importatur formaliter in conceptu veritatis.

31 Conf. quia veritas vt transcendentalis debet inueniri non solùm in rebus creatis, sed etiam in Deo: in Deo autem veritas non includit illam habitudinem commensurationis ad intellectum diuinum, quia ab eo non pendet: ergo neque id potest esse de ratione veritatis vt transcendentalis.

32 Conf. 2 quia potiùs illa habitudo ad ideas, & ad intellectum fundatur in veritate trãscendentali, & supponit

ponit illam, quàm constituat; ergo formaliter non pertinet ad illam. Antec. probatur, tum quia illa habitudo fundatur in ista creatura vt facta per istas ideas potiùs, quàm per alias; nec enim aliud fundamentum habet quàm creaturã ipsam: ergo iam supponit propriam, & determinatam speciem huius rei sibi datam & attributam ab ideis: ergo supponit veritatem rei, hæc enim consistit in eo quòd sibi tanquam propriũ, & legitimum attributum est ab ideis diuinis. Tum etiam in artefactis; non enim ideò domus aliqua est vera domus quia respicit intellectum artificis, sed ideo potiùs respicit ideam artificis, quia vera domus est, scilicet tali materia, figura, & dispositione facta: ergo non consistit in illa habitudine vera domus, nam etiam illa relatione præcisa, & manente toto absoluto illius artefacti, vera domus manebit.

33 Resp. distinguendo maiorem: Veritas transcẽdentalis debet consistere in eo quod superaddit ad ens tanquam in constitutiuo formali, & adęquato sui, nego, tanquam in connotato, aut modo requisito vt distinguatur proprietas veritatis, transeat. Cuius ratio est, quia formale constitutiuum veritatis transcendentis etiam aliquid trascendentale esse debet, quia ipsa formaliter transcẽdentalis est, & passio entis realis. Vnde quia passio est entis realis, non potest formaliter esse ens rationis, sic enim esset nihil in re, & quid fictum; passio autem quæ formaliter est nihil, formaliter non est passio: & quia transcendentalis est formaliter, debet imbibi in ipso ente, & in se imbibere ipsum ens, aliàs transcendentalis non esset. Certè cùm veritas sit id quo formaliter ens segregatur ab ente ficto, & à falso, magnum absurdum est ipsam veritatẽ formaliter constitui aliquo ente rationis quod fictum est. Quare in transcendentalibus non sunt assignandæ propriæ possiones, sicut in aliis particularibus entibus, in quibus passiones dimanãt ab essentia, & sunt alia entitas ab ipsa distincta; in transcendentalibus autem cùm etiam ipsa passio transcendentalis sit, & enti æqualis, oportet quòd in ipso ente imbibatur veritas, & entitas in veritate: solum ergo addere debet vnus conceptus ad alterum, non in aliquo formali constitutiuo, talis transcendentiæ, sed in aliquo connotato, quo posito, illa met entitas quæ secundum se, & absolutè sumpta se habet vt subiectũ, sub illo connotato præsupposito, sumpta comparatiuè, seu vt fundans tale connotatum, est proprietas sui vt absoluta entitas est. Sic ergo veritas, & entitas distincto conceptu concipiuntur, non quia vnum formaliter non includat aliud, sed quia per vnum modum, & sub vna connotatione exprimitur entitas in vno sub qua non exprimitur in alio, quæ connotatio non est aliquid reale, sed rationis, necessariò tamen requisitum vt vnus conceptus sic distinguatur ab alio, scilicet per diuersum modum exprimendi eandem entitatem, quia inter transcendentalia, quæ se intimè imbibunt, non potest alio modo formari distinctio, nisi sub istis connotationibus, & respectibus sic diuersimodè exprimentibus.

34 Ad 1. Conf. iam *suprà* diximus quòd veritas prima non est veritas mensurata, sed mensurans, vtpote prima, & summa, & sic non per modum adæquationis, sed summæ identitatis conformatur cum intellectu diuino. Veritas ergo transcendentalis in communi vt abstrahit à creata, & increata, dicit conformitatem cum diuino intellectu, abstrahendo à conformitate per regulationem, sicut in creatura, vel per summam identitatem, sicut in Deo.

35 Ad 2. Conf. Resp. procedere illud argumentum de relatione pręd icamentali, siue secundùm esse fundata super entitate rei, non de transcendentali creaturæ, quæ ex se, & ex intrinseca ratione sua, & non per relationem distinctam superadditam respicit Deũ tanquam ens participatum, & deriuatũ ab illo, sicut materia per suam entitatem respicit formam, & forma materiam, & potentia obiectum relatione transcendentali, quæ non supponit aliam entitatem priorem super quam fundetur, sed ipsa per se respicit, & ordinatur ad aliam ex intima entitate sua. Sic ergo habitudo veritatis ad Deũ non est fundata super entitatẽ creatam, sed est ipsa entitas vt creata, id est, vt regulata, formata, & determinata à Deo per ideas. Idem dicitur de artefactis creatis, quæ sunt effectus artificis: nam secundùm suam entitatẽ intrinsecam constituũtur vt dependentes, & deriuatæ ab idea sua, & sic transcendentali relatione respiciunt ipsam, sicut alij effectus suam causam, licèt superaddatur respectus prædicamentalis, qui etiam interuenire potest inter effectum, & causam, sicut inter filium & patrem. Sed per hunc non constituitur intrinsecè veritas entitatiua, quæ communis est omni prædicamento, & entitati; sed supponitur, nec est aliud quàm ipsa entitas vt à tali causa. Vnde relatio prædicamentalis inter effectum, & causam solùm est ad causam existentem; transcendentalis autem manet etiam non existente causa, quandiu manet entitas effectus vt causata.

36 Tertiò arguit ad probandum quòd veritas trãscendentalis non dicatur per ordinẽ ad intellectum diuinum: non ad cognoscendam veritatẽ rerum, v.g. verum aurum, aut lapidẽ, non recurrimus ad exẽplaria diuina, sed ad prędicata quidditatiua, & definitionẽ talis rei, an illi conueniat, necne, & tunc iudicatur verum aurum, quando illi cõuenit definitio, & proprietates veri auri; ad ideas autẽ diuinas non recurrimus, quia illis vti non possumus tanquam mensuris ad notificandum nobis veritatem rerũ: ergo in aliquo alio præter relationem ad ideas debet poni cõmensuratio veritatis. Ex alia autem parte sufficienter explicatur veritas rei per hoc quòd alicui conueniat sua definitio cum negatione entis ficti, seu falsi, cùm ipsa veritas non sit minùs absoluta, quàm quidditas, & hæc sine habitudine aliqua ad extrinsecam causam, seu ideas explicatur, sed per sua intrinseca cõnstitutiua. Ad quid ergo recurrimus ad istam relationem ad ideas pro explicanda formali ratione veritatis?

37 Conf. quia in ordine ad intellectum diuinum non sumitur falsitas rei: ergo neque veritas. Conseq. patet, quia veritas, & falsitas versantur circa idem, cùm sint opposita. Antec. verò constat, tum quia idea diuina est indeficiens, & infallibilis, non falsa, tũ quia Deus est vniuersalissimum agens totius entis: vnde si ab vna idea aliquid deficit, relabitur in aliam, cui conformatur in sua linea, & gradu. Quòd si peccatum deficit à tota causalitate diuina, & ita in eo maximè videtur dari falsitas, tamen hoc non pertinet ad trãscendentalem veritatem, sed ad moralem, quæ est malitia; entitas autem causalitati Dei conformatur: ergo in ipsa entitate falsitas transcendentalis nunquam datur per ordinem ad Deum: ergo neque veritas.

38 Resp. aliud esse quomodo non cognoscamus veritatem, & nobis notificetur, aliud quomodo in se constituatur, & commensuretur suis principiis: nos enim non cognoscimus res, nisi sumendo cognitionem ex accidentibus, quia à sensibus dependemus, qui solùm accidentia percipiunt; & sic adæquationẽ veritatis in rebus discernimus penes accidentia, & proprietates, quæ sunt aliquid posterius, & consecutũ ad essentiam, atque adeò ad veritatẽ ipsam essentiæ quæ entitatiuè est idem cum ipsa. Quare ad discernẽdum verum aurum à falso per nostram cognitionem quæ procedit imperfecto modo, & ex accidentibus hauriendo cognitionẽ substantiæ, non recurrimus ad ideas diuinas, quas non videmus, neque ad prædicata quidditatiua, quæ immediatè nobis nõ repræsentãtur in se, sed recurrimus ad accidentia, & proprietates veri

viri auri, quas experimur, vt colorem, soliditatem, pondus, &c. & id reputamus pro vero auro, quod talibus accidentibus adæquatur. Cæterùm licèt nos non possimus ad discernendam veritatem rerum vti illi prima mensura à qua deriuantur, sed istis accidentibus per quæ cognoscimus, tamen ob hoc negandum non est ab ipsis ideis, vt à prima mensura desumi veritatem, cùm accidentia, vt diximus, supponant veritatem, quia supponunt essentiam à qua consequuntur, atque adeò veritatem eius, quia à vera essentia consequuntur. Alia ergo prior mensura est, per habitudinem ad quam mensuratio veritatis desumatur, tanquam ab originali, quia omnis creatura est quoddam ideatum, & vestigium Dei, & consequenter per suum originale debet legitimari, & verificari, seu discerni à spurio, & ficto, non per solam suam definitionem nec per solam negationem falsitatis, seu fictionis: nam definitio ipsa cùm non sit aliud quàm declaratio definiti, & idem prorsus quod ipsum definitum, restat videre vnde verificetur, & an legitima definitio sit: eadem enim est veritas definitionis, & definiti, ergo non potest veritas definiti desumi ex definitione vt ex prima regula, à qua veritatem, & legitimationem habeat: hoc enim esset desumi ex seipsa: si enim dicimus quòd ille est verus homo, qui est animal rationale, omninò hoc ita est, sed est perinde ac dicere quòd ille est verus homo, qui est homo, quia homo, & animal rationale idem sunt. Similiter negatio fictionis, seu falsitatis non potest constituere veritatem, sed supponere: quod enim est verum, non est falsum, sed negatio ista non potest primò, & per se constituere verum, sed fundari in illo, quia positiuum non constituitur negatiuo, sicut quod non est tenebrosum est lucidum, sed non constituitur lucidum per negationem tenebrosi: esse autem verum ens, & verè tale, aliquid positiuum est, verum enim aurum positiuè est tale, quia perfectio entis est, quòd verè & legitimè sit tale: imò de ipsa negatione fictionis, seu falsitatis eadem ratio est, vnde desumatur, & vnde conueniat isti enti negatio ficti, & falsi: omnis enim negatio in aliquo positiuo fundatur, & ad illud consequitur: id ergo quod est ratio vt consequatur negatio ficti, erit ratio vt constituatur positio veri recurrendum ergo est ad principia originalia rerum, quæ formam vnumquodque, & dant illi legitimam, & propriam rationem, quæ sibi debetur, & istæ sunt ideæ diuinæ respectu naturalis entitatis, & quidditatis, non quatenus præcisè producunt rem in sua existentia, sed quatenus determinant vnicuique rei propriam formam, & distinguunt illam ab alia, quæ talis non est, & sic reddunt illam legitimam, & veram, seu distinctam ab eo quod fictum est, & non solùm reddunt existentem.

39 Ad confirm. dicitur quòd, vt docet S.Thom. *hîc quæst.* 17. *art.* 1. nulla res dicitur falsa per ordinem ad intellectum diuinum, & ideam, nisi in actibus voluntariis peccaminosis, quæ totaliter deuiant à Deo, vt à regula moralitatis, & fine. Vnde in ratione malitiæ non habet ideam in Deo, & sic non dicitur falsum per inadæquationem ad aliquam ideam sibi debitam, quia provt sic nulla ei debetur. In ratione autem entitatis materialis peccati, eo modo habet ideam quo entitatem, & per ordinem ad illam veritatem habet, non falsitatem, respectu verò alterius ideæ, quæ sibi propria non est, & à qua non deriuatur, nec ista entitas, nec aliqua alia habet inadæquationẽ, aut falsitatem, sed disparatè se habet ad illam, quia ad se non pertinet, sicut argentum non dicitur falsò adæquari ideæ auri, vel homo ideæ equi, quia ad se non pertinent istæ ideæ. Quare in entitatibus creatis nulla datur falsitas transcendentalis, sed vnum quodque ens siue perfectum, siue imperfectum habet suam ideam, cui in suo genere, & linea adæquatur, & respectu cuius falsitatem non habet, sed veritatem, quia adæquatur ei. Et licèt habeat apparentem similitudinem cum alia re, sicut auricalchum cum auro, tamen hoc ipsum verè habet ab idea auricalchi, quæ sibi dat veram similitudinem auri, non tamen habet falsitatem cum idea auri, quia ad se non pertinet, sed disparatè se habet, non falsò, & inadæquatè. Solùm ergo induunt respectum falsitatis res per ordinem ad nostrum intellectum quatenus est deceptibilis, & fallibilis à rebus à quibus mouetur, non respectu diuini intellectus, à quo non habent res deficientiam & falsitatem, sed id quod vnicuique debetur. Quod si aliquando res deficiunt ab eo quod sibi debetur, vt homo gibbosus, aut cæcus, aqua calida, lapis sursum, &c. cùm per hoc non amittant essentiam sed in accidentibus varientur, non dicuntur falsæ per ordinem ad ideam suæ substantiæ, & quidditatis, quia in hoc adæquantur ei, sed dicuntur diminutæ, & imperfectæ, quia non perfectè illam participant, id est, quantùm ad accidentia sibi debita, adæquantur autem alteri ideæ aliorum accidentium, quæ sibi adueniunt, quæ accidentia suam propriam ideam habent, licèt respectu talis rei non sint perfecta, & debita. Si autem res essentiam mutat, corrumpitur, & recidit in aliam ideam, cui verè comparatur, respectu verò alterius præcedentis iam non manet falsa, & inadæquata, sed disparata, sicut respectu alterius cuiuscumque.

Vltimò arguit, ad probandum quòd veritas in rebus est extrinseca denominatio à veritate intellectus: nam in primis S.Thom. comparat veritatem quæ est in rebus, & intellectu, sanitati, quæ est in animali, & in cibo, & dicit quod veritas est primariò in intellectu, & secundariò in rebus, sicut sanitas est primariò in animali, & denominatiuè in medicina, vt patet *in hac* 1. *p.q.* 16. *art.* 1. & *quæst.* 1. *de ver. art.* 2. ergo sicut sanitas dicitur esse in medicina solùm quia causat sanitatem in animali, non verò quia intrinsecè sana, sic ita dicetur veritas esse in rebus solùm quia causant veritatem in nostro intellectu, non quia in eis veritas intrinsecè sit, sed solùm intrinsecè erit entitas, à qua vt ab obiecto, causatur veritas, quæ est in intellectu, sicut in medicina est virtus causatiua sanitatis, non sanitas ipsa, quæ est temperatura humorum. 40

Confirm. quia bonitas dicitur in rebus per ordinem ad voluntatem quam ad se inclinat, non per ordinem ad Deum à quo participatur bonitas: ergo similiter se habebit verum respectu nostri intellectus quem mouet, licèt à diuino participetur. 41

Confirm. 2. quia vt *præc. solut.* diximus, falsitas simplex, & transcendentalis non inuenitur in rebus, sed solùm denominatio extrinseca per ordinem ad enunciatiuam propositionem iudicij, in quo potest esse falsitas: ergo similiter se habebit veritas simplex in rebus: contrariorum enim eadem est ratio. 42

Resp. quòd, vt iam sæpè diximus, quando D.Th. comparat veritatem sanitati, quæ formaliter est in animali, denominatiuè in medicina, loquitur de veritate formali, quæ consistit in manifestatione, & expressione veritatis: talis enim manifestatio solùm formaliter est in intellectu, causaliter verò in rebus, seu obiectis, in quibus nõ potest formaliter dari manifestatio veri, sed denominantur à formali veritate res veræ, vt causa, vel signũ talis manifestationis, seu veritatis formalis; atq; ita in linea, & ordine veritatis formalis, seu veritatis manifestatæ, quidquid extra intellectum est, denominatur in ordine ad formalem veritatem extrinseca denominatione, quia nihil manifestationis 43

nifestationis potest esse extra intellectum intrinsecè, & propriè, sed denominatiuè & extrinsecè, sicut sumpta sanitate pro temperatura humorum, non potest extra animal inueniri, nisi extrinsecè, & per denominationẽ, non intrinsecè, & propriè; sanitas autem virtualis, seu sanatiua, id est, virtus ad sanandũ est intrinsecè in medicina, & si illa vocaretur sanitas, diceremus sanitatem formalẽ esse intrinsecè in animali, & extrinsecè in medicina, sanitatem verò sanatiuam esse intrinsecè in medicina. Sic ergo veritas transcendentalis, quæ non est formalis veritas, id est, non est ipsa forma, & manifestatio veritatis, sed est veritas mensurata, seu verificata à mensura diuina, est intrinsecè, & propriè in rebus, licet deriuata ab intellectu diuino, sicut etiam ipsa entitas, & quidditas creata est intrinseca rei, licet sic participata à Deo. Nec solùm dicitur res vera per ordinem ad conceptum nostrum, quia etiamsi nullus daretur intellectus humanus, vel creatus, res dicerentur veræ, & aurum esset verum, quòd haberet essentiam auri participatam ab idea diuina, vt docet D.Th. *q.1. de verit. ar.2. in fine corp.* Non ergo, vt dicit Vasq. ex sola denominatione ad intellectum nostrum veritas Dei dicitur in rebus, sed etiam isto ordine remoto, & manente ordine ad intellectum, & ideas diuinas, qui ordo intrinsecus, & realis est in rebus, manet veritas transcendentalis. Itaque manifestatio veritatis formaliter est in intellectu, denominatiuè in rebus, transcendentalis autem veritas, quæ est ipsa legitimatio talis essentiæ per ordinem ad suum principium originale realiter est in rebus.

44 Ad 1. conf. Resp. quòd bonitas sequitur ad ens vt perfectum, non solùm in ipso esse, & quidditate, & in ipsa perfectione vt informante, & constituente subiectum, sed vt finalizante, & mouente appetitum, quia bonum est diffusiuum sui, & id quod omnia appetunt: diffunditur autem bonitas, seu perfectio non præcisè constituendo subiectum, sed mouendo appetitum: At veritas transcendentalis (de qua solùm loquimur) non consistit solùm in eo quod est mouere intellectum, vt manifestetur, sicut bonum vt appetatur, sed præcipuè consistit in legitimatione ipsius rei, & discretione eius ab eo quod fictum aut falsum est: legitimatio autem, & segregatio ab eo quod est fictum debet fieri per aliquam mensuram, seu regulam qua id discernatur. Quare priùs est in veritate tanscendentali regulari, & discerni à ficto, quàm regulare, & mouere nostrum intellectum: regula autem & mensura rerum naturalium est idea diuina, sicut artificialium idea artificis; & ideo in respectu commensurationis ad ipsam principaliter veritas consistit. Vtraque ergo tam bonitas, quàm veritas in creatis sunt participationes Dei, sed diuersimodè, nam bonitas est participatio Dei principaliter, & formaliter in eo quod est esse diffusiuum sui ad appetitum, veritas autem transcendentalis in legitimatione rei in se, & segregatione ab eo quod fictum est, & hoc fit per commensurationem ad regulam à qua sibi datur id quod sibi debetur, & proprium ac legitimum sibi est, vt explicauimus.

45 Ad 2. conf. iam sæpè diximus veritati transcendentali non contrariari falsitatem omni modo, & secundùm omnem respectum, sed solùm secundum respectum quem dicit ad nostrum intellectum: dicit enim veritas rei & respectum mensurati ad ideas diuinas, & rationem mensurantis, seu mouentis ad intellectum creatum; & sub primo respectu non est capax falsitatis, quia est mensurata immutabili cõmensuratione ideæ diuinæ, quæ falli, & inadæquari non potest. Sub secundo autem respectu potest dari falsitas, quia potest falsè mensurare habẽdo occasionem decipiendi, & fallendi intellectum per inadæquationem cum ipso, licet hæc falsitas in solo intellectu sit formaliter, in obiecto autem occasionaliter quia præbet ratione similitudinis cum vero occasionem fallendi: non tamen ex hoc sequitur quòd veritas principaliùs consistat in habitudine ad nostrum intellectum, quem mensurat, sed ad illum per quem regulatur, & legitimatur, in quem non potest cadere falsitas. Contraria autem versantur circa idem in eo in quo contrarietatem habent, & non aliter, non autem falsitas contrariatur veritati respectu idearum diuinarum, quia ibi capacitas non est falsitatis, sed solùm respectu nostri intellectus, in quo talis capacitas datur, vt dictum est. Videatur D.Thom. *q.1. de verit. art.10. in fine corp.*

ARTICVLVS II.

Quid sit veritas formalis?

De veritate formali, quia plures emergunt dubitatiunculæ ad explicandum quid sit, & quid addat supra ipsam cognitionem, breuiter ea quæ sic difficultatem faciunt, per breues quæstiunculas enodabimus.

PRIMA DIFFICVLTAS.

An veritas formalis ad conceptum formalem pertineat, an ad obiectiuum?

1 Dicitur conceptus obiectiuus res ipsa concepta, & attacta per cognitionem, formalis verò ipsa repræsentatio expressa concipiens, & attingens. Sententia ergo Durandi fuit, quòd ista veritas est in cõceptu obiectiuo, ita quòd ipsa conformitas inter rem obiectiuè attactam, & seipsam, vt est in re, dicitur veritas formalis. Ita tenet *in 1. dist.19. q.5. n.13.* Sequitur P. Vasquez, *hic disp.76. c.1.* citatque pro illa Heruæum, Soncinatem, & alios.

2 Fundamentum à Vasquez allatum est duplex. Primum, quia veritas formalis consistit in conuenientia, seu adæquatione intellectus ad rem, sed hæc adæquatio & conuenientia primò, & per se non exercetur inter conceptum formalem, & obiectum, sed inter rem vt cognitam, seu repræsentatam, & seipsam vt est in re: ergo in adæquatione cõceptus obiectiui ad seipsam in re consistit veritas formalis. Minor prob. quia hæc adęquatio, seu conuenientia consistit in hoc quòd ita repræsentetur res intellectui, sicut est in se: ergo ista conuenientia est inter rem repræsentatam, & rem in se: in hoc enim vniuntur seu conformantur intellectus, & res, quia videlicet ita res est repræsentata intellectui, sicut est in se, res autem repræsentata sub esse repræsentato, & obiectiuo, est conceptus obiectiuus.

3 Secundum fundamentum est, quia ibi primò, & per se est veritas formalis, vbi primò, & per se inuenitur significatum per enunciationem vocalem: hæc enim non continet veritatem, nisi sicut signum: voces autem directè non significant conceptus formales, sed obiectiuos, quia non significant qualitates ipsas vitales expressiuas, sed res ipsas de quibus loquimur per voces: ergo veritas significata, non est in conceptibus, sed in obiectis.

4 Addere possumus in confir. huius sententiæ, quia veritas in mente artificis, quæ est in ideis ipsius, est veritas formalis, vnde originatur veritas rei artefactæ, sed idea non consistit in ipso conceptu formali, sed obiectiuo, vt *præced. disp.* tractatum est: ergo veritas formalis non consistit in conceptu formali, sed obiectiuo, vt adæquato rei in se.

5 Deinde conf. quia negari non potest quòd inter rem, vt repræsentatam, & seipsam in re debet intercedere aliqua conformitas, & adæquatio, & hæc nõ pertinet ad veritatem transcendentalem: ergo ad formalem. Minor prob. quia veritas transcendentalis non consistit in rebus vt repræsentatis, sed vt existentibus à parte rei: ergo illa conformitas inter esse obiectum, & seipsum in re est conformitas veritatis formalis. Denique quia veritas intellectus desumitur ab obiecto, in quo solùm est veritas entitatiuè, & fundamentaliter, non ergo transit veritas ab ipsa re ad intellectum, nisi mediante esse obiectiuo talis rei: ergo inter ipsum, & esse reale quod habet res ipsa à parte rei, debet conformitas veritatis intercedere, quia tale esse obiectiuum magis accedit ad ipsam rem in se, & est medium quo intellectus haurit, & participat veritatem à rebus.

6 Sed neque pro ista sententia desunt auctoritates D. Thom. quæ non modicam difficultatem videntur facere: nam 1. *contra Gentil. c. 59.* dicit quòd *veritas in intellectu pertinet ad id quod intellectus dicit, non ad operationem qua id dicit: non enim ad veritatem intellectus exigitur, vt ipsum intelligere rei æquetur, sed illud quod intellectus intelligendo dicit, & cognoscit, oportet esse rei æquatum.* Sed operatio intellectus, & ipsum intelligere pertinent ad conceptum formalem, id verò quod intelligitur ad conceptum obiectiuum: ergo inter ipsum, & rem in se ponit D. Th. veritatem formalem, non inter cognitionem, & obiectum. Expressiùs *in opusc. 48. tract. de enunciat. c. 4.* inquit sanctus Thomas *quòd quando res quæ est in intellectu obiectiuè, est conformis sibi ipsi vt est in rerum natura, tunc talis conformitas dicitur veritas.* Qui locus omninò docet hanc sententiam, nec ponderatione indiget.

Dicendum nihilominus est veritatem formalem per se, & formaliter consistere in adæquatione, & conformitate iudicij, quod est conceptus formalis cum obiecto in re, non in adæquatione conceptus obiectiui cum re, licet hæc conformitas etiam sequatur ex priori: si enim conceptus formalis est conformis, etiam & obiectiuus qui est obiectum ipsum vt cognitum cum seipso vt est in re. Et ideo aliquando dicitur consistere veritatem in hac secunda conformitate, scilicet tanquam in consecuta ad priorem in qua formaliter veritas ista consistit. Prob. 1. ex D. Thom. tum *in præsenti q. art. 2.* tum *in q. 1. de verit. art. 3.* vbi docet formalem veritatem conuenire intellectui, vt cognoscenti verum, ideóque eam attribuit compositioni, & diuisioni, seu iudicio intellectus, quia ibi cognoscitur verum comparatiuè ad rem cui conformatur intellectus, & non absolutè res ipsa quæ est vera, ideóque solùm illi potentiæ, quæ est reflexiua super se attribuit veritatem formalem, eámque negat sensui, vt patet *in hac q. art. 3.* non reflectit autem potentia nisi supra suum actum, & conceptum formalem. Fit ergo argumentum ex verbis D. Thom. quia ipse attribuit veritatem formalem intellectui, quatenus est cognoscens verum per compositionem & iudicium: ergo illi conceptui debet attribui veritas ista formalis, cuius beneficio intellectus redditur cognoscens, & iudicans; conceptus autem obiectiuus potiùs est denominatio cogniti passiuè, quàm constitutio cognoscentis actiuè; ergo non in conceptu obiectiuo, sed formali ponenda est veritas formalis, quatenus cognoscentem reddit intellectum.

7 Secundò, deducitur fundamentum huius sententiæ, quia negari non potest quòd veritas formalis, sicut & falsitas ipsam cognitionem, seu iudiciũ denominat verum, vel falsum in se, non solùm ratione entitatis, qua ipsa cognitio in se entitatiuè est talis naturæ, sicut alia entia: hoc enim ad transcendentalem veritatem spectat, sed quatenus ipsa cognitio, seu iudicium manifestatiuum est, & attactiuum veritatis, & obiecti veri in se, in hoc enim distinguitur veritas formalis à transcendentali, seu entitatiua, quod hæc est id quo aliquid est verè in se, illa est id quo cognoscitur ita esse in se. Pertinet ergo veritas formalis ad intellectum, nõ vt est, sed vt cognoscit verum. Conceptus autem obiectiuus non est id quo intellectus est cognoscens, sed conceptus formalis, vt constat; quia obiectiuus est res cognita seu obiecta; formalis est repræsentans intellectui: ergo in hoc, & non in illo veritas formalis constituenda est.

8 Conf. quia conceptus obiectiuus est ipsum obiectum vt conceptum seu cognitum, ita quòd *ly cognitum* est denominatio extrinseca ex cognitione proueniens: non enim potest intelligi conceptus obiectiuus, seu obiectum conceptum, nisi latione conceptus, & cognitionis concipientis ipsum. Vel ergo adæquatio, & conformitas inter conceptum obiectiuum, & rem in se (in qua dicitur consistere veritas formalis) est inter ipsum conceptum in quantum est res quædam, vel in quantum denominatur obiectiuè talis à cognitione denominatione extrinseca. Primo modo esse non potest, quia res illa, quæ est conceptus obiectiuus, non est alia res ab ea quæ in re inuenitur, eadem enim res quæ est in se, est etiam cognita & obiecta intellectui, & sic inter ipsam in statu obiectiuo, & in re non datur conformitas, seu adæquatio, sed identitas, & vnitas in ratione rei; vnde non esset capax falsitatis, & inadæquationis, quia semper est identitas, & vnitas quantum ad entitatem & rem talis conceptus cum re, & entitate quæ est à parte rei: ergo nunquam inter ipsos potest esse falsitas, & inadæquatio: at conceptus qui in nobis habet veritatem formalem est talis quòd potest habere inadæquationem, & fasitatem: ergo non potest esse conceptus obiectiuus, sed formalis; si autem ista conformitas sumatur inter conceptum obiectiuum, & rem in se, non ratione entitatis, quæ vna & eadem est, sed ratione status, & denominationis, qua dicitur obiectiuè esse conceptum & attactum, talis denominatio cogniti, & obiecti supponit ipsam cognitionem, & conceptum formalem, à quo fit illa denominatio obiectiui in esse obiectiui: ergo supponit etiam adæquationem ipsius conceptus formalis cũ re quæ est obiectum, quia si cognitio ipsa, seu conceptus formalis non esset adæquatus rei, nec etiam obiectiuus (qui in quantum talis à formali denominatur) adæquatus esset prout talis. Prius ergo est conceptum formalem esse adæquatum rei in se, quàm conceptum obiectiuum sub denominatione obiectiui: ergo si inter obiectiuum, & rem in se ponitur adæquatio veritatis formalis, à fortiori debet poni inter ipsum conceptum formalem, & rem in se; & principalius in ipso, cùm sit forma intrinsecè reddens intelligentem, & extrinsecè denominans rem obiectam & cognitam, quæ est conceptus obiectiuus in ratione obiectiui.

9 Ad fundamenta opposita resp. Ad 1 negatur minor. Ad prob. dicitur quòd illa adæquatio consistit in hoc, quòd ita repræsentetur res in intellectu, sicut est in re repræsentatione formali, & expressiua rei; hæc autem pertinet ad conceptum formalem, non ad obiectiuum; conceptus enim obiectiuus non est conceptus repræsentans, sed res concepta, & obiecta ipsi cognitioni. Vnde negatur conseq. quòd ista conuenientia, & commensuratio sit inter rem vt obiectam, seu repræsentatam, & rem vt est in se, non autem inter ipsam repræsentationem formalem, & rem ad extrà, quæ est obiectum eius. Nec est verum quòd conceptus, & res vniantur in ipso obiecto repræsentato, & obiectiuè cognito tanquam in medio adæqua

adæquationis, seu in ratione formali habendi adæquationem; potiùs enim ipse conceptus formalis qui per seipsum immediatè est repræsentatio, & iudicium mentis, per seipsum immediatè est attingens res iudicatas, & sic per seipsum immediatè habet adæquari, & correspondere rei repræsentatæ, & iudicatæ. Conceptus autem obiectiuus quantùm ad rem est idem quòd res ipsa in se: hæc enim est quæ obiicitur, & cognoscitur; quantùm autem ad statum, seu denominationem obiectiui, hoc resultat in ipsa re, ex eo quòd cognoscatur, & concipiatur, & sic potiùs se habet vt quid consecutum, ex adæquatione cognitionis, quàm vt ratio formalis, seu medium quo fiat adæquatio conceptus ad rem: hæc enim adæquatio non est quòd res ita sit repræsentata passiuè, & obiectiuè, sicut est in se, sed quòd repræsentatio ipsa formalis ita repræsentet formaliter, & secundùm se, sicut res est à parte rei.

10 Ad 2. fundam. Resp. quòd ibi primariè est veritas formalis, vbi est conceptus expressus, & expressiuus veritatis, non vbi est res significata, & obiecta isti conceptui, qui est conceptus obiectiuus: voces autem non solùm significant res, sed etiam conceptus internos: per voces enim manifestamus nos intus concipere, & quid concipiamus, licet aliqui dicant voces significare solùm res, exprimere verò conceptus, quasi differentiam inuenientes inter significare, & exprimere, quæ tamen vix inuenitur. Sed nobis pro nunc sufficit quòd voces manifestant ipsos conceptus, seu notitiam internã quam habemus, & quia in illis est veritas formatis, dicitur hæc esse in vocibus vt in signo manifestante. Cùm verò instatur, quia voces non significant conceptus, qui sunt qualitates vitales, sed obiecta repræsentata in eis. Resp. quòd non est necesse voces significare nobis entitatem, vel spiritualitatem conceptus interni, sed sufficit manifestare nobis exercitiũ, seu munus quod intus efficiunt, scilicet repræsentare, & præsens reddere obiectum potentiæ cognoscenti: sic enim quia repræsentatio interior, quæ solùm est quoad nos, non potest sensibiliter exhiberi, & repræsentare quoad alios, substituitur hæc significatio, & repræsentatio conceptuum per voces, & sic voces repræsentant conceptus formales, non quantùm ad entitatem quam habent, sed in quantùm signa interiora sunt, quorum loco voces ad significandum ad extrà substituuntur. Et sic veritatem etiam conceptuum formalium manifestare possunt.

11 Ad 3. fundamentum, Resp. quòd veritas formalis practica de re facienda non consistit in ipsis ideis, sed in iudicio quod secundùm ideas formatur ab artifice de rebus à se fabricandis: veritas enim formalis, vt *infrà* dicemus, consistit in actu iudicij seu compositionis, & diuisionis, idea autem solùm dicit imaginem, vel rem repræsentatam, ad cuius instar aliquid faciendum est, quod simplicem repræsentationem, seu exhibitionem originalis, & exemplaris importat, non iudicium, seu actum compositum de ipso: & sic etiam veritas ista practica ad conceptum formalem pertinet, scilicet ad iudicium.

12 Ad conf. Resp. quòd inter conceptũ obiectiuum, & rem in se non est conformitas, & commensuratio, sed identitas, loquendo de ipsa entitate, seu re sic obiecta; quæ dicitur conceptus obiectiuus. Vnde hęc identitas non spectat ad veritatem formalem, quia non reddit commensuratum ipsum cognoscentem cum re cognita, quod facit veritas formalis. Si verò accipiamus conceptum obiectiuum, non pro ipsa re quæ concipitur, sed pro ipsa denominatione obiectiuè se habendi, hæc supponit, & prouenit ex conceptu formali, seu à cognitione, à qua denominatur res concepta, seu obiecta intellectui, & obiectiuè se habere ad illam. Vnde adæquatio talis denominationis ad rem in se, debet præsupponere adæquationem ipsius formæ denominantis, quæ est cognitio, seu conceptus formalis, & in hac consistet veritas primordialiter; consecutiuè autem, & secundariò in illa determinatione. Ad id quod vltimo loco ponitur; Resp. veritatem entitatiuam non transire ad intellectum, media veritate obiectiua, sed media specie repræsentante, qua formatur intellectus, & format iudicium; vnde resultat denominatio in re obiecta, vt dicatur obiectiuè esse, seu tangi ab intellectu. Vnde hoc non est esse medium, quo veritas ad intellectum transit, sed potiùs est denominatio consecuta, & per modum effectus relicti.

13 Ad auctoritates D. Thomæ, Resp. Ad primam quòd D. Thom. *in eodem loco citat.* scil. *cap. 59. in fine,* & *in c.60.* dicit quòd veritas est perfectio, seu bonum quoddam intellectualis operationis, & sic non ad obiectum ipsum, seu conceptum obiectiuum, sed ad operationem, quæ pertinet ad conceptum formalem refert veritatem. Quando ergo in prioribus verbis docet quòd veritas in intellectu pertinet ad id quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit, sensus est quòd non pertinet hæc adæquatio ad ipsam operationem ratione suæ entitatis, quia hæc spiritualis, & intentionalis est, nec semper adæquatur rei, quæ materialis esse solet. Vnde in adæquatione entitatis conceptus cum entitate rei in se non potest veritas consistere, sed in adæquatione, & conformitate iudicij vt cognoscentis & tangentis rem. Et hic sensus manifestus est in ipsis verbis S. Thom. dicit enim quòd *non pertinet veritas ad operationem intellectus: quia non exigitur quòd ipsum intelligere rei æquetur, cùm res interdum sit materialis, intelligere verò immateriale*; quod apertè procedit de ipsa adæquatione conceptus, seu cognitionis quantùm ad entitatem suam. Cùm autem subdit, *quòd illud quod intellectus dicit & cognoscit, oportet rei esse æquatum,* manifestus est sensus, quòd id quod dicit oportet rei esse æquatum ratione ipsius cognitionis, seu dictionis exprimentis, non ratione solùm rei expressæ, & obiectiuè attactæ.

14 Instabis: si ita intelligendus est D. Thom. ergo malè infert quòd in simplici intelligentia Dei inuenitur veritas ex eo quòd licet in re non sit compositio, & diuisio, tamen id quod intellectus diuinus intelligendo dicit, est compositio, & diuisio; sed compositio, & diuisio quam intellectus diuinus dicit, & intelligit, est aliquid obiectiuè intellectum, & cognitum: ergo ponit D. Thom. veritatem in conceptu obiectiuo.

15 Resp. illationem D. Thom. optimam esse, quia diuina intellectio licet in se sit simplicissima, virtualiter tamen est compositiua, quia ipsam compositionem ex parte rei cognitæ attingit, & diiudicat. Vnde in se habet adæquationem veritatis ipse conceptus formalis Dei quatenus iudicatiuus, & virtualiter compositiuus, quia non consistit hæc veritas in adæquatione entitatis ipsius conceptus cum re cognita, vt dictum est, sed in conformitate cognitionis exprimentis, & iudicij, vt attingit compositionem, quod habet intellectus diuinus, quia eminenter compositiuus est.

16 Ad 2. locum S. Thom. Resp. quòd *in illo opusc.* (quod nõ est omninò certum ipsius esse) refert duas opiniones de veritate, & vtramque probabilem reputat, nec de illis determinat, sed tantùm refert illas, aliam quæ dicit quòd veritas est primò inter rem obiectiuè attactam, & seipsam in re; licet etiam non neget esse in ipso actu intellectus; aliam quæ dicit, quòd veritas est conformitas ad rem informatam similitudine. Ex iuxta priorem loquitur in verbis relatis

relatis in arguméto. Quia verò ibi non determinauit de his duabus opinionibus, quia ibi solùm logicum agebat, nec erat locus hoc determinandi, ideò solùm vtramque retulit, & iuxta illas loquutus est de veritate. In aliis tamen locis, quæ *suprà* retulimus determinauit veritatem esse in ipsa cognitione, & iudicio, quatenus reddit intellectum cognoscentem veritatem, quod non nisi de cognitione, & conceptu formali intelligi potest. Et ideò his locis standum est.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An veritas formalis sit aliquid absolutum, vel respectiuum superadditum actui intellectus?

17 Actus cui conuenit veritas formalis quis sit, an compositio, & diuisio, an simplex intelligentia, & in ipsa compositione, & diuisione, an sit enunciatio, vel iudicium *seq. art.* disquiretur. Nunc solùm inquirimus quid veritas addat super illum actum in quo est, quicumque actus ille sit: nam addere aliquid præter ipsum actum, non potest negari, cùm contingat eandem orationem mutari de vera in falsam, vt docet Philos. *in cap. de substantia.* Aliquid ergo est veritas, & falsitas præter orationem; de quo etiam videri potest D. Th. *in 1. dist. 19. q. 5. art. 3. ad 5. & in hac q. art. 8. ad 3. & suprà q. 14. art. 5.* Difficultas est quid sit illud quod contingit mutari in oratione, cùm transit de vera in falsam, & è contra, nam si est aliquid absolutum superadditum actui intellectus, & non facilè explicatur quid sit præter ipsam attingentiam actus ad obiectum, si verò est aliquid relatiuum, & est rationis, veritas non erit perfectio actus intelligendi; si reale, non manebit veritas transeunte obiecto, quia ad terminum non existentem realis relatio non datur, nisi sit transcendentalis, quæ est ipsa entitas actus, & hæc non mutatur.

18 In hac parte triplicem inuenio sententiam. Prima quæ attribuitur Soncin. *6. met. q. 17.* quòd veritas formalis sit aliquid absolutum superadditum ipsi actui intellectus, quæ est perfectio simpliciter intellectus, & independens ab aliquo externo: sed Soncinas non ita independentem facit hanc veritatem, vt ab omni respectu euacuet, sed illam dicit esse relationem secundùm dici.

19 Secunda sententia ponit veritatem solùm addere relationem secundùm esse, quæ est adæquatio ad rem super ipsum actum intellectus, & sic saluatur posse eandem orationem sine mutatione sui transire de vera in falsam, & è conuerso. Hæc pluribus Thomistis attribuitur, vt Flandriæ, Heruæo, Iauello, eámque sequitur Bañes *super hanc q. art. 3. dub. vlt.* quamuis addat hanc relationem non semper esse realem, sed aliquando rationis, scilicet quando obiectum non existit in re, quia ad terminum non existentem non terminatur relatio realis. Videatur etiam Suarez *disp. 8. met. sect. 2.*

20 Tertia sententia est, quam tenet ipse Suarez *loc. cit.* scilicet veritatem non esse puram relationem secundum esse superadditam ipsi actui, cùm aliquando detur veritas circa obiectum non existens, sed esse ipsummet actum cognitionis, transcendentali respectu tendentem ad obiectum cum connotatione obiecti sic se habentis in re, sicut est in iudicio mentis.

21 Dicendum nihilominus est, veritatem, & falsitatem non importare aliquam entitatem absolutam superadditam ipsi actui, seu iudicio rationis, neque relationem transcendentalem, quæ in se est entitas absoluta, vt dependens, vel respiciens aliud extrà, sed id quod addit veritas, & falsitas formalis ad actum intellectus est relatio secundùm esse: an verò sit realis, vel rationis, & dato quòd aliquando sit realis, an ex defectu existentiæ termini sufficiat quòd sit rationis, dicemus *seq. dubio.* Hæc est communior inter Thomistas, & videri potest de ea Bañes *loco citato.* Et sumi potest ex variis locis D. Thom. Nam in *1. dist. 19. q. 5. art. 3. ad 5.* inquit quòd *in propositione, vt est signum talis rei, veritas est per adæquationem ad rem illam, mutata autem re, tollitur adæquatio signi ad signatum sine aliqua mutatione ipsius signi, quod manifestum est in relationibus posse contingere, vnde veritas enunciationis non manet.* vbi manifestè D. Th. ponit veritatem propositionis in relatione aliqua secundum esse, quia dicit sine mutatione ipsius signi per solam mutationem termini posse desinere hanc adæquationem, quia sic contingit in relationibus: non contingit autem sic nisi in relationibus secundum esse; relationes enim secundùm dici, aut transcendentales manent, etiam obiecto non existente, sicut potentia respicit obiectum; quia talia relatiua entitatiuè aliquid absolutum sunt, licet explicentur per relationem, & sic manent obiecto non existente, & non mutantur nisi cum mutatione subiecti. Ex quo loco etiam obiter colliges, quàm sit conforme menti S. Th. id quòd diximus *in Logica q. 21. art. 1.* quòd signum consistit in relatione secundum esse, quia dicit sine mutatione signi, adæquationem eius ad rem mutari, quod solùm in relationibus secundum esse contingit. Ad hæc D. Th. comparat veritatem propositionis, quæ mutatur de vera in falsam, similitudini, quæ ex veritate sui termini variatur, vt docet *in hac q. 16. art. 8.* Similitudo autem est relatio prædicamentalis, & secundum esse. Quare veritas formalis, aut falsitas non importat aliquid superadditum actui per modum entitatis absolutæ, nec solùm ipsum actum qui in se aliquid absolutum est cum connotatione obiecti sic in re inueniti, sicut est in iudicio mentis, sed in relatione aliqua secundum esse, quæ mutari potest ipso iudicio, seu actu intellectus inuariato. Nec sola extrinseca connotatio sic habet locum, vt statim ostendemus, & D. Th. *in præsenti art. 6. ad 1.* docet quòd veritas est perfectio intellectus, sicut sciẽtia: si autem solùm adderet connotationem extrinsecam obiecti super ipsum actum, non importaret perfectionem intellectus, seu actus eius. Similiter docet quòd vna opinio potest mutari de vera in falsam, eadem opinione manente, per mutationem obiecti: si autem solùm adderet extrinsecam connotationem obiecti, non diceretur mutari propositionem ipsam in se, quia illa extrinseca connotatio nihil ponit in propositione, & actu mentis.

22 Fundamentum huius sententiæ, quantum ad hoc quòd veritas non sit aliquid absolutum superadditũ actui, nec relatiuum transcendentale, aut secundum dici, ex eo sumitur, quia veritas illa formalis talis cõditionis est, quòd ex sola obiecti mutatione potest variari in falsitatem, vt Philos. docet *in c. de substantia*, quia oratio sine mutatione sui suscipit veritatem, & falsitatem, vt si aliquis affirmet Socratem sedere, ipso sedente; & perseuerando in tali actu, Socrates non sedeat. Si autem mutatur per solam obiecti mutationem: ergo non potest veritas addere super actũ intellectus aliquid omninò absolutum, & independens ab omni intrinseco, neque aliquid relatiuum secundùm dici, vel transcendentale, quia in re tale relatiuũ est aliqua entitas absoluta ordinata, vel depẽdens ab aliquo extrinseco, quæ tamen non mutatur ex mutatione sola illius extrinseci, sed ipso desinente potest manere, vt constat multis exemplis, sicut scientia, & potentia, materia, & forma, & alia multa similia quæ relatiuè dicuntur sub respectu transcendentali, & illum retinent, etiamsi terminus non existat: nec enim variantur ex termini variatione, quia in

in sua entitate,& de se semper ordinantur ad illum : ergo si oratio mutatur de vera in falsam,& è contra, solùm ex variatione termini, manifestum est non consistere formaliter in relatione secundùm dici, aut in aliquo absoluto, sed in respectu secundùm esse.

23 Et confirm. quia iudicio stante rerum, producto actu eius in intellectu, potest mutari de vero in falsum,& aduenire ea veritas,vel tolli,vt ostensum est, nihil autem absolutum, siue quoad entitatem, siue quoad modum potest aduenire illi actui semel producto, nisi noua elicientia intellectus detur : ergo non potest veritas illa superaddere aliquid absolutum, vel relationem secundùm dici ad actum intellectus. Minor prob.quia talis modus,vel entitas absoluta,si detur in actu, debet vitaliter in illo produci, atque coniungi, nec enim illi aduenit tanquam rei inanimi; ergo indiget eliciétia vitali,vt actus procedat cum illo vitali modo, seu entitate, & sic cùm ille actus mutat veritatem, aut falsitatem, oportet quòd mutet elicientiam, & vitalem processum, vt ei conueniat talis entitas, vel modus de nouo; mutata autem elicientia,mutatur actus,saltem numero,quia procedit per distinctam emanationem, & ipse actus elicientiæ vitalis est : ergo non potest veritas consistere in tali entitate superaddita actui, & ipso immutato variari, nisi sit relatio secundum esse, quæ resultare potest, aut desinere in actu vitali sine noua elicientiæ,vitali, sed solùm ex mutatione termini quem respicit.

24 Quòd autem non sufficiat sola connotatio extrinseca obiecti sine relatione superaddita, prob. quia illud obiectum se habet vt terminus cui adęquari,& conformari debet actus iudicij in ratione veritatis,& se habere ad illud vt mensuratum ad mensuram:ergo repugnat quòd hoc fiat sola connotatione extrinseca sine reliqua relatione interueniente, quia ordo ad mensuram relatio est,non connotatio tantùm.

25 Et conf.quia repugnat quòd aliquid importet cónotationem alicuius extrinseci sine relatione aliqua ad ipsum,vel è conuerso:nam vbi est connotatio alicuius extrinseci,ideo est,quia illud extrinsecum pertinet aliquo modo ad se,& ordinatur ad se,vel è cóuerso aliquid ordinatur ad ipsum.Quod non potest intelligi sine aliquo respectu, vel reali, vel rationis, vel sine aliqua dependentia,aut ordine inter hoc, & illud; nam etiam in Deo, cùm aliquod attributum connotet creaturas, v.g. prouidentia,iustitia, potentia, intelligitur hæc connotatio cum aliquo respectu ex parte creaturæ,reali;ex parte Dei, rationis:& hoc ideò, quia nihil aliud exigitur ad fundandum respectum, & relationem, quàm similis dependentia, vel connotatio, aut conditio requisita alicuius extrinseci:Relatio enim, & respectus vbicumque vnum est alterius, seu ad alterum pertinet, sufficienter fundatur : ergo cùm connotatio alicuius extrinseci non possit intelligi,nisi quia hoc pertinet ad illud,vel est aliquid eius,non potest connotatio intelligi respectu alicuius extrinseci sine aliqua relatione siue reali,siue rationis. Veritas autem nostri intellectus cùm sumatur à rebus, & mensuretur per illas, non potest dici quòd illas connotet sine aliquo respectu,aut dependentia ab illis. Veritas autem Dei non pendet à rebus, sed res ab illa, & ex parte rerum datur relatio realis ad eam, ex parte diuinæ veritatis solùm est respectus rationis, quia non per dependentiam, sed per eminentiam super res,connotat illas.

26 Obiicies 1. ad probandum quòd veritas formalis debet dicere aliquid absolutum, aut si est respectiuum, illud est transcendentale, & secundùm dici : Nam vt *suprà* vidimus ex Diuo Thoma, veritas est magna perfectio mentis, cùm finis eius sit veritatem attingere, & tantò aliquis perfectior est,quantò verior in intelligendo,& dicendo; ergo non potest veritas consistere in sola relatione prædicamentali. Conseq. patet, tum quia relatio secundum purum respectum, aut non dicit perfectionem, aut minimã inter omnes:ergo non potest tanta perfectio quanta est veritas in pura relatione consistere; tum quia ipsa enunciatio, & actus idicij secundum se dicunt ordinem transcendentalem ad obiectum:ergo si veritas est maior perfectio, & vltima perfectio quam potest habere iudicium, à fortiori non est pura relatio,sed aliquid absolutum.

27 Conf.quia si aliquid obstaret,maximè ratio *suprà* adducta, quia mutatur propositio de vera in falsam, non mutato ipso actu iudicij vitaliter, & sic solùm potest mutari penès relationem, non penès aliquid absolutum; hæc autem ratio est nulla, quia necessariò debemus fateri quod non mutatur sola relatio, sed etiam fundamentum eius, quod vtique aliquid absolutum est. Et hoc patet, quia quando mutatur propositio de vera in falsam, non solùm desinit ipsa relatio veritatis,ad quod sufficeret sola termini desitiò,sed etiam mutatur in oppositam, scilicet in falsitatem:ergo oppositum fundamentum requirit, sicut cùm mutatur actus de bono in malum morale, non sola relatio bonitatis mutatur: sed etiam fundamentum;ergo si idem actus mutari potest quoad aliquid absolutum, sine hoc quod noua elicientia eius detur ex hac parte non repugnabit quòd veritas quæ sic mutatur in ipso actu,sit aliquid absolutum,

28 Resp.quòd quãdo veritas dicitur magna perfectio intellectus,aut etiam vltima,non debet sumi pro sola relatione adæquationis,sed pro eius fundamento, & pro certitudine atque euidentia qua attingitur veritas,sic enim non solùm opponitur falsitati pro inadæquatione, sed etiam ignorantiæ, seu deceptioni: sola autem & nuda relatio veritatis non est ipsa perfectio intellectus, sed quid consequutum ad ipsam. Et huius manifestum signum est, quia veritas & falsitas pro sola relatione, fortuitò, & casualiter possunt cõuenire iudicio,& mutari ipso etiam ignorante,& non aduertente, vt si quis formet hoc iudicium,Petrus loquitur,& ipso nesciente, cessat loqui, veritas mutatur in falsitatem, & sic in reliquis veritatibus contingentibus,quia etiam sine propria aduertentia potest obiectum mutari, & tamen actus, qui anteà erat, continuari; & hoc ipso desinit esse verus:ergo hoc præcisè non est magna perfectio, si sumatur solùm pro relatione adæquationis, vel inadæquationis. Vnde patet ad 1.probationem:nam relatio secundum se est minimæ entitatis, sed in suo fundamento potest esse magnæ perfectionis, sicut relatio causæ, relatio domini, relatio patris,&c. Ad secundam probationem quòd ille actus iudicij vt cóformabilis rebus per intelligentiam, & manifestanem earum, est fundamentum relationis veritatis : vnde non est necesse quòd veritas addat super hoc maiorem perfectionem absolutam,sed respectiuam: veritas autem cùm dicitur esse tam magna perfectio, non sumitur pro sola relatione adæquationis, sed pro ipsa cum suo fundamento manifestationis vt conformabilis rebus in se.

29 Ad conf.Resp. quòd quando propositio mutatur de vera in falsam,vel è conuerso per solam mutationem obiecti, sine noua aduertentia, vel iudicio, solùm mutatur relatio,& ratio proxima fundandi,quæ est illa applicatio commensurans vnum alteri, licet ipsa entitas actus in se nó mutetur.Et hoc modo benè contingit mutari vnam relationé in suã oppositã ex sola mutatione termini,quatenus inde resultat opposita ratio proxima fundãdi & applicãdi fundamẽtum termino,sicut patet in relatione æqualitatis, & similitudinis,

litudinis: nam si duo sunt similia, aut æqualia, mutato termino, non solum potest desinere relatio similitudinis, sed etiam transire in relationem dissimilitudinis, vel inæqualitatis, vt si terminus non purè desinat, sed in oppositum mutetur, & idem est de quacumque alia ratione adæquationis, vel inadæquationis, qualis est relatio veritatis, aut falsitatis. Et hoc ideò, quia tales relationes non fundantur in quantitate, vel qualitate rei vt absolutè est in vno extremo, sed vt conueniens, aut comparata cum alio: vnde si in oppositum mutetur terminus, resultat diuersa comparatio, seu conuenientia, & consequenter opposita relatio.

30 2. Obiicies: Nam, vt diximus *in Logica q.23. ar.1.* verum, & falsum non ponunt mutationem intrinsecam in oratione, intuitiuum autem, & abstractiuum ponunt talem mutationem, licet accidentalem ipsi actui: Ergo veritas, & falsitas non consistit in aliquo intrinseco, etiam per modum relationis in ipso iudicio. Imò D. Thom. *opusc.* 48. *tractat. de enunciat. cap.*4. apertè dicit veritatem, & falsitatem esse accidentia rationis, & nos ex ipso id diximus *in summulis q.5. art.1. conclus.*3. ergo non potest consistere veritas formalis in aliqua relatione reali.

31 Confir. argumento *suprà* insinuato, quia veritas enunciationis aliquando est circa rem non existentem, vel abstrahit ab omni existentia, sicut sunt omnes propositiones veritatis æternæ; & tamen illæ sunt formaliter veræ: imò maximæ, & immutabilis veritatis: ergo remota omni relatione reali, & intrinseca, manet veritas formalis.

32 Resp. quòd *in illa q.23. Logicæ* negauimus verum, & falsum importare aliquid intrinsecum in propositione, per modum nouæ attentionis, & actus, sicut exigit intuitiua notitia respectu abstractiuæ, non per modum relationis eidem iudicio aduenientis: nec enim potest aliquis de nouo intuitiuam notitiam habere sine aliqua noua aduertentia, aut attentione ad id quod videt; potest tamen propositio amittere veritatem sine vlla aduertentia noua, sed per solam termini mutationem, stante continuatione eiusdem iudicij. Quod totum videri potest *q.23. circ. art.*1. §. *Hæc sententia.* Et *in eadem Logica q.*15. *art.*5. respõdimus quòd oratio susciperet verum, vel falsum, vel solùm secundum conformitatem, & difformitatem (quod ad relationem pertinet) vel secundum aliquẽ modum, vel perfectionem superadditam, vt iuxta omnes opiniones responderemus, non determinando ibi sententiam de hac re, quia ibi locus non erat. Quod verò *in summulis* retulimus ex D. Thom. *opusc. illo* 48. quòd dixerit veritatem in propositione esse accidens rationis, & quando intelligendum sit *seq. difficultate* dicemus.

33 Ad conf. Respondebitur *seq. difficultate*, vbi tractatur an relatio ista veritatis sit realis, vel rationis. Nunc sufficit dicere istam relationem quantùm est ex vi sui fundamenti, esse realem, dummodo supponatur terminus existens, quia hæc est conditio requisita ad omnem relationem realem: si verò terminus desinat, relatio illa realis non erit ob defectum termini, non quia ex se, & ex vi fundamenti realis esse non possit, sicut relatio partis realis est, sed si desinat esse filius, non erit relatio realis ob defectum termini: an vero possit manere relatio veritatis desinente obiecto, non ad ipsum in se, sed ad id quod de ipso manet in effectu suo, vel ad Deum, in quo omnis veritatis causa est, dicemus *seq. difficultate.* Vnde etiam soluitur ratio dubitandi à principio: veritas enim nũ est sola relatio transcendentalis ipsius actus ad obiectum, quia hæc manet, etiam variato iudicio de vero in falsum, sed in relatione secundum esse superaddita, quæ de se realis esse potest, dummodo terminus existens sit; ex eius enim defectu realitas relationis desinit.

34 3. Obiicies: Nam remota quacumque relatione, & solùm manente iudicio de aliqua re cũ existentia obiecti in quo remanet veritas formalis, siquidem illud iudicium affirmat id quod est in re: ergo etiamsi relatio non resultet, veritas manebit, & sic non consistet veritas in relatione, sed sufficiet ipse actus iudicij cum connotatione obiecti.

35 Conf. ex quibusdam exemplis, quæ pro alia parte faciunt ad probandum quòd veritas sit absoluta perfectio enunciationis: nam ipsa scientia, & ipse actus cognitionis essentialiter ordinantur, & commensurantur cum suis obiectis, & non consistunt in relatione secundum esse, sed in aliquo absoluto quod est relatiuum secundum dici: ergo similiter veritas, quæ non minùs est commensuratio cum rebus, nec minoris perfectionis, quàm ipsa scientia, & cognitio. Aliud exemplum est in bonitate, & malitia actus moralis: nam istæ consistunt in commensuratione, vel difformitate ad regulam morum, & tamen non dicunt solam relationem prædicamentalem ad talem regulam, sed transcendentalem, & secundùm dici, cùm constituant diuersas species actuum moralium, quæ non constituuntur sola relatione pura, sed vera & absoluta entitate, ideóque actus non mutatur de bono in malum, vel è contra sine mutatione intrinseca, non per solam relationis mutationem: ergo etiam veritas formalis, non in sola relatione consistet, sed in aliquo absoluto variante speciem ipsam actus.

36 Resp. quòd remota relatione adæquationis, remanebit veritas illa in propositione fundamentaliter, non formaliter: sicut remota relatione paternitatis, & manente vtroque extremo patris & filij non remanebit pater, aut filius formaliter, sed fundamentaliter tantùm, & tamen *ly pater* formalissimè importat relationem; & idem est de relatione similitudinis, & adæquationis, atque adeò & de ipsa veritate formali.

37 Ad confirm. quantùm ad primam eius partem, Resp. quòd aliter scientia, vel cognitio est commensuratio cum obiecto, aliter veritas: nam scientia se habet vt habitus, & cognitio vt actus, seu operatio circa obiecta; vnde non se habet vt purus respectus, & relatio ad ipsa, sed vt aliquid absolutum, quia habitus qualitatis est, & actus cognitionis etiam est qualitas, vel, vt alij volunt, est actio de prædicamento actionis, & vtrumque est entitas absoluta: at veritas formalis supponit quidem hanc operationem, quia in ipso iudicio, seu propositione inuenitur, sed non superaddit ad eam aliam operationem, vel repræsentationem, sed meram adæquationem cum re iudicata, aut enunciata; & ideò non sequitur quòd veritas sit aliquid absolutum, seu transcendentalis respectus superadditus actui, sed solùm quòd sit cõmensuratio supponens ipsum actum, & in eo fundata, & sic præsuppositiuè & fundamentaliter est aliquid absolutum, & per modum actus tendens ad obiectum, formaliter autem est pura adæquatio, & respectus, non autem noua tendentia operationis, aut repræsentationis, vel alia relatio secundùm dici erga obiectum, sed solùm noua relatio adæquationis, & conformitatis in expressione veri fundamenti. Vnde veritas sumpta cum suo fundamento non est minoris perfectionis quàm actus scientiæ, tunc enim sumitur pro actu talem adæquationem fundante, & sic perfectionem importat, non solius relationis, sed etiam actus ipsius talem relationem fundantis: sola autem relatio non dicit hanc perfectionem.

Ad alteram partem, seu exemplum, Resp. quòd moralitas

moralitas in actu ipso non variatur de bona in malam per solam, & præcisam mutationem obiecti, nisi mutetur etiam aduertentia noua, & dictamen moris, vel omittatur cùm currit obligatio, & consequẽter etiam actus ipse mutatur: si enim me ignorante, & non aduertente obiectum reddatur prohibitum, quod ante non erat, non pecco, vel si teneor aduertere, & nolo, vel ad aliud diuerto, & ita omitto, illa nolitio, vel diuertentia aliquis nouus actus est, vnde resultat nouum dictamen, & consequenter nouus actus, vel noua tendentia in obiectum cum aliquo defectu culpabili: at veritas, vel falsitas in intellectu, etiam nulla posita aduertentia, vel notitia de nouo, per hoc solùm quòd obiectum non ita sit sicut anteà, mutatur, & redditur falsum quod erat verum, vt si dico Ioannes sedet, & me nesciente surgat, illud iudicium incipit esse falsum.

TERTIA DIFFICVLTAS.

An relatio veritatis sit realis, vel rationis?

39 SVnt tres principales sententiæ. Prima est P. Vasq. *hìc disp.* 76. *c.* 2. qui docet veritatem formalem esse aliquid rationis, & hoc conformiter ad sententiam eius *suprà* relatam *disp.* 1. quòd veritas consistit in conformitate conceptus obiectiui ad rem in seipsa, inter quæ solùm potest esse relatio rationis, quia est eiusdem ad seipsum, vt apprehensi ad se vt est in re, & sic non conuenit rei vt in se, sed vt apprehensæ, & cognitæ. Eidem sententiæ adhæret Molin. etsi ex alio fundamento, quia existimat *in hac* 1. *p. q.* 16. *art.* 1. *disp.* 2. semper relationem veritatis esse rationis, quia æquè versatur veritas circa rem existentem, vel non existentem, circa negationem, vel rem positiuam, quod argumentum tractat S.Th. *q.* 1. *de verit. art.* 5. *ad* 2. vt *infrà* ponderabimus. Videtur autem facere Diu. Thom. huic sententiæ *opusc.* 48. *tract. de enunciat. cap.* 4. *&* 5. vbi docet veritatem, & falsitatem in propositione esse accidentia rationis: quia est mensuratio inter rem, vt cognitam, seu formatam ab intellectu, & vt est in re, quod etiam ex ipso D. Thom. retulimus *in summulis q.* 5. *art.* 1. *concl.* 3.

40 Secunda sententia docet veritatem esse relationem realem. Ita pluribus Thomistis tribuit P. Suar. *d.* 8. *met. sect.* 2. vt Flandriæ, Iauillo, & aliis. Omitto ipsius P. Suarez sententiam, quæ *præced. difficult.* relata, & impugnata est, quòd consistit in actu iudicij cum connotatione ipsius obiecti sic se habentes in re.

41 Tertia sententia docet relationem illam de se, & ex vi sui fundamenti esse realem, licet ex defectu termini, si non existat, possit quoque relatio ipsa deficere, & tunc solùm erit rationis. Ita sentit, & explicat sententiam Thomistarum Bañes *hìc q.* 16. *art.* 3. *dub. vltimo.*

42 Dicendum nihilominus est relationem veritatis in intellectu speculatiuo, quæ consistit in ipso affirmare, aut negare, secundùm quod exercetur inter ipsum actum iudicatiuum, & res, esse realem, dummodo terminus existens sit à parte rei: nam termino non existente nulla relatio realis manet, resultat nihilominus relatio rationis ex ista veritate, si consideretur sola conformitas, & adæquatio inter ipsam rem cognitam, & expressam, & se ipsam à parte rei, seu inter conceptum obiectiuum, & rem in se. Loquimur in præsenti de veritate speculatiua, quia hæc in nobis regulatur ab ipsis rebus, quibus conformatur, & à quibus desumitur, & ita respicit res ipsas, sicut id quod regulatum, & mensuratum est suam mensuram, & regulam, qui respectus realis est. Intellectus autem practicus qui est factiuus ipsarum rerum, sicut intellectus artificis respectu artefactorum in quantum factiuus, potiùs est mensura talium rerum, & ipsæ sunt mensuratæ ab illo, & ideò potiùs fundat respectum rationis ad res, & non realem, quia mensura non respicit realiter suum mensuratum, sed è contrà; & ita talis veritas non se habet per modum relationis realis ex parte intellectus. Et hac ratione etiam veritas Dei respectu creaturarum realis non est, quia talis veritas non mensuratur à rebus, sed mensurat illas. Et vocamus speculatiuam veritatem, omnem illam quæ præcisè explicatur per *affirmare & negare* tantùm: practicam verò, quæ non solùm affirmat rem esse, sed statuit, & determinat quomodo, & quid faciendum sit.

43 Pro intelligentia ergo conclusionis est aduertendum quòd in veritate formali tria inueniuntur, inter quæ potest esse respectus, scil. ipse intellectus cognoscens per actum; res ipsa à parte rei, cui conformatur actus; res vt cognita respectu sui, vt est in re. Et sic est triplex respectus. Vnus ex parte ipsius intellectus, vt mensurantis, & applicantis mensuram rei mensuratæ. Secundus inter actum intellectus, vt mensuratum ad ipsam rem, vt mensuram. Tertius inter conceptum obiectiuum, seu rem vt apprehensam, & seipsam vt est in re quæ est eadem res. Hic tertius respectus est rationis, duo priores reales: dicitur enim ille tertius respectus esse rationis, quia est eiusdem ad seipsum, & quia conuenit rei vt cognitæ, seu apprehensæ ad seipsam vt est in re, & in re vt apprehensa non potest dari nisi respectus rationis.

44 Et ex distinctione istarum relationum conciliabuntur diuersa loca D. Thom. Aliquando enim dicit quòd veritas enunciationis est accidens rationis, vt *in opusc.* 48. *cit.* quia *ibi* solùm considerat relationem illam adæquationis, quæ est inter conceptum obiectiuum, seu rem vt conceptam, & rem vt in se: & referens duas opiniones, alteram, quod veritas est respectus inter conceptum obiectiuum, & rem in se; alteram, quòd est inter conceptum formalem, & rem in se, non determinauit *ibi* de his opinionibus, quia locus non erat, sed iuxta primam docuit esse respectum rationis, quia hìc solùm inuenitur inter conceptum obiectiuum, & rem in se. At verò in aliis locis explicauit veritatem penès relationem, quæ est inter ipsum actum, seu conceptum formalem iudicij, & rem ipsam in se, quæ relatio est principalis in veritate, quæ in ipso iudicio inuenitur, vt *suprà difficult.* 1. ex ipso D.Thom. ostendimus; licet inde consequatur etiam talis adæquatio inter conceptum obiectiuum, & rem in se: Et talem relationem esse realem, & per fundamenta realia explicari, docet *q.* 1. *de verit. art.* 5. nam inter cognitionem, & rem scibilem fundari relationem realem docet *ibi solut. ad* 15. & loquitur manifestè de relatione prædicamentali: *in solut. verò ad* 2. pro fundamento huius relationis, seu adæquationis veritatis, ponit D. Thom. ordinem cognitionis ad rem, quæ per similitudinem suam cognitionem de se facit; & hoc fundamentum est sufficiens ad relationem realem, quia reale fundamentum est, dummodo terminum positiuum habeat: consequenter ergo relationem ipsam realem esse, non potest negare. Addo quòd ipse D. Thomas agnoscit mutationem propositionis de vera in falsam, esse propriam, & veram mutationem, qualis in Deum cadere non potest, vt patet *suprà q.* 14. *art.* 15. & *in hac q.* 16. *art.* 7. & *q.* 1. *de verit. art.* 6. ergo aliquid reale, saltem per modum relationis, importatur in veritate, aliàs mutatio propria, & vera non esset.

Fundamentum autem prædictæ resolutionis ex eo sumitur, quia inter actum iudicij, & rem ad extrà datur vera dependentia, non solùm in ratione repræsentationis, & cognitionis, sed etiam in ratione adæquationis, & veritatis: hoc enim quod est iudicium esse verum, est in quo maximè dependet cognitio à rebus, & in quo perficitur: ergo sufficiens fundamentum præbet vt relatio realis sit, si terminus non desit, quia vbi dependentia, & perfectio realis est, ibi fundamentum relationis realis est.

46 Conf. quia relatio mensuræ, & mensurabilis, realis est, sed hæc interuenit in veritate formali: ergo est relatio realis. Maior constat, quia relatio mensuræ est vna ex speciebus relationis prædicamentalis, vt constat ex diuisione Aristotelis, qua diuidit species relationis *5. metaph.* & nos diximus *quæst.* 17. *Logicæ.* Constat autem quòd in prædicamento relationis solùm ponuntur relationes reales, cùm sit genus entis realis. Minor prob. quia veritas consistit in adæquatione, & mensuratione intellectus ad rem: ex eo enim intellectus dicitur verus, quia conformatur, & adæquatur rebus in se, quod vtique per aliquam mensurationem fit, & regulationem; & ita definitur veritas, quod est adæquatio intellectus ad rem; In hac autem mensuratione interueniunt extrema realia, scilicet ipse actus iudicij, seu conceptus internus, & res extra, si existat in se realiter, vel saltem in aliquo reali fundamento, causa, vel effectu, cui immediatè adæquatur veritas, seu per quod probatur, & similiter fundamentum reale, scilicet ipsa dependentia actus ab abiecto extrà, & assimilatio, seu intendentia ad obiectum: hæc enim omnia realia sunt, quia realiter inueniuntur in ipso actu interno, & in obiecto: ergo tam extrema, quàm fundamenta sunt realia, & ipsa extrema sunt realiter distincta, scilicet actus intra intellectum, & obiectum ad extrà: ergo relatio quæ inde consurgit realis est; nec enim amplius requiritur ad realem relationem.

47 Ex eadem autem ratione constat quòd relatio inter conceptum obiectiuum, & rem ipsam in se non est realis, quia non est distinctio inter ista extrema, sed est eadem res vt cognita, vel vt in seipsa, inter quæ solùm est distinctio mediante apprehensione, seu esse cognito, super quod non potest fundari realis relatio.

48 Similiter veritas de re non existente, vt de re præterita, aut futura, aut de connexione essentiali potest habere pro termino reali, non rem ipsam in se, quæ iam præteriit, sed in suis effectibus quos reliquit, & ratione quorum probatur, aut in speciebus sui quas relinquit in memoria, aut quæ sunt in mente Angeli, vel in diuinis ideis: sed tamen hæc relatio, vt diximus, non est ad ipsam veritatem in se, sed ad eius causas, effectus, fundamenta, aut probationes, quibus intellectui manifestatur veritas: ad ipsam enim veritatem in se non potest manere relatio realis, cùm talis res non existat, sed hoc est ex defectu termini, non fundamenti relationis.

49 Et ex hoc intelligi potest Diu. Thom. cùm dicit *quæst.* 1. *de verit. articul.* 5. *in corp.* quòd *in adæquatione, & commensuratione intellectus, & rei non requiritur quod vtrumque extremorum sit in actu; potest enim adæquari intellectus noster nunc his, quæ in futurum erunt, & nunc non sunt.* Et *in solut. ad* 2. dicit quod *non ens extra animam non habet vnde intellectui diuino æquetur, neque vnde cognitionem sui faciat in intellectu nostro, & sic quod æquetur intellectui, non est ex seipso, sed ex ipso intellectu, qui rationem non entis accipit in seipso*: hoc autem propriè pertinet ad relationem rationis, quia hæc resultat ex formatione per intellectum. Et idem docet de futuris, & præteritis, quod de non ente *in solut. ad* 6. Sed Resp. quod D. Thom. loquitur de relatione, & adæquatione ad ipsam rem, & veritatem eius in se, non ad ipsam in alio, scilicet in causis, vel effectibus, aut aliis fundamentis veritatis, ad quæ terminatur aliquando iudicium, & conceptus veritatis, non ad ipsam veritatem solùm in se, vt diximus.

50 Ad fundamentum P. Vasq. iam satisfactum est *difficultate* 1. vbi ostendimus veritatem formalem non versari inter conceptum obiectiuum, & rem in seipsa, sed in conceptu formali, seu actu iudicij inueniri. Ad auctoritatem S. Thom. iam responsum est, quomodo loquatur *in illo opusculo* 48 (si tamen eius est, nec enim est ex opusculis indubitatis) & quomodo in aliis locis.

51 Sed adhuc obiicies ex Molin. Primò, quia sæpè contingit propositionem esse veram veritate formali, & omninò eadem, & tamen obiectum non existere; eo autem non existente non datur relatio realis, quæ terminum realem exigit. Secundò, quia æquè vera est propositio negatiua, atque affirmatiua, & tamen ad negationem non potest dari realis relatio, quia nihil est: ergo non consistit veritas formalis in relatione reali. Tertiò, quia relatio conformitatis, & adæquationis huius ex parte obiecti ad conceptum non est realis, cùm obiectum se habeat vt mensura, quæ non refertur realiter ad mensuratum, quia non est mutua relatio inter mensuratum, & mensuram: ergo neque ex parte conceptus erit relatio realis.

52 Resp. ad primum ex dictis. Primò quòd non est inconueniens relationem veritatis realem non esse, sed deficere ex defectu termini, sicut aliæ relationes reales deficiunt, si terminus deficit, sed ex vi sui fundamenti petit esse realem, dummodo tamen adsit terminus in re. Vel secundò dicitur quod manet aliquando realis relatio veritatis, etiam non existente ipsa re, quia non solùm illi conformatur in se, & in sua existentia, sed in suis fundamentis, & causis, vel effectibus, quia potiùs abstrahit ab existentia rei, & illa fundamenta, vel causæ sunt in rerum natura. Relatio tamen intellectus diuini ad suammet essentiam realis esse non potest, quia non sunt extrema distincta, nec ad creaturas, quia ad illas realiter non ordinatur.

53 Ad 2. Resp. quòd in propositione negatiua, vel quæ formatur de aliquo ente rationis, si relatio veritatis respiciat ipsam negationem, & non esse in se, vt terminum cui conformatur, non erit realis relatio ex defectu termini, non quia veritas de se realem relationem non fundet, si adsit terminus realis, at verò si in propositione negatiua respiciatur fundamentum negationis, vel entis rationis, tanquam id cui formaliter conformatur veritas, sic relatio eius potest esse realis, quia formaliter respicit terminum realem. Videatur Diu. Thom. *q.* 1. *de verit. art.* 5. *ad* 1.

54 Ad 3. Resp. quòd potiùs probat nostram sententiam: nam relatio mensuræ, & mensurati non est mutua: vnde ex parte mensurati est realis, quia ibi est realis dependentia, ex parte verò mensuræ non; In veritate autem formali, res mensurata est iudicium, seu conceptus, res verò extrà est mensura.

QVARTA

QVARTA DIFFICVLTAS.

An sit perfectior veritas formalis, quàm transcendentalis?

55 HÆc comparatio fit secundùm præcisionem cõceptuũ:cõstat enim quòd transcendentalis veritas,etiã in formali includitur,quia ipsum iudicium, & relatio eius etiã entitas est, & cõsequenter veritatem transcendentalẽ habet, vnde includendo ipsam non potest fieri comparatio cũ ipsa,an sit perfectior. Sed difficultas currere debet secundùm præcisionem, quatenus exprimimus formalitatem veritatis intellectus,vt manifestatiua est,& veritatis transcendentalis, vt entitatiua perfectio est, & explicantur per ipsas diuersa munera:entitatiua enim veritas est mensura per ideas diuinas, & mensurans nostrum intellectum,veritas autem formalis est manifestatio, & expressio mensurata per ipsas res, & inquirimus, quidnam ex his explicat maiorem perfectionem. Vnde etiam constat quòd si fiat comparatio veritatis entitatiuæ creatæ cum veritate formali,quæ est in Deo, illa sine dubio excedit,& est mensura istius, sed debet fieri comparatio vtriusque intra eandem lineam, scil. formalis veritatis creatæ cum transcendentali creata, & diuinæ cum diuina.

56 Oritur autem ratio dubitandi, quia ex vna parte videtur esse perfectior veritas transcendentalis,quàm formalis,eo quod illa est mensura,& fundamentum istius, mensura autem est perfectior mensurato,quia tantò mensuratum est perfectius, quantò suæ mensuræ conformius. Ex alia parte, veritas videtur per priùs dici de veritate intellectus, & secundariò, ac per quandam analogiam de veritate rei,sicut sanum per priùs dicitur de animali,& secundariò de herba, quo exemplo frequenter vtitur S. Thom. ad explicandam hanc rationem veritatis in intellectu,& in rebus, vt *in præsenti quæst.* 16. *art.* 1. & 3. *ad* 1. *art.* 6 & *quæst.* 1. *de verit. art* 2. Et certè veritas transcendentalis non appellatur propriè, & formaliter veritas,sed causa,seu fundamentum veritatis,sicut herba non habet propriè,& formaliter sanitatem,sed causam eius: ergo stando in vi, & formalitate præcisa veritatis, principaliùs,& perfectiùs est veritas in intellectu, quàm in rebus, imò in intellectu propriè, in rebus solùm per analogiam,& denominationem.

57 Propter hoc diuisi sunt Auctores in hac parte. Quidam censent tam veritatẽ intellectus,quàm rerũ esse ens rationis,& ex hac parte æquales, vt P. Vasq. *hic disp.* 77. *c.* 4. sed tamen quoad denominationẽ,seu expressionẽ veri,censet primariò,& per se esse in intellectu,secundariò in rebus,& solùm per quandam attributionem quia res in se nõ est formaliter vera,sed solùm causa veritatis,aut falsitatis,quę in enunciatione inuenitur, vt etiam docuerat *disp.* 76. *c.* 2. & ita verũ se habet, sicut sanum:hoc enim dicitur de animali proprie,& formaliter,de herba denominatiue, sic verum formaliter, & propriè pertinet ad intellectum, denominatiuè ad res quia causæ sunt veritatis. Quæ sententia etiam attribui solet Caieten. *in præsenti art.* 6. §. *Ad secundam*, qui sentit veritatem solùm esse in intellectu, in rebus autem secundariò, sicut sanum in animali,& herba, & fauet D.Thom. *locis allegatis.*

58 Alij tenentes veritatem principaliùs & perfectiùs inueniri, vbi est conformitas passiua rei cum suo principio, & per modum mensurati ad mensuram, conformitatem verò per modum mensuræ, dicunt quod non est propriè veritas,sed veritas solùm dicit conformitatem mensurati. Vnde aliquando veritas est proprius & principalius in intellectu,aliquando in rebus: nam in nostro intellectu speculatiuo qui sumit cognitionem à rebus, veritas est propriè, quia est ibi adæquatio, & conformitas vt passiuè mensurata à rebus; in intellectu verò practico qui facit res, & est mensura illarum, non est veritas propriè, quia se habet vt mensura,non vt mensurata respectu illarum. At verò in rebus creatis respectu intellectus diuini,cui tanquam principio,& regulæ conformantur,datur etiam veritas propriè,& formaliter,quia est veritas mensurata ab illis, non respectu intellectus creati quem mensurant.

59 Tertij denique distinguunt de eo à quo primo fit denominatio, seu cui primo nomen imponitur, & de ipsa re, quæ tali nomine significatur. Primo modo dicunt principaliùs veritatem conuenire intellectui, quia est nobis illa veritas notior, & primo sic nominata est. Secundo verò modo dicunt verum principaliter esse in rebus, quia ibi inuenitur passio entis, & fundamentum veritatis intellectus, sicut plura nomina primo sunt imposita ad significandas perfectiones creatas,& tamen ex parte rei significatæ principaliùs sũt in Deo,quàm in creaturis.

60 Nihilominus dico primò, si veritas consideretur secundùm se pro præcisa relatione conformitatis,& adæquationis,omninò consistit in indiuisibili, nec est principaliùs in vno, quàm in alio, in intellectu, quàm in rebus. Ratio est, quia sic veritas versatur purè inter esse, & non esse, inter quæ non est inuenire medium, nec latitudinem magis,& minus,sicut etiam aliæ relationes,vt æqualitatis,& adæquationis, non inueniuntur principaliùs in substantia,quàm in accidente, licèt illa principalioris entitatis sit,quia consistunt formaliter in indiuisibili:quidquid enim excedatur, vel diminuatur, iam non manet æqualitas. Quòd ergo veritas sic consistat in indiuisibili, patet, quia veritas sumitur ex eo quòd res est, vel non est; ita quòd si non ita est, sicut affirmatur,hoc ipso desinit veritas, & succedit falsitas:ergo veritas est conformitas,& adæquatio inter esse,& non esse, inter quæ non datur latitudo: & sic omnis veritas ex hac parte consistit in indiuisibili, & consequenter non suscipit magis, & minus. In veritate quidem intellectus id constat, quia est affirmatio, vel negatio de eo quod res est, vel non est, atque adeò eius conformitas versatur inter esse,& non esse rei. Similiter veritas entitatiua est adæquatio indiuisibilis cum suo principio,seu idea,quia vel conformatur cum tali idea, vel non: si non conformatur, recedit ab illa, & incipit habere aliam ideam;si verò adæquatur illi, saltem quoad substantiam, & esse, hoc ipso habet veritatem illius:Et licèt aliquid possit quantùm ad apparentiam conformari vni ideæ, & in proprietate, seu substãtia alteri, tamen non potest duplici ideæ conformari in proprietate, & substantia, sed tantùm vni, quia tantùm habet vnam essentiam. Vnde sicut essentiæ rerum consistunt in indiuisibili, ita & veritas entitatiua, falsitas autem ex eo contingit in rebus, quia in apparentia videntur vnum, & in proprietate sunt diuersa. Quare in substantia, & essentia res solùm conformantur vni ideæ, seu principio, si autem res conformantur illi, cessat proprietas, seu veritas,quæ sumitur per ordinem ad tale principium,& ideò consistit in indiuisibili, scilicet in conformari, vel non conformari.

61 Dico 2. si attendamus ad fundamentum,seu firmitatem veritatis,& conditiones eius,potest admittere latitudinem, & principaliùs seu perfectiùs potest inueniri in vno, quàm in alio. Et aliquæ conditiones ex istis principaliùs inueniuntur in intellectu aliæ

aliæ principaliùs in rebus: Et iuxta hoc ſententiæ relatæ conciliantur inter ſe,&ex omnibus illis reſultat reſolutio. Hæc concluſio conſtabit, enumerando iſtas conditiones, ſeu reſpectus, & formalitates veritatis.Et primò conſiderari poteſt ratio firmitatis, ſeu immutabilitatis, & certitudinis Secundò, quod ſit paſſio entis diſcernens ens verum ab ente ficto. Tertiò, quod ſit obiectum intellectus. Quarto, quod ſit aſſerta,& manifeſtata veritas.Quintò, quod habeat rationem menſuræ, vel menſurati. Sextò, ipſa denominatio, ſeu potiùs nominatio veri, vbi præcipuè inueniatur, an in veritate intellectus,vel rei.

62 Circa iſtas conditiones diſcurrendo,quod attinet ad primam,conſtat manifeſtè quod firmitas,ſeu immutabilitas veritatis principaliter inuenitur in intellectu diuino, ex cuius ideis deriuatur ad creaturas; participatiuè autem priùs & principaliùs inuenitur in rebus, quàm in intellectu, quia totum fundamentum certitudinis, & firmitatis intellectus ipſe ſumit à rebus: ipſa autem certitudo formalis, id eſt vt certificans nos, ſeu vt aſſerta, & manifeſtata in nobis, primariò, & per ſe inuenitur in intellectu,vt ſtatim dicemus. Secunda, & tertia conditio veritatis principaliter, & per ſe inueniuntur in rebus: nam eſſe paſſionem entis tranſcendentaliter conuenit ipſi entitatiuæ veritati. Similiter eſſe obiectum intellectus principaliter conuenit ipſi enti: intellectus enim non eſt obiectum ſui, niſi in quantùm ens quoddam eſt. Quarta conditio primò, & per ſe inuenitur in intellectu, quia veritas vt manifeſtans ſe nobis, & certificans nos, non eſt niſi intra intellectum, vbi eſt manifeſtatio, & apprehenſio, ſeu aſſertio veritatis; Et talis veritas dicitur formalis formalitate ſcilicet manifeſtationis, & certitudinis. Et ſecundùm hanc rationem veritas ſic ſumpta non inuenitur in rebus, niſi denominatiuè, & analogicè,licèt veritas tranſcendentalis & obiectiua propriè inueniatur in rebus. Quinta conditio ſic diſtribuitur, quòd veritas in ratione menſuræ inuenitur principaliter in intellectu diuino, quia eſt principium,& menſura omnium: in rebus autem inuenitur veritas vt menſurata per conformitatem, & ordinem ad intellectum diuinum, vt menſurans autem per ordinem ad intellectum creatum, quia intellectus ex conformitate ad res deſumit ſuam veritatem: & tamen, vt aduertit ſanctus Thomas. *quæſt.*1. *de verit.artic.* 2. in rebus prior,& principalior eſt ordo menſurati ad intellectum diuinum, quàm menſurantis ad intellectum creatum, quia priùs eſt id quod participamus à Deo, quàm quod communicamus aliis: In ipſo autem intellectu creato inuenitur veritas per modum menſurati, quantùm ad intellectum ſpeculatiuum, quia ſic dependet ab obiecto, vt menſurante, & mouente. Inuenitur autem per modum menſuræ in intellectu practico, quia ſic regulat, & determinat res quas facit. Sexta denique conditio videtur per prius inueniri in veritate intellectus, quàm rei, quia nomen veritatis, ſeu denominatio ipſius priùs videtur impoſita veritati intellectus, eo quod veritas ibi eſt nobis notior, vbi magis reſplendet eius manifeſtatio, & certificatio quoad nos, quod fit in intellectu, ſicut è contrà nomen boni magis impoſitum eſt bonitati rerum, quàm voluntatis, eo quod perfectio in qua fundatur ratio boni magis conſummatur in apprehenſione, & poſſeſſione rei,quam appetimus, quàm in ipſo actu appetendi.

63 Ex his autem omnibus elicimus, quod ſimpliciter loquendo veritas creata perfectiùs inuenitur in rebus, quàm in intellectu, quia ibi inuenitur permanentiùs, & actualiùs, & participatio veritatis à Deo immediatiùs deſcendit ad res, inde verò communicatur cognitioni intellectus, quia habet pro fundamento, & obiecto mouente ipſam veritatem entitatiuam rei. Et licèt intellectus, quia entitas ſpiritualis eſt, ſit perfectior multis veritatibus rerum ad extrà,tamen hoc ipſum conuenit illi ratione veritatis ſuæ tranſcendentalis, quæ ſequitur ad entitatem illius ſpiritualem,ſicut etiam inter ipſas res quædam ſunt perfectiores aliis in entitate, & veritate.

64 Ad rationem dub. à principio pro ea parte quæ tangit veritatem tranſcendentalem, iam reſponſum eſt. Pro ea autem parte qua intendit probare de veritate iudicij, quod ſit principalior; Reſp. quod quando Diuus Thomas, Caietanus & alij Auctores docent veritatem eſſe primariò in intellectu, & ſecundariò in rebus, loquuntur de veritate formali, prout eſt veritas manifeſtans, & certificans nos, aut manifeſtata, & expreſſa; ſic enim propriè, & formaliter ſolùm inuenitur in intellectu: in rebus enim non inuenitur manifeſtatio, & expreſſio veritatis, ſed ſolùm obiectum, fundamentum, & cauſa illius. Hoc tamen non obſtante veritas tranſcendentalis propriè, & formaliter eſt in rebus, neque eſt negandum quod cum omni proprietate ſit appellanda veritas, tum quia ſic communiter appellatur à ſapientibus, qui dicunt veritatem eſſe paſſionem entis, & conuerti, ſed identificari cum illo: tum quia per hanc veritatem diſtinguitur ens verum ab ente ficto, quod anteuertit omnem exiſtimationem noſtram, nec dicitur tale per ordinem ad noſtram cognitionem, verbi gratia, verum aurum non dicitur talè per ordinem ad exiſtimationem humanam, ſed quia in ſe tale eſt. Vnde Diuus Thomas *quæſt.* 2. *de verit. articul.* 2. dicit quod *res dicitur vera, & per ordinem ad intellectum diuinum, in quantum implet id quod Deus ordinat de illa, & per ordinem ad intellectum humanum, in quantum nata eſt facere veram æſtimationem ſui, & prima ratio per priùs ineſt ei, quàm ſecunda.*

65 Vnde ſoluitur fundamentum Vaſq. *ſuprà* allatum. Nam quòd veritas non ſit ens rationis tantùm, iam *ſuprà* ſatis oſtenſum eſt, quòd verò res non dicantur veræ, ſolùm quia ſunt cauſa veritatis in intellectu, loquendo de veritate entitatiua, apertè ſanctus Thomas dicit *citatis verbis*, dum inquit *res eſſe veras per ordinem ad intellectum diuinum, & per ordinem ad intellectum creatum, ſed quòd prima ratio priùs ineſt.* Et tamen Vaſquez *diſputatione* 77. *capite* 4. Dicit res non dici veras, niſi inquantùm ſunt cauſa veritatis in intellectu noſtro, non in quantùm conformes diuino;quod eſt expreſſè contra verba citata Diu. Thom. Et tota hallucinatio Vaſquez in eo eſt, quia quando dicunt Auctores veritatem eſſe analogicè in intellectu, & in rebus, ſicut ſanitas in animali, & in herba,id accepit de omni veritate abſolutè, non autem de ſola veritate formali, vt accipiunt Auctores, quid id dicunt, cùm tamen veritas tranſcendentalis propriè ſit in rebus, & de hac procedit quæſtio, an ſit perfectior quàm veritas intellectus.

66 Sed adhuc obiicit Vaſq. *vbi ſuprà*, nam res non dicuntur falſæ per aliquid ſibi intrinſecum, nec per ordinem ad ideam diuinam, ſed præcisè per ordinem ad intellectum noſtrum: ergo etiam per ordinem ad illum præcisè dicentur res veræ. Conſequentia patet,quia contrariorum eadem eſt ratio:ergo ſicut falſitas nõ conuenit rebus, niſi per ordinem ad intellectum noſtrum, ſimiliter nec veritas. Antecedens autem conſtat, *ex art.præced*, vbi oſtendimus,

nihil

nihil dici falsum in sua entitate, nec in ordine ad ideas diuinas, sed in ordine ad intellectum nostrum.

67 Resp. iam *in eodem art. præcedenti* nos dixisse quòd falsum non inuenitur in rebus, nisi per ordinem ad intellectum nostrum, nec contrariatur vero secundùm omnem respectum, & rationem quam dicit, sed solùm secundùm vnum respectum, quem dicit veritas ad nostrum intellectum; duos enim respectus includit, vt Diu. Thom. dicit *in verbis supra citatis*, alterum ad intellectum diuinum, cuius ideæ conformatur, & à qua regulatur in suo proprio esse; alterum ad intellectum nostrum quem mouet ad veram notitiam sui, non potest falsitas contrariari vero quantùm ad primum respectum, sed solúm quantùm ad secundum propter apparentiam aliquam, qua potest nostrum intellectum decipere. Et ideò solùm in respectu ad intellectum nostrum potest dari falsitas, seu fallentia, non per respectum ad ideam diuinam, quæ infallibilis est in adæquatione ad suum ideatum, nec per respectum ad ipsam entitatem in se, quia verum est passio entis conueniens vnicuique secundùm suam proprietatem, & essentiam: nulla autem res est falsa in essentia sua, quia essentiæ rerum immutabiles sunt. Quare ad argumentum negatur consequent. quia falsitas, vt dictum est, non contrariatur vero adæquatè, & ex omni parte, sed solùm prout fundat respectum ad intellectum nostrum.

68 Ad fundamentum secundæ sententiæ, quæ est Caietan. dicitur quod sensus Diu. Thom. quando docet quod veritas est priùs in intellectu, quàm in rebus, est duplex. Primus, quod loquitur de intellectu diuino: sic enim Diuus Thomas se explicat *in hac quæstione, articul. 6.* vbi inquit; *Dictum est autem quòd veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus secundùm quòd ordinantur ad intellectum diuinum.* Secundus est, quod si intelligatur de intellectu creato, dicitur ibi esse per prius veritas, loquendo de veritate formali: hæc enim intra intellectum per se inuenitur, quia ibi est veritas vt manifestata, & vt manifestans, quæ dicitur veritas formalis. In rebus autem est veritas transcendentalis, quæ est obiectum & fundamentum istius.

69 Ad fundamentum 3. sententiæ, Resp. quod ad veritatem non solùm pertinet ratio mensurati, sed etiam ratio mensurantis, & deriuantis ex se alias veritates, sicut patet de veritate diuina, quæ propriissimè est veritas, imò & summa veritas, & mensurat alias veritates, & similiter veritas artis respectu artefacti. Vnde non repugnat secundùm has considerationes per prius esse veritatem in intellectu, vel in rebus secundùm diuersas rationes mensuræ, vel mensurati.

70 Ad vltimam sententiam patet ex dictis de impositione huius nominis veritas, cui primò facta est, & vnde inceperit talis denominatio.

ARTICVLVS III.

Vtrùm veritas inueniatur solùm in compositione, & diuisione, & quomodo sit obiectum intellectus?

Tria in hoc articulo tractabimus. Primò, quomodo veritati conueniat esse obiectum intellectus. Secundò, quomodo veritas formalis inueniatur in compositione intellectus. Tertiò denique, an in actu iudicij, & in ipsa enunciatione inueniatur veri-

tas per coniunctionem diuersorum actuum, vel per modum vnius actus simplicis.

Verum est obiectum intellectus.

1 Loquimur de veritate entitatiua, seu transcendentali, nam veritas formalis pertinet ad ipsam cognitionem intellectus, non ad obiectum eius, nisi per reflexionem, sed loquimur de veritate, quæ directè percipitur ab ipsa cognitione intellectus, & hæc est veritas entitatiua; & de hac inquirimus quomodo sit obeictum intellectus, an tanquam res obiecta, an tanquam ratio formalis, an verò tanquam conditio requisita vt aliquid sit obiectum intellectus.

2 In qua re P. Vasquez sentit, verum non esse obiectum adæquatum intellectus, quod duobus modis explicat. Primò, *disputatione 76. capite 2. numero 9.* quia scilicet intellectus versatur circa verum, vel quod apparet verum per assensum; circa falsum verò per dissensum; & sic veritas non est adæquatum obiectum, quia non comprehendit tam assensum, quàm dissensum. Secundò, id explicat *disputat. 77. capit. 5. numero 14.* quia videlicet veritas non est formalis ratio obiecti intellectus, sicut bonitas voluntatis, sed est conditio consequens, seu denominatio prouenieus ex respectu extrinseco ad ipsum intellectum, sicut etiam denominatio intelligibilitatis: sed hac ratione etiam falsitas potest assignari vt conditio obiecti intellectus, licèt non ita latè patens sicut veritas, nec tanquam perficiens ipsum.

3 Dicendum nihilominus est, solam veritatem pertinere ad obiectum intellectus, non falsitatem, sed ad defectum obiecti intellectus. Ipsa autem veritas sumpta formaliter pro relatione qua comparatur ad intellectum nostrum, non est obiectum intellectus per modum rei, neque per modum rationis formalis obiectiuæ, sed per modum conditionis, seu denominationis necessariò consequutæ.

4 Prima pars huius conclusionis sumitur ex Diuo Thoma. *in præsenti articulo 3. ad* vbi inquit quod *cùm dicitur quòd ens non potest apprehendi sine ratione veri, si intelligatur sic, quòd non apprehendatur ens, nisi ratio veri consequatur apprehensionem entis, sic loquutio habet veritatem.* Ergo sentit Diuus Thomas quod sine ratione veri, vt consequuti nullum ens habet rationem apprehensibilis ab intellectu: ergo neque obiecti, quia illud est obiectum quod est aprehensibile. Nusquam autem dixit Diuus Thomas, quod ens non apprehenditur nisi consequatur ratio falsi aut disiunctiuè ratio veri, vel falsi, sed solùm ratio veri. Et rectè hoc dixit, quia non est obiectum intellectus ens provt falsificabile, sed provt verificabile: falsum enim est defectus intellectus, proprium autem obiectum alicuius potentiæ, siue adæquatum, siue inadæquatum non est à quo habet defectum, sed perfectionem siue adæquatam, siue inadæquatam, & partialem, quia illud est obiectum proprium ad quod propriè ordinatur potentia, non ordinatur autem ad suum defectum, sed ad suam perfectionem: si ergo falsitas est defectus intellectus per se, non ordinatur ad illam: ergo non est obiectum eius, neque partiale, & inadæquatum, neque totale, sed ab illo deficit tanquam ab opposito sui obiecti. Si autem est oppositum obiecti proprij, & per se intellectus: ergo non potest esse obiectum, etiam partiale illius.

5 Et conf. quia omne ens, & omne obiectum in-

tellectus adæquatè ſumptum habet veritatem transcendentalem, per quam conformatur ideæ diuinæ, & mouere poteſt intellectum creatum ad propriam & veram ſui notitiam. Quòd autem moueat ad falſam, & alienam eſt ex aliquo defectu, vel ſui, vel intellectus, vel ſenſuum, quibus mediantibus intellectus accipit cognitionem, & ſolet extraneari per illos à propria veritatis cognitione: ergo in tantùm induit rationem obiecti intellectus per ſe, in quantùm fundat veritatem, ſeu propriam cognitionem ſui; in quantùm verò deficit à ratione obiecti, deuiat ad falſitatem; ergo falſitas nullo modo pertinet ad rationem obiecti, neque adæquatè, neque inadæquatè, ſed ad defectum obiecti, ſicut etiam malum non eſt per ſe obiectum appetitus, ſed defectus appetibilitatis, & ſolùm eſt refugibile ab appetitu; ſi autem appetitur, ſolùm eſt ſub aliqua ratione boni apparentis, quam induit.

6 Secunda pars concluſionis ſumitur ex D. Thom. *in præſenti art. 3. ad 3.* tum *in verbis ſupra cit.* vbi inquit, quòd *ratio veri conſequitur apprehenſionem entis*; tum in his quæ ſubdit; *quòd ſi dicatur quod ens non poteſt apprehendi niſi apprehendatur ratio veri, falſum eſt, ſed verum non poteſt apprehendi, niſi apprehendatur ratio entis, quia ens cadit in ratione veri. Et eſt ſimile, ſicut ſi comparemus intelligibile ad ens, non enim poteſt intelligi ens, quin ens ſit intelligibile; ſed tamen poteſt intelligi ens, etſi non intelligatur eius intelligibilitas: & ſimiliter ens intellectum eſt verum, non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.* Ita D. Thomas ſentit: ergo quòd ratio veri in ente non habet rationem obiecti, tanquam res intellecta, ſed ſicut reſpectus, ſeu ratio conſequuta, ſicut intelligibilitas non eſt res intellecta & obiecta intellectui, licet ens non ſit obiectum niſi ſit intelligibile, & obiectum viſus eſt viſibile, nõ tamen viſibilitas ipſa eſt res quæ videtur, ſed viſibilitas, & intelligibilitas & veritas ſunt reſpectus quos obiecta ipſa fundant ad potentias, quæ verſantur circa talia obiecta; vnde ſupponunt, non conſtituunt obiectum ipſum. Videatur etiam Caiet. *dicto art. 3.* & alij Comment. D. Th. *ibi.* Fundamentum autem eſt, quia veritas, vt dictum eſt, formaliter dicit menſurationem, & adæquationem rei cum intellectu, ſiue cum noſtro quem mouet, ſiue cum diuino, à quo deriuatur: ergo non poteſt ipſa ratio, & formalitas veri eſſe obiectum intellectus, ſed id quod fundat talem rationem veri, & præſupponitur illi. Conſeq. patet, quia hæc adæquatio, & menſuratio eſt intra intellectum, & eius obiectum; illi enim commenſuratur, & adæquatur intellectus: ergo obiectum intellectus non eſt ipſa adæquatio, ſed illud extremum ad quod iſta adæquatio terminatur, vel quod fundat illam, quia inter ipſum, & intellectum verſatur iſta adæquatio, & ſic verum fundamentale, & ex parte rei ſe tenens eſt id in quod intellectus tendit, & cui adæqdatur, & conſequenter illud erit obiectum eius, non autem ipſa formalis adæquatio, & commenſuratio, quæ eſt ratio veri.

7 Quòd autem ratio veri non ſit formale obiectum, neque ratio formalis obiecti intellectus, probatur tum quia formale, obiectum intellectus conſtituitur per immaterialitatem qua redditur obiectum ſpiritualiter cognoſcibile, & apprehenſibile, non autem per id ſolùm quod pertinet ad compoſitionem, & diuiſionem, ſeu ad iudicium, ſicut veritas, quæ in ſolo iudicio inuenitur; tum quia ratio formalis obiecti dicitur illa quæ eſt ratio motiua, & perfectiua intellectus, ſeu propria forma qua obiectum habet mouere, & perficere potentiam, vel actum. Conſtat autem quòd priùs eſt quòd mouens habeat formam, & vim mouendi proportionatam mobili, deinde quòd inter ipſa reſultet adæquatio, & regulatio, eo quòd regulatio fundatur inter res habentes inter ſe proportionem, per quam inter ſe æquentur, ſeu regulentur: ergo formalis ratio conſtitutiua obiecti in ratione mouentis, & perficientis potentiam antecedit, & fundat ipſam regulationem, & commenſurationem, quæ eſt formaliter ratio veritatis.

8 Ad fundamentum *ſuprà* inſinuatum ex P. Vaſq. quia ſcilicet intellectus etiam verſatur circa falſum, & ita non poteſt verum eſſe adæquatum eius obiectum. Reſp. ex dictis quòd intellectus verſatur circa falſum diſſentiendo, & refugiendo tanquam ab aliquo ſibi oppoſito; vnde non fertur in illud ſicut in obiectum, ſed potiùs reiicit tanquam deficiens à ratione obiecti, & oppoſitum illi. Quòd autem deficit, & opponitur ratione obiecti, quomodo poteſt dici obiectum, etiam inadæquatè, & partialiter? ſicut quia oculus refugit tenebras vt oppoſitas rationi formali ſui obiecti, quæ eſt lux, non poteſt dici quòd tenebræ ſunt obiectum partiale viſus: ergo neque quòd falſum ſit obiectum partiale intellectus, aut malum voluntatis, licet refugiat illa, imò quia refugit illa, obiectum non ſunt. Quòd ſi intellectus tendat in falſum per deceptionem, tanquam ſi eſſet verum, aut per reflexionem iudicans aliquid eſſe falſum, hoc totum ſub ratione veri accipit intellectus & per aſſenſum, non diſſentiendo, & refugiendo ab illo vt ab oppoſito ſui obiecti.

9 Inſtabis ex D. Thom. qui *in hac quæſt. art. 4.* comparat verum bono, dicens quod *ſicut bonum eſt id in quod tendit appetitus, ita verum nominat id in quod tendit intellectus*: ergo ſentit quòd verum eſt formale obiectum intellectus, ſicut bonum appetitus; & *art. 2.* docet quòd *perfectio intellectus eſt verum vt cognitum*, & ſic ſentit quòd proprium obiectum intellectus eſt verum formaliter vt in cognitione, & non ſolùm res illa quæ fundat hanc veritatem. Vnde communiter dici ſolet quòd verum eſt obiectum intellectus, & veritas definitur quod eſt rectitudo ſola mente perceptibilis, & ens in quantùm verum dicit ordinem ad intellectum, non in quantùm ens, aliàs ratio veri non adderet ſupra ens ordinem ad intellectum, ſi ante ipſam rationem veri eſſet obiectum intellectus: nam hoc ipſo haberet ordinem ad intellectum in ratione obiecti.

10 Reſp. quòd intellectus dicitur reſpicere verum, ſicut appetitus bonum, ſumendo verum non pro ipſa formali adæquatione ad iudicium, ſed pro eius fundamento; & præſuppoſito, quatenus immateriali & ſpirituali modo poteſt mouere intellectum, non quatenus ſolùm formaliter eſt adæquabile eius iudicio: in hoc enim conſiſtit veritas: bonum autem non conſiſtit in regulatione cum iudicio appetitus, ſed in ipſamet appetibilitate, ſeu perfectione rei vt finalizante, ſeu mouente appetitum, & ideo ad rationem obiecti appetibilis pertinet formaliter. Ad id verò quod dicit D. Th. *art. 2.* Reſp. quòd aliud eſt quòd veritas cognita ſit perfectio intellectus, aliud quòd ſit ratio formalis obiecti intellectus: pertinet enim ad perfectionem intellectus non ſolùm rem ipſam, quæ vera eſt, attingere, ſed etiam veritatem ipſam, id eſt comparationem, & adæquationem eius, in quo formaliter veritas conſiſtit; & quandiu comparatio iſta non cognoſcitur, veritas perfectè non attingitur: cognoſcere autem comparationem, & comparatiuè res attingere, perfectio intellectus eſt: hoc enim non conuenit aliis potentiis, non tamen hoc eius obiectum formale eſt, quia etiam ſine comparatione poteſt intellectus cognoſcere. Vnde cùm dicitur quòd verum eſt obiectum intellectus, intelligitur de vero fundamentali, & non ſolùm de formali, hæc enim ſolùm per iudicium intellectus attingi poteſt, vt ſtatim dicemus: & quia ſolus intellectus comparationem

tionem istam veritatis potest cognoscere, ideò dicitur quod est rectitudo sola mente perceptibilis. Quòd autem dicitur quò ens antecedenter ad verum non dicit ordinem ad intellectum: Resp. quòd non dicit ordinem ad intellectum per modum adæquationis, quod formaliter importat ratio veri, benè tamen per modum obiecti, seu fundamenti huius adæquationis,

Veritas formalis solùm est in compositione, & diuisione.

11 SVpponimus ex tribus actibus intellectus secundum, qui vocatur cōpositio, & diuisio, duos actus habere, seu formare, vnum qui apprehendit, seu format propositionem, alterū qui iudicat; & primus vocatur enunciatio apprehensiua, secundus iudiciū. Dicitur autem vterque pertinere ad compositionem, & diuisionem, quia vterque actus non fit solùm per simplicem terminum, sed per aliquam vnionem, seu copulam, & verbum quod vel ipsa extrema coniungit, vel super ipsa coniuncta cadit iudicando, vt cùm per iudicium dico, ita est, vel non est. Et cogimur istos duos actus distinguere, quia priùs est propositionem formari ex subiecto, & prædicato, & cùm apprehendo hominem esse album, & posteà iudicare, an ita sit, vel non sit in re. Vnde enunciatio solùm attendit ad coninnctionem extremorum; iudicium verò ad conuenientiam, & conformitatem eorum cum eo quod est in re. Præsertim autem hoc apparet, quia sæpè formatur enunciatio, & suspenditur iudicium, vt quando caremus ratione sufficienti ad iudicādum, vt cùm nobis repræsentatur hunc hominem esse furem, illam fœminam esse adulteram, & tamen non audemus iudicare.

12 Nec potest dici (vt significant P. Suar. *disp.* 8. *met. sect.* 4. & Vasq. *hic disp.* 75. *c.* 4. *in fine*) quod ibi per modum quæstionis, & interrogationis repræsentatur nobis illa compositio ante iudicium, non per modum enunciationis: vel si ibi coniunguntur extrema enunciatiuè, non coniunguntur conceptus vltimati rerum, sed non vltimati vocum. Nam contra primum est, quia multoties nobis repræsentatur illa compositio absolutè, v. g iste homo est fur, & non per modum dubitationis, vel interrogationis, vtrum sit fur; & tamen posita illa absoluta repræsentatione suspendimus iudicium: ergo ante iudicium repræsentatur absoluta compositio extremorum, quæ non est aliud, quàm enunciatio, cùm coniungat extrema per copulam.

13 Contra secundum autem est, quia in illa repræsentatione, iste homo est fur, non repræsentatur nobis ipsa significatio, vel idioma hominis, vel furti, sed res quæ est homo, & quæ est furtum. Quòd si sola vox, vel significatio repræsentaretur, non esset ratio cur suspenderemus iudicium: nam quòd vox homo significet hominem, & vox furtum significet furari, nulla est dubitatio, sed totalis certitudo: ideò ergo suspendimus iudicium, quia res ipsæ nobis repræsentantur, non voces. Hoc supposito duo oportet discutere in præsenti.

Primum, an veritas solùm inueniatur in compositione, & diuisione, non verò in simplici apprehensione, vel sensu. Secundum, an in solo actu iudicandi, vel etiam in ipsa enunciatione inueniatur veritas.

Circa primum, non desunt qui existiment etiam in simplici apprehensione inueniri veritatem, & non in sola compositione, & diuisione, quæ opinio attribuitur Ferra. 1. *cont. gent. c.* 59. & 60. Capreo. *in* 1. *dist.* 19. *q.* 3. *art.* 1. *concl.* 3. Soncin. 6. *met. q.* 17. & aliis. Et fundamentum constat, tum auctoritate, tum ratione. Auctoritas est Arist. 3. *de anima. cap.* 6. *lect.* 11. apud D. Thom. vbi dicit quòd *intellectus, non omnis, sed qui est ipsius quid est, ad formã accommodati, est verus, & non quippiam de quopiam, sed vt visio proprij ipsius est vera.* Super quæ verba inquit D. Thom. *Veritas, & falsitas, consistit in quadam adæquatione, vel comparatione vnius ad aliud, quæ quidem est in compositione, & diuisione intellectus, non autem in intelligibili incomplexo. Sed licèt ipsum intelligibile incomplexum non sit neque verum, neque falsum, tamen intellectus intelligendo ipsum verus est, inquantùm adæquatur rei intellectæ. Et ideo subdit, quod intellectus qui est ipsius quid est, scilicet, secundùm quod intelligit quid est res, verus est semper, & non secundùm quod intelligit aliquid de aliquo.* Et huius rationem assignat, quia quod quid est, est primum obiectum intellectus, vnde sicut visus nunquam decipitur in proprio obiecto, ita nec intellectus in cognoscendo quod quid est. Ergo sentit Arist. Et D. Thom. quod etiam in cognitione simplici quidditatis datur veritas, & non falsitas. Similiter *in* 9. *met. text.* 22. *lect.* 11. apud D. Thom. docet, *quòd in simplicibus attingere, & dicere verum est, non attingere verò est ignorare.* Vbi D. Tho. inquit quod *attingere mente idipsum simplex, scilicet, vt apprehendatur quod quid est verum, quod est in simplicibus.*

14 Ratio verò est quia veritas est adæquatio intellectus cum re, hæc autem non alio modo fit, quàm per repræsentationem conceptus cum re repræsentata. Hoc autem etiam inuenitur in simplici apprehensione, quia repræsentat obiectum suum, & conformatur, vel non conformatur illi, nec alio modo inuenitur in ipsa compositione veritas, quàm per adæquationom repræsentationis. Quod si dicatur in compositione non solùm repræsentari obiectum, seu etiam discerni vnum alio, & ab attribui, seu coniungi vnum cum alio. Contrà est, quia etiam simplex apprehensio discernit vnum ab alio, quia aliter definit quidditatem hominis, quàm equi, & in ipsa definitione coniungit vnum alteri, v. g. dicendo animal rationale, animal hinnibile. Cur ergo discretio, & compositio, seu coniunctio i n simplici apprehensione non sufficit ad veritatem, & sufficit in cōpositione, & iudicio? aut quid addit modus repræsentandi in iudicio, quàm in simplici apprehensione, vt in illo potiùs dicatur esse veritas?

15 Quod conf. ex magna difficultate explicandi quomodo specialiter veritas reperiatur in cōpositione, & non in simplici apprehensione præter adæquationē repræsentationis. Nam quidā dicunt specialiter reperiri in compositione, quia ibi solùm potest esse falsitas, quæ est contraria veritati; in simplici autem apprehensione falsitas esse non potest, sed sola veritas. Hoc tamen non est negare veritatem in simplici apprehensione, sed potiùs ita perfectè in ea ponere quòd non est capax sui oppositi, sicut anima Christi verè habuit virtutes, licèt non sit capax vitij. Alij dicunt veritatem specialiter esse in compositione, quia per illud solùm dicimur nos sentire verè de rebus, vel falli. Sed hoc est explicare rem istā per effectum quem facit in nobis, de quo redit eadem difficultas quis sit ille modus, & specialis ratio per quam reddimur verè, vel falsò sentientes quòd non inueniatur in simplici apprehensione: si enim in illa est veritas, per illam reddimur verè sentientes. Alij dicunt in simplici apprehensione esse veritatem simplicem, in composita verò compositam. Sed hoc est succumbere difficultati, quia si veritas simplex est veritas formalis, de qua in præsenti loquimur, iam fatemur dari in simplici apprehensione: si non est, restat tota difficultas, quo modo sola veritas composita, quæ est formalis veritas inueniatur in sola compositione speciali modo. Nec minori difficultate caret sententia D. Thom. vt mox videbimus.

Nihilominus sententia Arist. & D. Thom. est in sola compositione, & diuisione propriè reperiri veritatem,& falsitatem. Arist. id affirmat 1.*peri her. cap.*1.vbi dicit quòd *verum,& falsum in compositione, diuisioneque consistit*.vbi D.Thom.*lect*.3.inquit quod *in hac secunda operatione intellectus,id est componentis, & diuidentis dicit Arist. quòd inuenitur veritas, & falsitas, relinquens quod in prima operatione non inuenitur*.Et *cap*.3.*eiusdem lib*.dicit Arist.quod *enunciatiua oratio est in qua est verum, vel falsum*. Super quæ verba iterum dicit D. Th. quòd *duæ sunt operationes intellectus, in quarum in vna non inuenitur veritas, aut falsitas, in alia autem inuenitur verum, aut falsum,& ideò orationem enunciatiuam definit ex significatione veri, vel falsi*. Item *in* 6.*met. text*.8. expresse dicit Philosop. quod *verum & falsum non est in rebus, sed in mente: circa simplicia verò, & quid est, nec etiam in mente*: vbi etiam videndus est D.Thom.*lect*. 4 & 9.*met.lect*.11.& 3.*de anima textu* 26.*lect*.11.vbi totum hoc disputat D.Thom.& resoluit quod in sola compositione, & diuisione reperitur veritas, & soluit fundamenta opposita. Videndus est etiam D.Th. *in præsenti art*.2.& *q*.1.*de verit.art*. 3.& 1. *cont. gent. cap*. 59. vbi perpetuò docet quod veritas solùm est in intellectu componente, & diuidente. Et communiter sequuntur hoc Thomistæ, viderique potest Caiet.*in præsenti art*.2.

17 In his autem locis perpetuò D. Thom. vtitur illa ratione quæ sibi efficax visa est, quia solùm intellectus componens,& diuidens cognoscit adæquationem vnius ad alterum, quod non facit sensus, vel simplex apprehẽsio,& ideò ibi solùm est veritas formalis, vbi ista adæquatio in qua veritas consistit,est obiectum cognitum ab ipsa. Ex qua ratione datur occasio ad intelligendum quòd D. Thom. requirit cognitionem reflexam,scilicet,quæ cognoscat ipsam conformitatem inter intellectum,& rem, vt dicatur in ea esse veritas. Quod insinuat 6.*met.lect*.4.*citata*, dum inquit, quòd in sola secunda operatione est veritas,& falsitas secundùm quam non solùm intellectus habet similitudinem rei intellectæ, sed etiam super ipsam similitudinem reflectitur cognoscendo, & iudicando ipsam.

18 Cæterùm S Thom. seipsum explicauit 1.*peri her. lect*.3.& consonat ei valdè expositio Caiet.*in præsenti art*.2. vbi explicans quomodo sensus non possit cognoscere veritatem,quia non apprehendit habitudinem conformitatis,quam tamen potest cognoscere intellectus, subdit quod *cognoscere prædictam conformitatis habitudinem nihil est aliud quam iudicare ita esse in re,vel non esse quod est componere,& diuidere, & ideò intellectus non cognoscit veritatem,nisi componendo, & diuidendo per suum iudicium*. Hoc autem Caiet.*citato loco* explicauit, dicendo quòd conformitas ista potest cognosci dupliciter, scilicet in actu signato, & in actu exercito. In actu signato nihil aliud est quàm cognitionem terminari ad relationem ipsam conformitatis secundùm se. Cognoscere in actu exercito, est cognoscere res ipsas vt conformes, seu coniunctionem prædicati cum subiecto in enunciatione factam conformem esse ei quod versatur in re, quod non potest fieri, nisi per aliquam cognitionem complexam, quæ coniungit prædicatum subiecto, seu de ipsa coniunctione iudicat. Et in hoc videtur aliquo modo interuenire cognitio reflexa, quatenus iudicium supponit coniunctionem extremorũ, & super ipsam enunciationem cadit. Sed re vera non est nisi iudicium directũ habens pro materia ipsa extrema composita,& coniuncta in enunciatione, ideòque D. Th. dixit nuper *citato loco*, quòd *cognoscere prædictam conformitatis habitudinem,nihil aliud est quam iudicare rem ita esse*. Sed propriè non est reflexio, quia iudicium non redit super ipsum intelligere, seu entitatem enunciationis, sed cadit super extrema repræsentata in ea; Et ita dixit D.Thom.1.*cont.gent. cap*. 59. quod *non exigitur ad veritatem intellectus, vt ipsum intelligere adæquetur rei, cùm res interdum sit materialis; intelligere verò immateriale, sed illud quod intellectus intelligendo dicit,& cognoscit,oportet esse rei æquatum,scilicet vt ita in re sit, sicut intellectus dicit*. Non ergo iudicium est reflexio super immaterialitatem, & entitatem conceptus, sed super repræsentatum in enunciatione.Et de hoc loquitur D.Th.*in* 6.*met.citato*.

19 Ex his ergo explicatur ratio D.Thom. in hunc modum.Cùm enim veritas formalis importet quandam mensurationem, & regulationem intellectus ad rem, dupliciter possumus vti hac mensura, & attingere illam. Primò, absolutè illam in se videndo, aut tangendo, sicut cùm in manu sumimus vlnam, vel pondus, aut videmus illud. Secundò, applicando ad mensuratum,& exercendo mensurationem ipsam. Et primo modo videtur, res quæ est mensura, sed nondum fit mensuratio,sicut secundo modo. Sic ergo in intellectu duplex illa operatio prima, & secunda videt, & tangit veritatem, quæ est mensura. Prima quidem quæ est simplex apprehensio, videndo rem quæ est vera, & ipsam veritatem rei quæ est mensura. Secunda autem operatio applicat ipsam mensuram, & exercet mensurationẽ comparando,& coniungendo vnum alteri,quod est componere,vel diuidere.Optimè ergo probat S.Th. veritatem solùm esse in secunda operatione,quia ibi solùm est veritas vt cognita, seu vt in cognoscente, non quidem vt cognita quidditatiuè, id est cognoscendo quid sit veritas: hoc enim pertinet ad primam operationem, quæ cognoscit quidditates rerum, sed est cognita mensuratiuè, seu applicatiuè exercendo ipsam mensurationem, & in ipso exercitio discernendo, & manifestando veritatem: sicut qui videt aliquam mensuram, aut tenet manu sua, v.g.vlnam, sed nondum applicat,non dicitur mensurare, nec in exercitio cognoscere mensuram.Constat autem quod per simplicem apprehensionem,licèt res ipsa quæ vera est, & veritas eius apprehendatur, & teneatur cum adæquatione repræsentationis, non tamen applicat istam mensuram,quia non coniungit vnum alteri,nec discernit conuenientiam vnius termini cum alio,aut prædicati cum subiecto, vel disconuenientiam eius:hoc enim pertinet ad secundam: omnis autem mensuratio fit per applicationem, & compositionem mensuræ ad mensuratum, talem quod possit per ipsam discerni conuenientia, aut disconuenientia, æqualitas, vel inæqualitas mensuræ cum mensurato. Vnde licèt in prima operatione non solùm detur terminus simplex,sed etiam compositus,vt homo albus,animal rationale, tamen ista coniunctio terminorum fit simplici modo adiiciendo vnum terminum alteri,non discretiuè cognoscendo conuenientiam, aut disconuenientiam, adæquationem,vel inadæquationem prædicati cum subiecto, quia cùm audio hunc terminum homo,vel homo albus,adhuc nõ certificor quid illi conueniat, vel non conueniat, vel an ille terminus albus habeat adæquationem, & conuenientiam cum homine, vel non. Ergo licèt simplex apprehensio veritatem ipsam attingat cognoscendo id quod in se est verum,seu mensuram ipsam veritatis, non tamen applicatè,& in exercitio ipsam mensurationem,& regulationem facit,quia non comparat, neque componit discernendo conuenientiam vnius cum altero, sicut facit secunda operatio, cum dicit quòd est, vel non est. Et ideò hoc speciali modo est veritas cognita in compositione, & diuisione,

quo

quo non est in simplici apprehensione.

20 Ad fundamenta opposita resp. Ad primum, ex auctoritate Arist. dupliciter. Primò, quod quando dicit quod intellectus simplex est verus, sumit *ly verum* negatiuè, pro eo quod est non decipi, quia ibi non contingit deceptio circa proprium obiectum, non tamen loquitur de veritate positiua, prout explicat ipsam comparationem, & regulationem conceptus cum re, in quo consistit exercitium veritatis formalis. Secundò, dicitur quod Arist. tribuit veritatem apprenhensioni simplici, quantùm ad repræsentationem rei veræ, non quantùm ad exercitium ipsius mensurationis, quæ fit per comparationem compositionis, & diuisionis per esse, vel non esse: Aliud est enim, vt diximus, tenere, seu videre mensuram, aliud mensurâ ipsâ euoluere seu discernere mensuratum, applicando, & adæquando illi mensuram, sicut aliud est vestem manu tenere, aliud esse illâ vestitum. Quæ explicatio sumitur ex ipso Arist. 9. *met. textu* 22. vbi etiam insinuat præcedentem explicationem *lect.* 11. apud D. Thom vbi textus Arist. secundùm antiquam translationem loquens de veritate simplicium, sic dicit, *Sed hoc* (scil. simplex apprehensio) *est verum quidem, aut falsum, attingere quidem, & repræsentare verum: non enim idem affirmatio, & repræsentatio, ignorare autem, non attingere, decipi enim circa quod quid est non est, sed aut secundum accidens.* Vbi S. Doctor docet quod verum quod est in simplicibus, est significare ipsum simplex. Itaque repræsentatio ipsa conformatur quidè, & adæquatur in ratione repræsentationis ipsi rei veræ, & hac ratione potest dici vera veritate repræsentandi, non tamen veritate mensurandi, & discernendi verum à falso, quod est proprium exercitium veritatis formalis, & hoc solùm fit per compositionem, & diuisionem. Et sic notat D. Tho. quod cùm Aristoteles dixisset quod in simplicibus attingere, seu repræsentare, est verum, non dixit quod nō attingere est falsum, sed dixit, quod est ignorare, quia scilicet, non est ibi veritas quæ opponitur falsitati, eo quod circa simplicem quidditatis apprehensionem non contingit deceptio, sed solùm est ibi repræsentatio rei veræ, cui opponitur, non repræsentatio, seu ignoratio, non autem deceptio.

21 Ad fundamentum ex ratione Resp. quod in simplici apprehēsione, & in sensu, imò etiam in pictura, & imagine est adæquatio cum suo repræsentato per modum repræsentationis talis rei, & sic D. Thom. dixit *in præsenti art.* 2. quod in simplici apprehensione est veritas, sicut in quadam re vera, quia scilicet veritas repræsentationis non aliter est veritas quàm sicut quælibet res suo principio seu ideæ conformatur. In compositione autem, & diuisione est veritas non solū vt repræsentata, & in re habens cōformitatem cum suo principio, sed vt exercens ipsam mensurationem, & regulationem veritatis, comparando, & applicando mensuram mensurato. Quod totum licèt intellectus faciat per similitudines, & repræsentationes, tamen alio modo fit repræsentatio, & similitudo præcisè repræsentando modo simplici, alio comparatiuè, & coniunctiuè vnius cum alio, sicut fit in compositione, & diuisione, & per talem applicationem, & comparationem potest exerceri mensuratio inter mensuratum, & mensuratum, non autem solum repræsentari mensura sine exercitio applicationis ad mensuratum, sicut fit in pictura, vel simplici repræsentatione. Vnde patet quomodo speciali modo sit veritas in compositione, quàm non sit in simplici apprehensione, quia in hac solùm est attingentia, & repræsentatio rei quæ est vera, in illa autem etiam vt in applicante & comparante mensuram veritatis mensurato, & hoc speciali modo nullatenus est in simplici apprehensione.

22 Dices: per simplex signum externum aliquando significamus integram veritatem, vel exprimimus fictionem: ergo etiam ad simplicem conceptum potest pertinere veritas, vel falsitas. Antecedens constat, vt cùm per fumum significatur adesse hostes, per habitum æternum significatur hunc esse Religiosum, Iudicem, aut Doctorem; similiter per nomen falsò sibi impositum finget aliquis se esse nobilem. Et in ipsa simplici apprehensione potest fieri terminus complexus ex terminis repugnantibus vt coruus albus, homo rudibilis, quod totū est falsum.

23 Resp. quod illa signa simplicia externa non significant veritatem, aut falsitatem per se, & formaliter, sed causaliter, & per accidens, quatenus sunt occasio vt excitetur intellectus ad formandum iudicium de eo quod sub illo signo simplici, aut naturaliter, aut ex impositione latet, sicut viso fumo repræsentatur nobis non solùm ignis, aut hostis, sed etiam ignem, aut hostem adesse, & viso habitu excitatur species ad iudicandum hunc esse Religiosum, & per nomen fictum dicitur aliquis falli, quia est causa deceptionis, & falsi iudicij, in quo formaliter falsitas consistit. Similiter terminus complexus, vel definitio constans ex terminis repugnantibus dicitur habere falsitatem per accidens, & causaliter, quia est occasio falsi iudicij, de quo D. Thom. 9. *met. lect.* 11. & 3. *de anima lect. etiam* 11.

24 Circa secundum punctum huius difficultatis, an veritas consistat formaliter in actu iudicatiuo, vel in ipsa enunciatione apprehēsiua super quam cadit iudicium. Resp. consistere formaliter in actu iudicatiuo. Sumitur ex D. Thom. *in præsenti art.* 2. vbi dicit, *Quando intellectus iudicat rem ita se habere, sicut est forma quam de re apprehendit, tunc primò cognoscit, & dicit verum, & hoc facit componendo; & diuidendo.* Ergo si primò id habet cùm iudicat, sicut est illa forma, illa autem nec est forma simplex, sed enunciatio, seu de aliquo subiecto dicta, non ante iudicium dicit verum. Similiter 1. *peri her. lect.* 3. *cognoscere*, inquit, *prædictam conformitatis habitudinem, nihil est aliud, quàm iudicare ita esse, vel non esse in re quod est componere, & diuidere, intellectus non cognoscit veritatem, nisi componendo, & diuidendo per suum iudicium.* Manifestè ergo D. Thom. collocat veritatem in illo actu compositionis, & diuisionis, qui est iudicium. Ratiò verò sumitur ex dictis, quia veritas est in intellectu per modum cuiusdam mensurationis, qua comparat suum conceptum ad id quod est in re, non quidem conceptum ipsum solùm, vt qualitas quædam est, sed prout tangit obiectū suum: sic enim comprobat intellectus ita tangi obiectum à suo conceptu, sicut est in re, & hoc est mensurare illum per id quod est in re: hoc autem non fit nisi per actum iudicatiuum, quia antequam intellectus affirmet iudicando ita esse, vel non esse quantumcumque repræsentetur prædicatum in esse subiecto, quod pertinet ad enunciationem apprehensiuam, adhuc est indifferens ad verum, vel falsum, quia adhuc non comprobat ita esse in re, sicut repræsentat in enunciatione coniunctionem prædicati cum subiecto, quia nondum comparat totam illam coniunctionem ad id quod est in re, dicendo ita esse, vel non esse. Quando autem iudicat sic affirmando, tunc mensurat, & applicat illam compositionem ad id quod est in re, dicendo ita esse in re, sicut in conceptu: tunc ergo incurrit veritatem, vel falsitatem, quia ex eo quod res est, vel non est, propositio vera, vel falsa est. Igitur enunciatio apprehensiua repræsentat quidem verum, vel falsum, & significat illud, hoc est rem illam sic compositam per prædicatum, & subiectum, super quam potest cadere iudicium. Repræsentare etiā potest ipsum iudiciū in quo formaliter consummatur veritas, qua-

tenus intellectus applicat, & comparat rem compositam ad id, quod est in re: quia enim exercetur ista comparatio, & mensuratio per verbum, *est*, dicendo ita est in re; potest etiam vnico conceptu de *ly est*, vtrumque significari, & repræsentari, in eadem enunciatione, dicendo hoc est illiud, v. g. homo est albus, non solùm copulando prædicatum subiecto, sed etiam affirmando, ita quòd *ly est* non solùm sumatur absolutè per modum copulationis, sed etiam comparatiuè per modum commensurationis ad id quod est in re, quod est componere, & diuidere comparatiuè, seu mensuratiuè, non solùm copulatiuè: licèt possit etiam hoc fieri diuersis actibus, quando priùs fit, seu apprehenditur copulatio prædicati, & subiecti, & postea fertur iudicium quod priùs erat suspensum, vt dictum est.

Veritas est in actu entitatiuè vno.

25 Cùm compositio, & diuisio includat duplicem actum enunciatiuum, & iudicatiuum, vt dictum est de iudicatiuo communiter tenetur esse actum entitatiuè vnum, licèt cadat super enunciationem compositam, tanquam super materiam. Difficilè tamen assignatur ratio huius ab illis qui existimant propositionem apprehensiuam non posse esse vnam entitatiuè, sed solùm vnitate ordinis. Nam sicut propositio apprehensiua negatur ab his Authoribus esse vnum actum entitatiuè, sed solùm vnum vnitate ordinis, quia ad illud concurrunt plures species, & consequenter formantur plures conceptus, qui solùm vnitate ordinis colligantur, ita formatio iudicij fit ex pluribus speciebus, quia comparatur id quod est in conceptu, ad id, quod est in re, per *ly est*: ergo similiter non erit vnus conceptus entitatiuè, sed vnitate ordinis, sicut enunciatio. Quod enim aliqui dicunt quod per iudicium intellectus non componit, & diuidit, sed sententiam fert; & sic accedit ad proprium modum cognoscendi Angelorum, qui iudicant simplici actu de compositis, hi non legerunt D. Thom. cui è diametro opponuntur: dicere enim quod iudicare non est componere, & diuidere, est contradictorium D. Thom. qui 1. *peri her. lect.* 3. dicit quod *cognoscere prædictam habitudinem conformitatis nihil aliud est quàm indicare ita esse, vel non esse in re, quod est componere & diuidere*: & *in præsenti art.* 3. inquit: *Quando intellectus iudicat ita se rem habere, sicut est forma quam de re apprehendit, tunc primò cognoscit, & dicit verum, & hoc facit componendo, & diuidendo.* Quomodo ergo potest dici in sententia D. Thom. quod iudicare non est componere & diuidere? Licèt enim non sit compositio per modum copulationis prædicati cum subiecto, est tamen per modum comparationis eius quod est in intellectu, ad id quod est in re, quod etiam est componere, & diuidere: constat enim quod iudicium negatiuum fit per separationem, & diuisionem: ergo affirmatiuum per compositionem. Nec obstat quod Angelus iudicat simplici actu: hoc enim non est mirum, quia etiam ipsam enunciationem sine compositione cognoscit vnica specie attingens subiectum, & conuenientiam, vel disconuenientiam prædicati. Vbi tamen magis apparet pluralitas conceptuum, quia enunciatio ex pluribus congregatur, quàm in iudicio, quo super ipsam copulationem plurium cadit.

26 Circa ipsam ergo enunciationem, quæ præcedit iudicium, certius existimamus formaliter fieri per conceptum, & operationem, quæ fit vna entitatiuè, licèt præsuppositiuè plures conceptus simplices præsupponat, ex quorum collatione format compositionem prædicati, & subiecti: sed quia istam compositionem respicit sub modo vnius conuenientiæ, hoc sufficit vt vnica operatione, & conceptu possint illa attingi. Et hoc est fundamentum huius sententiæ, quod in doctrina D. Thom. est firmissimum, quia licèt illa obiecta materialiter sint plura, tamen conueniunt in aliqua ratione vna, & sufficienti terminari vnum actum numero, scil. in quantùm conueniunt in vna ratione comparationis, & differentiæ, seu copulationis, & in vnitate totius compositi, cuius sunt partes: ergo vnicum cognitionis actum terminare possunt. Consequentia patet, quia vnitas; vel diuersitas actuum intellectus, etiam entitatiua, & in ratione qualitatis non sumitur ex vnitate; vel pluralitate materiali obiectorum, sed ex formali, vt est notissimum apud omnes, & constat manifestè etiam in visu externo: vnica enim visione entitatiua videmus plura quæ ante oculos ponuntur, quia sub vna linea visuali ad oculos species diriguntur, & scientia quæ est vna entitatiuè plura obiecta materialia attingit, quia sub vnico lumine, & ratione formali fertur. Secunda autem operatio intellectus, quæ est compositio, & diuisio, est superior ad simplicem apprehensionem, & ad visionem oculorum: ergo ea quæ pluribus actibus prima operatio attingit, debet secunda operatio vnico actu attingere, alioquin non esset superior in attingendo eadem obiecta, quæ prima operatio attingit: ergo si inuenitur in illa vna formalis ratio cognoscendi, v. g. sub vna ratione comparationis, vel differentiæ, aut compositionis totius, talis ratio formalis vnicum actum entitatiuum postulabit, licèt superiorem ad actus simplicis apprehensionis.

27 Quòd autem interueniat ista ratio formalis vna in compositione, & diuisione, licèt extrema sint plura, & per plures species antecedenter, & præsuppositiuè cognita in simplici apprehensione, constat, quia omnia illa extrema reducuntur ad vnam compositionem, & conuenientiam, vel disconuenientiam extremorum, tanquam partes componentes illud totum: hæc autem induunt vnitatem totius sub ratione vnius comparationis, conuenientiæ, vel disconuenientiæ; ergo datur vna ratio formalis, sub qua intellectus potest respicere, & attingere illa extrema.

28 Quod confirm. manifestè ex duobus exemplis D. Thom. Primum est quando dicit quòd ex pluribus speciebus potest intellectus formare vnam speciem (quia scil. sub vnica ratione formali fit illa repræsentatio ex pluribus) sicut ex specie montis, & auri format imaginatio speciem montis aurei, & intellectus ex præconceptis speciebus generis, & differentiæ format conceptum speciei, vt dicit 1. *part. quæst.* 12. *art.* 9. *ad* 2. Ergo similiter potest ex præconceptis speciebus subiecti, & prædicati formare vnam speciem, seu conceptum totius propositionis. Patet conseq. quia in tantùm speciebus montis, & auri, generis, & differentiæ formatur vna species, seu conceptus totius speciei, vel montis aurei, quia illa plura conueniunt per modum partium constituentium vnum totum, sicut partes domus constituunt vnum, & cognoscuntur per vnam speciem domus: sed eodem modo, dicit S. Thom. cognosci propositionem per modum vnius, sicut partes in toto: ergo non minùs ponit vnam speciem, seu conceptum in formatione vnius propositionis, sicut in cognitione domus, & in formatione montis aurei & speciei ex genere, & differentia. Min. patet *in* 6. *met lect. vltima*, vbi inquit S. Doctor quod *cùm intellectus format ex conceptibus simplicibus compositionem, aut diuisionem, intelligit ambo vt vnum, in quantum scil. ex eis format aliquid vnum, sicut etiam partes cuiuslibet totius intelligit intellectus vt vnum, intelligendo ipsum totum: non enim intelligit homo domum, intelligendo priùs*

prius fundamentum, & postea parietem, deinde tectum; sed omnia ista intelligit simul in quantùm ex eis fit vnum: Ergo omninò comparat D. Thom. formationem propositionis formationi ex partibus, qualis est in domo, & in monte aureo, &c ergo non minùs est vna species, & conceptus in formatione propositionis, quàm in formatione montis aurei, vel domus.

29 Ad hoc non habet opposita sententia quid respondeat, nisi dicendo quod D. Thom. *loco citato ex quæst.* 12. solùm intendit quòd transacta cognitione manet aliqua species impressa, quæ formata est ex cognitione obiectorum, sicut in D. Paulo remansit ex cognitione diuinæ essentiæ. Et quod in illo loco *ex 6. met.* nō comparauit modum, quo formamus prædictam speciem, cum illo, quo formamus propositionem, sed tantùm dicit quod intellectus intelligit prædicatum, & subiectum simul in quantùm ex eis fit vnum, scil. affirmatio, & negatio; quòd verò fiat vnum vnitate simplicitatis, vel ordinis, ibi non explicat. Sed certè D. Thom. *in hoc vltimo loco ex 6. met.* non solùm dicit quòd intellectus intelligit prædicatum, & subiectum simul, sed etiam explicat modum quo format compositionem, & diuisionem, *Sicut*, inquit, *partes cuiuslibet totius intelligit intellectus vt vnum, intelligendo ipsum totum*; & ponit exemplum in domo, & eius partibus: ergo apertè explicat modum quo fit ista compositio quantùm ad vnitatem conceptus, sicut est vnitas in conceptu domus. Et tamen hæc solutio mittit hæc verba D. Thom. & non soluit id in quo facimus vim. Et vt clariùs constet hanc esse expressam eius mentem, videatur *hac 1. part. quæst.* 58. *art.* 2. vbi inquit quod *contingit aliqua accipi vt plura, & vt vnum, sicut partes continui, quæ si accipiuntur secundùm quod sunt vnum in toto, sic simul vna operatione cognoscuntur tam per sensum, quàm per intellectum, dum totum continuum consideratur, vt dicitur* in 3. de anima, *& sic etiam intellectus noster simul intelligit subiectum, & prædicatum, prout sunt partes vnius propositionis.* Vbi pondero quod quando D. Thom. dixit quod partes in continuo cognoscuntur simul, dicit, quod *ly simul* est vna operatione, ergo & vnico conceptu, quia vni operationi vnus conceptus respondet: nec sententia opposita negat conceptum totius continui, & partium esse vnum entitatiuè: sed eodem modo dicit D. Thom. quod cognoscit simul prædicatum, & subiectum prout sunt partes vnius propositionis: ergo intelligit simul cognosci, id est vna operatione, & consequenter vno conceptu entitatiuè. Similiter D. Thom. *in loco allato ex quæst.* 12. non solùm dicit quod transacta cognitiona manet species rei cognitæ, sed etiam addit quod imaginatio, & intellectus ex pluribus speciebus format vnam speciem, & conceptum entitatiuè vnum, & non solùm ordine vnum, vt etiam fatetur opposita sententia. Nos autem non vrgemus, nec adducimus istam doctrinam quoad hoc quod est manere, vel non manere speciem transacta cognitione, sed quoad hoc, quod est formari ex pluribus speciebus aliquam speciem entitatiuè vnam, & hoc non tangit prædicta solutio.

30 Secundum exemplum D. Thom. est in locis vbi tractat illam quæstionem, An possit intellectus multa simul cognoscere, videlicet 1. *par. quæst.* 58. *art.* 2. *& quæst.* 85. *art.* 4. vbi semper docet quod plura comparata, sub vna ratione comparationis, aut differentiæ intellectus cognoscit, sicut partes totius sub vna ratione, & specie totius, quam vtique aduersarij fatentur esse vnam entitatiuè. Et quia iam ponderauimus locum *ex q.* 58. solùm pondero id quod dicit S. Thom. *posteriori loco ex quæst.* 85. *art.* 4. nam, *solutione ad* 3. dicit, quod *partes quando cognoscuntur sub vna confusione totius, per vnam formam totius cognoscuntur*; & hanc non negant aduersarij esse vnam entitatiuè, nec potest ab aliquo negari, alias nullum totum posset vnicam speciem habere, hoc ipso quod plures habet partes. Deinde *solutione ad* 4. *immediatè sequenti*, dici quod *quando intellectus intelligit differentiã, vel comparationem vnius ad alterum, cognoscit vtrumque sub ratione ipsius comparationis, vel differentiæ, sicut dictum est quod cognoscit partes sub ratione totius*: ergo intelligit quod cognoscit illa per vnam speciem, seu formam: partes enim in cognitione totius sic per vnam speciem attinguntur. Loquens verò D. Thom. de compositione, & diuisione nostri intellectus *art.* 5. *sequenti ad* 1. dicit quod *compositio, & diuisio per quandam differentiam, vel comparationem fit, vnde sic intellectus cognoscit multa componendo, & diuidendo, sicut cognoscendo differentiam, vel comparationem rerum.* Sed dixerat quod comparationem, vel differentiam rerum cognoscit intellectus per modum partium in toto, & hoc fatentur aduersarij cognosci per speciem entitatiuè vnam: ergo idem debent asserere de compositione, & diuisione, aut negant D. Thomam.

31 Obiicies: ad formandam propositionem, vel intelligendum plura sub compositione, & coniunctione possunt concurrere plures species impressæ sola vnitate ordinis coniunctæ, & coordinatæ: ergo etiam conceptus sola vnitate ordinis erit vnus, & non entitatiuè. Antecedens nos non negamus, & affirmatur à D. Thom. 1. *part. quæst.* 14. *art.* 14. & *quæst.* 2. *de verit. art.*.. *in corp.* vbi dicit quod *intellectus componit alteram speciem cum altera, & vnit quodammodo, & sic in seipso enunciabilia format.* Conseq. verò probatur, quia vnitas conceptus sumitur ab vnitate speciei, quia sumit vnitatem ab obiecto vt contento in specie, & sic non potest maior vnitas poni in conceptu, quàm in specie impressa per quam producitur. Si ergo saluatur doctrina D. Thom. quod multa intelliguntur vt vnum, quæ vnica specie repræsentantur, & ad hoc sufficit quod species sit vna vnitate ordinis, cur etiam non sufficiet ad eandem doctrinam saluandam, quod conceptus quo concipiuntur plura vt vnum, sit conceptus vnus vnitate ordinis?

32 Confirm. quia si propositio esset vnus conceptus entitatiuè, non differret noster modus intelligendi propositionem à modo intellectionis Angelicæ, siquidem vtrobique datur simplicitas ex parte intellectus, seu conceptus licèt sit multitudo, & compositio ex parte obiecti: hoc enim etiam seruat intellectus Angeli, qui attingit compositionem ex parte obiecti, modo tamen simplici ex parte conceptus: ergo si in nobis etiam conceptus propositionis est simplex, licèt obiectum sit multiplex, habebit se sicut Angelus. Nec sufficit dicere quod in nobis inuenitur diuersus modus à cognitione Angeli, quia nos ex collatione plurium conceptuum simplicium formamus vnum, qui est propositio; Angelus autem non per collationem conceptuum, sed per efficaciam indiuisibilis luminis indiuisibiliter propositionem attingit. Contrà enim est, quia Angelus, præsertim inferior, qui intelligit per plures species quàm superior, etiam præsupponit plures conceptus, ex quorum collatione format propositionem, & tamen solùm quia conceptus formatus est vnicus entitatiuè, non componit, nec diuidit: ergo sufficit vnitas entitatiua conceptus ad tollendam compositionem. Antecedens patet, quia Angelus inferior intelligit quamlibet naturã per speciem distinctam, & sic, si attribuit alicui subiecto aliquod accidens, præsertim alterius generis, v. g. accidens supernaturale, aut negat de illo aliam naturam, v. g. quod homo non sit cælum, indiget duplici specie repræsentante illas diuersas naturas, & conferendo vnam alteri negat,

negat, vel attribuit illi. Præcedit ergo in Angelo inferiori diuersarum specierum collatio, & coniunctio, & tamen non format compositionem: ergo sola præcedentia plurium conceptum, vel specierum, ex quarum collatione consurgit propositio, non sufficit ad compositionē, si tota propositio vnico conceptu repræsentatur. Nec facilè potest reddi ratio cur ad discursum non sufficiat vnus conceptus entitatiuè, sicut ad compositionem, & diuisionem, cùm tamen discursus etiam fiat sub ratione vnius comparationis, & collationis in ordine ad vnam conclusionem inferendam.

33 Respond. imprimis non requiri ad formandam compositionem, quod concurrant plures species impressæ sola vnitate ordinis coniunctæ, sed etiam formari potest vna species impressa ex pluribus, quæ inueniuntur in prima operatione, collatis inter se, & per illam speciem impressam sic formatam, & repræsentantem plura, quæ repræsentabantur in simplici appreħēsione sub altiori ratione vnius comparationis, aut coniunctionis, & differentiæ, & per talem speciem formabitur vnicus conceptus propositionis. Nec nos diximus solùm ipsum conceptum propositionis esse vnum entitatiuè, sed conceptum, vel speciem; nec D.Tom. requirit plures species, nisi præsuppositiuè: ex eo enim quod vna species in nobis sic repræsentat vnum, quod non aliud, indiget conferre vnam speciem cum alia; sed quod ex ista collatione non formetur vna species impressa pro conceptu compositionis D. Thom. non dicit, sed potiùs oppositum affirmat *in hac 1. part. quæst. 12. art. 9. ad 2.* Neque enim est maior ratio cur formetur vnicus conceptus repræsentans plura per modum vnius, & non vnica species impressa. Et in hac solutione argumentum non habet locum.

34 Secundò, dicimus quod adhuc dato quod concurrant plures species impressæ immediatè, & formaliter ad formandum vnam propositionem, adhuc potest propositio formata esse vna entitatiuè, licèt species impressæ sint plures, & solùm vnitate ordinis coniungantur. Et ratio est, quia plures species impressæ concurrunt ad formandum conceptum sub applicatione, & vsu potentiæ, & ista applicatio est vna, & ordinat omnes illas species ad vnum effectum numero, sicut artifex potest applicare plura instrumenta ad vnum effectum numero faciendum, sic intellectus vtitur speciebus quasi instrumentis, seu repræsentationibus sibi subordinatis, & potest vti pluribus inadæquatè se habentibus ad producendum vnum conceptum numero, quia vtitur omnibus illis sub ea ratione, qua conueniunt, & sic accipit illas vt causas partiales respectu vnius effectus; sicut ex patre, & matre fit vna causa, quæ sub vna actione producit vnum effectum numero. Dicimus ergo quod vnitas conceptus entitatiua non sequitur vnitatem speciei materialiter, & entitatiuè sumptam, sed vnitatem operationis, quæ potest pluribus speciebus tanquā causis partialibus, & inadæquatis vti ad eliciendam vnam operationem, & consequenter vnum conceptum qui est terminus illius.

35 Ad Confir. Resp. solutione data: & ad replicam dicemus *infrà, circa quæst. 58. art. 4.* vbi D. Thom. omni Angelo, tam superiori, quàm inferiori negat compositionem, & diuisionem, propter eandem rationem, scil. quia Angelus, siue inferior, siue superior intelligendo aliquam quidditatem, per eādem speciem intelligit quidquid ei attribui, vel remoueri potest. Itaque prædicatum aliquod vel negatur à subiecto, vel attribuitur illi. Et si attribuitur, vel est eiusdem ordinis, vel superioris, sicut accidens supernaturale. Si negatur aliquod prædicatum quodcumque illud sit, non indiget Angelus vti specie repræsentante distinctè naturam rei negatæ: ad hoc enim indigeret distincta specie, sed sufficit quod sibi repræsentetur carentia talis naturæ, etiam si solùm in confuso repræsentetur res negata, & sub ratione rei exclusæ, non sub ratione positiua suæ quidditatis, & constitutionis: non enim ad cognoscendum quod homo non est leo requiritur repræsentatio distincta quidditatis leonis, sed sufficit repræsentatio repugnātiæ quam habet cum homine. Et hoc in ipsa repræsentatione hominis videtur, seu in affirmatione eius, vt dicit D.Thom. *loco citato ad 2. Per hoc*, inquit, *quòd cognoscitur veritas affirmationis, cognoscitur fasitas negationis opposita.* Et sic species vnius seruit ad cognitionem sui oppositi, vt exclusi à se, si attribuitur aliquod prædicatum proportionatum, & connaturale subiecto, non indiget nisi specie ipsius subiecti ad illam attributionem faciendam, non autem collatione plurium specierum, quia per speciem vnicam substantiæ cognoscit Angelus, etiam inferior, omnia accidentia, quæ sibi conueniunt. Si verò prædicatum quod attribuitur subiecto sit supernaturale, seu alterius ordinis, tunc indiget distincta specie repræsentante illam quidditatem supernaturalem, sed tamē in illa met specie repræsentante accidens supernaturale repræsentatur eius subiectum, quia repræsentatur illud accidens in concreto: licèt enim illud accidens non sit debitum subiecto, tamen subiectum illud est debitum accidenti, & est illo inferius, cùm sit naturalis ordinis. Vnde licèt per speciem subiecti non possit repræsentari accidens supernaturale, tamen per speciem talis accidentis potest repræsentari subiectum, quia est illi accidenti debitum, seu inferius illo. Vnde ad attribuendum istud accidens subiecto, non indiget collatione plurium specierum, sed sola specie accidentis supernaturalis repræsentati in concreto, & per illam speciem intelligitur attribui tali subiecto in eo repræsentato.

36 Ad id quod dicitur de discursu, respondimus *q. 5. summul. art. 2.* Breuiter dicimus quod in discursu non intelligit intellectus plura per modum vnius, quia non reducit illa ad vnam comparationem conuenientiæ, vel differentiæ, sicut facit in compositione, & diuisione, sed potiùs facit plures comparationes, scil. maioris, & minoris inter se, & cum conclusione. Et iterum procedit per modum resolutionis, & deductionis vnius ex alio formaliter; & sic formaliter exigit plures operationes, quia fit per trāsitum de vno ad aliud: compositio autem, & diuisio fit per adunationem plurium in vno, & sic vna operatione intelligit plura per modum vnius.

ARTICVLVS IV.

Vindicantur rationes D. Thom. ab art. 4. *vsque ad* 8.

Verum est prius bono.

1 IN *art.* 4. docuit S.Thom. verum nostro modo intelligendi esse prius bono, duplici ratione. Primò, quia verum propinquius se habet ad ens, quàm bonum: consequitur enim verum ipsum ens simpliciter, etiam abstrahendo ab existentia; bonum verò ipsum ens vt perfectum, & cum ordine ad existentiam, sic enim est appetibile. Secundò, quia verum respicit cognitionem, bonum verò appetitum; prior est autem cognitio, quàm appetitus.

2 Vtraque ratio displicuit P. Vasquez, eámque reiicit *hîc disp. 77. cap. 5. num. 15. & 16.* Et primam soluit distinguendo duplex bonum, vnum absolutum, quod

quod est ipsa integritas rei, aliud relatum, quod est bonum, vt conueniens alteri. Et hoc secundum dicit fundari in ente vt perfecto, & sic est obiectũ appetitus, scil. quatenus conueniens. Primum autem fundatur in ipso ente simpliciter, non minùs quàm verum, & hoc bonum est passio entis, non secundum. Et ita si ratio D.Thom. procedit de hoc bono, quod est passio entis, nihil probat. Secundam rationem soluit, quia bonitas est in rebus ante omnem ordinem ad appetitum, vel intellectum, veritas verò est primò, & per se in intellectu, denominatiuè verò in rebus: ergo potiùs bonitas est prior veritate, sicut res est prior cognitione. Licet ergo cognitio sit prior appetitu, tamen bonum si sumatur absolutè pro integritate, non dicitur per ordinem ad appetitum, sed absolutè in se, & sic est passio entis. Si verò sumatur relatè, & vt conueniens appetui, non dicitur bonum ex appetitu, sed quia bonum est, appetitu attingitur. Nihil ergo conducit posterioritas appetitus, vt bonum dicatur posterius vero.

3 Cæterùm impugnationes istæ valdè debiles sunt, nec possunt labefactare rationes D.Thom. Et in primis bonum sumptum pro integritate rei, vt latè ostendimus, *præced. tomo circa q.5. disp.6.* non est passio entis, sed pertinet ad constitutionem ipsius entis, quia integrat, & componit illud, & sic perfectio vt formaliter constituens, & reddens rem perfectam in se non est passio rei, sed constitutio: perfectio autem, seu bonum vt finalizans, non vt constituens est passio entis, sic autem respicit appetitum quem finalizat, & qui tendit ad se. Quare bonum, quod est passio, debet explicare aliquid vltra constitutionem ipsius entis: constitutio enim, & integratio subiecti nunquam potest vim habere proprietatis, quia hoc consequitur (saltem ratione nostra) ad ipsam rem, cuius est proprietas, non verò constitutionem ingreditur: repugnat enim conceptui proprietatis esse constitutiuum formaliter eius, cuius est proprietas, licet possit realiter esse identificatum illi. Implicat ergo quòd bonum sub conceptu integritatis, qua constituitur, & integratur ens se habeat vt passio, sed tunc incipit induere conceptum passionis, cùm incipit consequi ad ens constitutum, non ipsum constituere. Et ideo oportet quòd secundùm conceptum passionis addat supra ens constitutum aliquem respectum causæ finalizantis, seu appetibilitatis, & non solum sistat in conceptu formalis integrantis: ita quòd non solùm se habeat vt perfectum, sed vt perficiens per modum finis: ergo provt sic debet ei correspondere aliquod perfectibile vt finalizatum: hoc autem quod est perfectibile à fine, & in potentia ad ipsum, & tendens ad illud, generali modo dicitur appetitus, siue innatus, siue elicitus, & bonum, seu finis sic perficiens dicitur appetibile. Et sic bonum, vt passio, addit supra ens hanc rationem, seu conuenientiam appetibilitatis, siue sit bonum absolutè, siue relatè. Sed in hoc distinguitur bonum vt absolutum, & bonum vt relatum, quòd bonum absolutè est conueniens respectu sui, & respectu propriæ appetibilitatis; bonum verò relatè respectu alterius extra se. De quo plura videantur *citato loco.*

4 Adhuc tamen abstrahendo ab hac disputatione, an bonum consistat in integritate entis, an verò addat respectum ad appetitum, ratio D. Thom. subsistit. Nam veritas transcendentalis, & quæ est passio entis, vt latè *suprà* ostendimus ex ipso D. Thom. & dicit ordinem adæquationis ad ideam diuinam, à qua habet proprietatem sui esse, & habet ordinem ad intellectum creatum, quem mouet, vt ipsi veritati rei adæquetur. Bonitas etiam dicit perfectionem, seu plenitudinem, aut integritatem in suo esse, & hoc habet ex participatione bonitatis diuinæ; & ex hac conformatione ad ipsam, in habẽdo omnia quæ sibi debentur, habet perfectam integritatem, & plenitudinem sui esse. Et deinde ex hoc resultat quòd tale bonum sit appetibile, & perficiat finalizando appetitum. Si ergo comparemus veritatem cum bonitate, quantùm ad primũ respectum, & formalitatem, clarum est quòd veritas propinquiùs, & priùs se habet ad ens, quàm bonum, quia prius est aliquem effectum, seu artefactum commẽsurari suæ ideæ, & principio absolutè, & simpliciter in esse, quàm imperfectione, & integritate eorum, quæ sibi debentur. Ad veritatem autem pertinet quòd aliquid sit tale simpliciter, & in esse, ad bonitatem verò, quòd sit tale in perfectione, & integritate, vt etiam Vasquez vult: ergo prior est adæquatio veritatis, quàm commensuratio bonitatis. Patet conseq quia esse simpliciter, & absolutè tale quod pertinet ad veritatem, est fundamentum & præsuppositum vt sic perfectè, & integrè tale: hoc enim pertinet ad ornatum, illud ad substantiam, sicut priùs est aliquid esse hominem quàm habere integra & perfecta membra, & sensum hominis, quod est esse perfectum hominem; si ergo illud est fundamentum, & quasi substantia bonitatis, priùs est illâ; & sic veritas se habet quasi ipsa substantia, & esse rei, & id per quod talis res non est falsa, nec ficta, sed habet proprium esse, & essentiam talis rei, abstrahendo ab hoc quod est habere illam ornatam, perfectam, & integram, benè enim stat quòd aliquid verè sit homo, & non sit integrè, & perfectè homo, quòd aliquid verè sit aurum, & non perfectũ aurum. Ergo stat solida ratio prima S. Th. quòd verum est prius bono, quia propinquiùs se habet ad ens; sequitur enim ipsam substantiam, & essentiam rei, bonitas autem ipsam perfectionem, & integritatem, hæc autem supponit tanquam fundamentum, & præsuppositum ipsam substantiam, & essentiam; super hanc enim cadit perfectio. Et sic manet soluta prima impugnatio Vasq.

5 Ad 2. impugnantiam Vasq. contra secundam rationem D.Thom. est aduertendum quòd S. Th. ponit eandem obiectionem *in hoc art. 4. arg. 2. Bonum,* inquit, *est in rebus, verum autem cõpositione, & diuisione intellectus, sed ea quæ sunt in re, sunt priora his quæ sunt in intellectu: ergo prius est secundùm rationem bonum quàm verum.* Hoc idem est argumentum Vasq. Respondet autem S. Th. quòd *secundum hoc aliquid dicitur priùs ratione, secundum quod priùs cadit in intellectum. Intellectus autem per prius apprehendit ens, & secundò apprehendit se intelligere ens, & tertiò se appetere ens. Vnde primò est ratio entis, secundò ratio veri, tertiò ratio boni, licet bonum sit in rebus.* Quare D. Th. concedit maiorem pro prima parte, scil. quòd bonũ sit in rebus; sed pro secunda, scil. quòd verum est in compositione intellectus, virtualiter distinguit illã. Verum est in compositione intellectus, loquendo de veritate formali, concedo, loquendo de veritate transcendentali, & quæ est passio entis, nego; hoc enim etiam inuenitur in rebus. Et D. Th. *in initio corporis art.* explicauit se loqui de vero transcendentali, dum dicit quòd verum, & bonum supposito conuertuntur cum ente, id est in eodem subiecto sunt, veritas autem formalis cùm sit in intellectu, non est in eodem subiecto cum bono quod est in re extrà. Ad minorem, concedit D.Th. quòd ea quæ sunt in rebus sunt priora his, quæ sunt in intellectu loquendo cum præcisione. Ad consequentiam: Ergo bonum est prius quàm verum; distinguo, quàm verum formale, quod est intellectu nostro, transeat; quàm verum entitatiuum quòd est in rebus, & participatur ab intellectu diuino, nego. Hoc autem explicat verbis *suprà* relatis, quia esse prius ratione dicitur aliquid

aliquid secundùm quod cadit in intellectum, id est secundùm quòd natum est illi obiici, & ab eo apprehendi. Priùs est autem, inquit, in intellectu apprehensio entis (quod pertinet ad simplicem apprehensionem) secundò, apprehendit se intelligere (quod pertinet ad compositionem, & diuisionem, quæ, comparando id quod intelligit ad id quod est in re, quodammodo reflectit) & tertiò est apprehendere se apparere ens (id est iudicare de conuenientia, & appetibilitate rei, proponédo illam voluntati.) Vnde sicut hi actus ordine quodam se habent ex parte intellectus, ita signum est quòd ordine quodam eis correspondeant aliquæ rationes, seu respectus ex parte obiecti, & ita primò est in intellectu ratio entis, quæ simplici apprehensioni correspondet; deinde ratio veri transcendentalis, quæ correspondet secundæ operationi compositionis, & diuisionis. Tertia ratio appetibilitatis, quæ correspondet iudicio proponenti voluntati bonum. Et sic patet mens S. Th. & solutio argumenti Vasq. Et quando dicit quòd ex eo quòd cognitio est prior appetitu, non efficitur, quòd veritas sit prior bonitate; dicimus, non effici ex hoc tanquam ex causa, sed ex hoc quasi à posteriori colligi, quia quod relucet in actibus, correspondet in obiectis.

6 Quòd verò addit bonum absolutum non dici in ordine ad appetitum, sed ad se, bonum verò relatè antecedere appetitum. Resp. quidquid sit de ista antecedentia boni ad appetitum, nos non agere de illa, sed de antecedentia inter verum quod respicit intellectum, & bonum quod respicit appetitum, non de prioritate inter ipsum bonum, & appetitum. Et quia cognitio est prior appetitu, inde quasi à posteriori deducitur quòd etiam ex parte obiecti cognoscibilitas est prior appetibilitate, veritas bonitate, quia illa est obiectum intellectus, ista appetitus, siue constituatur in ratione obiecti per tales respectus, siue ante illos. Nam quidquid sit de hoc, tamen constat bonum esse obiectum appetitûs, fundaréque respectum, seu terminationem ad ipsum, & verum transcendentale; saltem pro fundaméto esse obiectum intellectus, & fundare respectum ad illum, id est respectum rationis. Et sic proportionatè loquendo tanta est prioritas inter verum & bonum nostro modo intelligendi ex parte obiecti, quanta realiter ex parte actuum cognitionis, & appetitionis. Nec obstat quod appetitus innatus antecedit cognitionem, & tamen respectu illius datur bonum: dicimus enim quòd appetitus innatus antecedit cognitionem in eo in quo est appetitus, non in authore naturæ, à quo dirigitur, & ordinatur.

Rectè probat D. Thom. Deum esse summam veritatem.

7 Procedit probatio D. Thom. tam de veritate formali, quàm de transcendentali; & vtramque probat esse in Deo ex earum definitione. Nam veritas transcendens dicitur esse in re per conformitatem ad intellectum diuinum, à cuius participatione descendit: entitas autem diuina non solùm est conformabilis diuino intellectui, sed summè identificata cum illo: ergo est summa veritas transcendens. De veritate formali id probat, quia veritas formalis est illa quæ apprehendit rem vt est in se. Hoc autem summo modo conuenit Deo, quia respectu sui esse diuini apprehendit seipsum vt est in se, quia est ipsum suum intelligere; Respectu verò esse creati est mensura, & causa ipsius, quia illud est verum esse cuiuscumque rei, quod ab intellectu, & idea diuina ei attribuitur: ergo Deus summo modo apprehendit rem vt est in se: ergo est summa veritas formalis.

8 Vtramque hanc rationem Vasq. fastidiuit *in commentario art. 5. huius quæst.* Et quòd attinet ad veritatem formalem, obiicit contra D. Tho. quia illa non consistit in conformitate intellectionis, seu cóceptus formalis cum re, sed in conformitate conceptus obiectiui, vt dicit se probasse *d. 76.* ergo non ex summa conformitate conceptus formalis, sed obiectiui cum ipsa re, hoc deberet probari. Sed quia videt Vasq. ex hoc sequi quòd visio beata in intellectu creato etiam erit summa veritas, quia conceptus obiectiuus talis visionis est ipse Deus cognitus in se, qui vtique summam conformitatem habet cum seipso in re, quia habet summam identitatem: ideò addidit, quòd ratio quare Deus est summa veritas formalis, est quia decipi non potest, & ideo decipi non potest, quia intellectus eius est infinitus, & sic nihil eum latet: cùm autem iudicat de seipso, etiam decipi non potest, quia iudicat de re summè necessaria, scil. de ipso Deo. Beati autem licet etiam decipi non possint in visione beata, non tamen eodem gradu necessitatis, quia etiam ipsum lumen gloriæ creatum est.

9 Circa primam rationem Diu. Thom. de veritate transcendentali dicit Vasq. quòd quando S. Thom. dicit esse summam veritatem, quia est summè conformis suo intellectui, id ita intelligendum esse, non quia sit conformis alicui intellectui, vt causæ, sicut de veritate aliarum rerum dicunt Thomistæ, sed quia refertur ad intellectum vt obiectum veri iudicij, non solum ad intellectum ipsius Dei, sed etiam ad nostrum: Deus enim non potest esse obiectum falsi iudicij, si iudicatur esse verus Deux, sicut falsi dij, vt Iupiter, Apollo, &c.

10 Cæterùm loquendo de veritate formali iam *ar. 2.* ostendimus eam non consistere in conformitate cóceptus obiectiui, sed conceptus formalis cum ipsa re; hic enim conceptus est qui constituit formaliter intellectum verum: ergo in conformitate ipsius ad rem debet consistere veritas formalis, quatenus scil. est ratio attingendi ipsum obiectum, vt est in se, id autem quo intellectus redditur formaliter verus, non est conceptus obiectiuus, sed formalis, quia ab hoc informatur intellectus: ergo in conformitate huius ad rem in se, non in conformitate rei cognitæ ad seipsam consistit veritas formalis.

11 Ratio ergo S. Thomæ procedit ex propriis, & immediatis. Ratio enim quare aliqua cognitio est vera, non est quia infinito, vel finito lumine attingit obiectum, sed quia attingit illud vt est in se, ab eo enim quod res est, vel non est, intellectus verus, vel falsus est: ergo illa ratio quæ probat aliquem intellectum esse summè verum, quia summè attingit rem vt est in se, optimè procedit, & maximè per locum intrinsecum. Quòd verò intellectus Dei decipi non possit, hoc est quod inquirimus: idem enim est esse summè verum, & decipi non posse, id est disconformari veritati: ergo hoc non potest reddi pro ratione. Quòd verò ex infinitate intellectus diuini probetur non posse decipi, quia nihil illum latet, est diminuta probatio, & non propria. Est diminuta, quia hoc solùm probat Deum non posse decipi per ignorantiam, nó tamen quòd non possit decipi per malitiam, formádo aliquod iudicium disconforme rei, non ad assentiendum illi, sed ad decipiendum alios, sicut nos possumus aliquando rem aliquam clarè videre, ita quòd nullo modo nos lateat, & tamen ex malitia formare iudicium oppositum, & disconforme illi, non quidem ad assentiendum, sed ad decipiendum alios, vel ad ostendendum nos non esse conuictos. Ergo ex hoc præcisè quòd nihil lateat diuinum intellectum, non probatur in Deo non posse esse iudicium disconforme rei, nisi probetur etiá ex malitia non posse id formare. Est etiá impropria probatio, quia nó procedit ex propriis ipsius veritatis; propria enim ratio quare

quare aliquod iudicium sit verum, est, quia apprehendit res vt sunt. Hoc autem rectè probat D. Th. esse in Deo summo modo, quia respectu sui suum intelligere non solùm est conforme, sed etiam summè vnum cum illo: respectu verò creaturarum, iudicium Dei est causa, & regula illius esse quod habent, & sic neque per malitiam, neque per ignorantiam potest disconformari rebus, quia ipsæ non possunt aliud esse habere, quàm quod à diuino iudicio eis conuenit.

12 Circa veritatem autem transcendentelem, iam *suprà* ostendimus in rebus creatis dici primò, & per se per ordinem ad intellectum à quo participatur, scilicet ad intellectum diuinum; secundariò verò dici per ordinem ad intellectum creatum, quem mouere potest tanquam obiectum. Et ita esse obiectum veri iudicij creati est secundarium in veritate transcendentali. In Deo autem veritas transcendens non respicit intellectum suum vt causam, aut ideam, & multò minùs intellectum extra se, sed illa veritas dicitur per summam identitatitem cum intellectu diuino: constituitur enim in natura sua per ipsum intelligere, & sic non indiget respicere intellectum vt causam, quia non est participata veritas, sed summa & prima.

Quomodo aliquæ veritates creatæ dicantur æternæ.

13 In art. 7. docet D. Th. quòd formaliter, & positiuè nulla est veritas æterna, nisi in intellectu diuino, & per ordiné ad illum, ita quòd remoto diuino intellectu nulla veritas dicenda est æterna, neque ex parte ipsius enunciabilis, nec ex parte ipsius enũciationis, neque ex parte rerum. Docet 2. posse vniuersalia dici æterna negatiuè, in quantùm abstrahunt ab hic & nunc. Dicit 3. futura etiam non habere veritatem æternam, nisi in causa prima, quæ est Deus. Et quoad hoc eadem ratio est immutabilitatis, & æternitatis.

14 Huic doctrinæ se opponit Vasq. *hîc d.78.c.2.* & docet omnem veritatem esse æternã, sicut connexiones essentiales rerum, nõ solùm quia intellectus diuinus qui de illis iudicat æternus est, sed quia obiectum intelligibile ex se habet non repugnantiã, & talem extremorum connexionem, tam secundùm esse possibile, quàm futurum, vt quilibet intellectus siue increatus, siue creatus, si ab æterno esset, possit habere de illo verum iudicium. Hoc ergo quod est non repugnare aliquid verè intelligi ab æterno, veritatem aliquam redit æternam; vnde etiamsi Deus in tempore, & non ab æterno inciperet intelligere, veritas tamen rerum esset æterna, quia quantùm est ex se non repugnat ex se anteà, & anteà sine determinato principio intelligi. Nec tamen hinc sequitur aliquid ab æterno subsistere præter Deum, quia veritas solùm dicitur æterna, quia non repugnat ab æterno intelligi, vt quando connexio est essentialis, vel quãdo enunciatio est de re futura, quia vtrumque de se natum est intelligi verè à quocumque intellectu, etiam ab æterno. Ex quo colligit veritatem dici immutabilem, non ex eo quòd Deus, vel eius veritas mutari non potest, sed quia de se quælibet veritas ab æterno est, vt dictum est.

15 Nihilominus pro intelligentia D. Thom. supponendum est id quod sæpè diximus, veritatem transcendentalem rerum consistere in conformitate cum ideis diuinis, à quibus deriuatur, ita quòd licet ista veritas entitatiuè debeat procedere veritatem nostri intellectus, quia in nobis formatur ex motione, & dependentia à rebus à quibus sumitur nostra scientia, tamen veritas intellectus diuini præcedit ipsam veritatem rerum, vtpote à se deriuatam, & participatam, non solùm in esse existentiæ, sed etiam in statu possibili, aut secundùm se, quia quocumque modo sumatur, est veritas creata, & participata à Deo. Nec potest intelligi quòd solùm sit veritas in potentia à Deo in ratione veritatis, licet quantùm ad rationem existendi non semper sit actu existens, sed mutetur de non esse ad esse, vel è contra: sed in hoc sensu dicitur veritas esse participata à Deo, quia si intelligitur veritas, debet intelligi per ordinem ad actualẽ ideam; & veritatem Dei, non ad potentialem. Et ita si per impossibile Deus aliquando non habuisset ideam, sed cœpisset habere in tempore, tunc non daretur aliqua veritas creata ab æterno, etiam obiectiuè, & fundamentaliter, quia non daretur actualis idea per ordinem ad quam diceretur participata veritas, sicut communiter dicunt Theologi, 1. 2. *q.71. art.6.* quòd si tolleretur lux æterna, non solùm in suo effectu, prout in nobis manifestatur, sed prout est intra Deum, tolleretur omnis ratio peccati, quia essentialiter est transgressio legis: sic etiam quia veritas transcendens est participatio regulata à veritate æterna, quæ est idea, non potest sine veritate æterna Dei intelligi aliqua veritas creata. Et hoc multò fortiùs currit in veritate, quàm in peccato, quia peccatum solùm respicit legem, vt illi oppositum, & ab ea deuians: vt autem aliquid opponatur alteri, non requiritur quòd suum oppositum existat, sed etiam eo remoto, adhuc potest retinere oppositionem ad illud, quia retinet naturam, quæ de se nata est opponi, licet de facto non exerceat oppositionem, id est exclusionem illius, & relationem realem oppositionis ad id, quod non est. At verò id quod est participatio alicuius non potest intelligi tanquam participatio, nisi detur de facto id à quo participatur, & sic veritas participata essentialiter supponit primam veritatem, à qua dicitur participata & creata.

16 Ex qua doctrina sequitur confirmatio, & illustratio doctrinæ D. Thom. & responsio ad obiecta Vasq. Nam in primis ex hoc intelligitur quomodo verum sit, quod *in art.6.* docet S. Thom. quòd omnes res sunt veræ, quantùm ad veritatem transcendentalem ab vna prima veritate, quæ est in intellectu diuino: veritas autem quæ est in intellectu creato multiplicatur secundùm diuersos intellectus. Hoc enim dictum non intelligitur sic quòd res omnes sint veræ vna prima veritate, tanquam sibi inhærente, sed tanquam regulante, & mensurante, & à qua tanquam à principio participatur veritas transcendentalis, quæ est inhærens in rebus ipsis, & est conformatio cum veritate diuini intellectus, & talis conformatio multiplicatur in rebus, sicut ipsa entitas, vt concedit D. Thom. *q.1. de verit. art 4. ad* 1. Veritas autem formalis, quæ est in intellectu, hæc est vna in Deo, in rebus autem solùm denominatiuè, sicut sanitas in animali, & medicina; quod non tollit transcendentalem veritatem esse intrinsecè in rebus, & multiplicari, ex participatione tamen intellectus diuini.

17 Secundò, colligitur ex eodem fundamento veritates creatas non posse dici æternas, quia possunt de se causare, aut terminare iudicium cuiuscumque intellectus, si daretur ab æterno, vt putat Vasq. *loco citato*, sed ex eo potiùs, quia à veritate æterna diuini intellectus tanquam à prima regula, & principio sui deriuantur, & participantur; quod constat ex opposito fundamento, quia veritas creata, quæ conuertitur cum ente, priùs comparatur ad intellectum diuinum, cuius participatio est quàm ad creatum, in quo cognitionem sui causare potest: causare enim sui cognitionem non est constitutiuum veritatis transcendentalis in rebus, participari autem à diuina veritate, eique conformari, essentiale est veritati creatæ: priùs est enim esse in se, quàm causare aliquid

aliquid in alio: nam & illa capacitas vt cognoscatur aliquid ab intellectu creato, etiam si daretur ab æterno, est aliquid participatum à diuina veritate, & sic ex ipsa veritate diuina habet veritas creata totum quod requiritur vt veritas dicatur æterna. Ad hæc; licet possit res aliqua semper intelligi ab intellectu creato, si daretur, tamen in se debet habere aliquod fundamentum, ratione cuius potest à quocumque intellectu semper intelligi, siue hoc fundamentum sit inuariabile, & semper verum, siue variabile, & diuersum, vt in contingentibus: ergo antecedenter ad hoc quòd aliqua res possit intelligi, assignari debet fundamentum talis intelligibilitatis, & veritatis; hoc autem non est aliud quàm ipsa entitas rei, vt adæquata, & conformata suo principio, id est diuinæ ideæ, vnde illi determinatur ratio, & mensura suæ naturæ, & eorum quæ sibi debentur: ergo priùs, & principaliter desumenda est veritas, æterna in rebus creatis, ex conformitate ad veritatem æternam diuinam, quàm ex eo quòd possit intelligi ab aliquo intellectu creato, etiam si esset ab æterno.

18 Colligitur tertiò specialiter aliquas veritates dici æternas, alias verò non, quia licet omnes deriuentur à veritate diuina, sed non eodem modo. Quædam enim deriuantur à Deo tanquam essentialia prædicata rei, aut necessariò consequuta, quædam vt accidentalia. Quæ deriuantur, vt substantialia, non solùm à principio immutabili deriuantur, quæ est diuina veritas, sed etiam ab illa necessitatem participant sic conueniendi, & constituendi res: vbi autem participatur necessitas, ibi etiam participatur immutabilitas, quia quòd necessariò est tale, semper est tale, & sic vocatur æterna veritas, id est necessaria, quia necessarium semper est idem. Quæ autem deriuantur à Deo vt prædicata accidentalia, licet deriuentur ab immutabili principio, in se tamen sunt contingentia, & mutabilia, & ita non fundant provt in se, & secundum suam participationem veritatem necessariam, & semper eandem, sed variabilem, & contingentem, licet veritas diuina omnia illa immutabiliter complectatur, causans vnam veritatem pro vno tempore, & aliam pro alio. Videatur D. Th. *q.* 1. *de verit. art.* 6. *ad* 4.

19 Colligitur quartò quòd hæc veritas creata necessaria non dicitur æterna positiuè, seu duratiuè, quia æternitas quantùm ad durationem supponit existentiam, quæ non datur in creaturis secundum se, & essentialiter, sed dicitur æterna dupliciter; primò, negatiuè, secundò, denominatiuè, seu obiectiuè. Primo modo dicitur æterna, quia non fundatur eius veritas, & connexio in aliqua mutatione temporali, nec dependet ab hic & nunc vt possit verè intelligi, licet vt possit existere requirat aliquam actionem agentis, quæ necessaria non est. Et hoc modo assignat D. Thom. veritatem æternam propositionibus necessariis, & vniuersalibus, *in præsenti art.* 7. *ad* 2. & *quæst.* 1. *de verit. art.* 5. *ad* 14. Secundo modo dicitur hæc veritas æterna, quia est obiectum iudicij æterni Dei, participando ab illo necessitatem, itavt semper vno & eodem modo iudicari, & intelligi possint, non vt pro diuersis statibus, vel temporibus mutentur, sicut contingentia. Et hoc modo connexiones essentiales dicuntur veritates æternæ ex participatione veritatis diuinæ, quæ de eis iudicat ab æterno secundum eundem modum, & necessitatem quam ab illa habent, licet etiam secundariò possint sub eadem necessitate intelligi à quocumque intellectu, si detur. Et hæc denominatio veritatis dicitur manere, etiam ipsis rebus non manentibus in sua existentia, quia sic manent in sua intelligibilitate, & in iudicio diuino.

20 Colligitur vltimò quid dicendum sit de veritatibus contingētibus, siue futuris, siue non futuris, hæc enim veritatem non habent, nisi ex sua causa, vt docet S. Thom. *in hoc art.* 7. *ad* 3. Nam ex se, idest, ex propria essentia, & connexione suorum prædicatorum, non fundant determinatam & vnam veritatē, sed variabilem, & indifferentem ad se, vel non esse, eo quòd tota ista veritas in aliqua existentia, vel ex ordine ad existentiam desumitur: ergo ex se non sunt natæ causare, & inducere semper eandem veritatem in intellectu, secundùm id quod de se fundant: sed si aliquam determinationem veritas illarum habet, debet esse ex aliqua causa determinante illam indifferentiam, & suspensionem, quæ causa est Deus, qui de istis contingentibus disponit, & præuidet, vt suprema, & vniuersalissima causa, atque adeò determinat quid futurum sit in vnam partē potiùs quàm in aliam, de quo latè egimus *præcedenti tomo disp.* 19. Quòd autem Vasquez dicit *hic disp.* 78. *citata* quòd ista futura contingentia, v.g. Antichristus erit, sunt aptata nata verè sic intelligi à quocumque intellectu, non potest dici quòd id habeant ista futura ex meritis suæ propriæ contingentiæ, & indifferentiæ, quam solùm fundant ex se, & ex propriis causis, sed si talis veritas determinatè eis attribuitur, id erit, ex habitudine ad causam primam, quæ suo decreto id determinat, vt *citato loco* ostendimus. Vnde iste sensus P. Vasquez est fundatus in illa sententia, quòd veritates de futuro contingenti ex se determinatæ sunt, neque ideò sunt determinatè futuræ, quia à Deo intelliguntur, & decernuntur, sed potius ideò determinatè intelligi etiam à Deo, quia in se sunt determinatè futuræ, atque adeò antecedenter ad Dei intelligentiam & dispositionem sunt determinatæ, & sic non solùm in se, sed ex se determinationem habent, & non ex Deo, quæ est magna absurditas. Vide *loc. cit.* quæ diximus.

21 Sed dices: hæc propositio, *homo est animal*, secundùm se, & independenter à iudicio intellectus diuini est vera, siquidem id habet ex sola terminorum connexione; ergo non ex eo est æterna, quia est in intellectu diuino, neque ex eo est vera, quia Deus illam intelligit, sed è conuerso: & similiter hæc propositio *Antichristus erit*, de se determinatæ veritatis est, quia à quocumque dicatur, etiam ab æterno, dicetur id quod est in re: ergo dicetur verum: ergo non ex eo solùm est vera, quia est in mente diuina, sed quia conformabilis est cuilibet intellectui.

22 Respond. illam veritatem necessariam *homo est animal*, esse veram, ex connexione extremorum secundùm se, vt participata à veritate diuina, quia etsi sit necessaria connexio, habet tamen necessitatem participatam, & creatam. Vnde ex eo quòd Deus illam intelligit per modum ideæ causantis illam veritatem, talis veritas necessaria est, non ex eo, quòd veritas illa est, Deus habet ideam, & cognitionem illius. Quod multò magis requiritur in veritate contingenti, cuius veritas non solùm est participata à Deo, sed etiam determinatio indifferentiæ eius ex decreto Dei est, quia determinatio circa existentiam, vel non existentiam est. Vnde qui proferret illam, etiam ab æterno, proferret verum determinatè, non determinatione orta ex meritis ipsius obiecti, quod potiùs de se est indifferens, & incertum, sed ex subordinatione ad decretum diuinum, cui, si non conformaretur, illa veritas non esset determinata. Videantur quæ diximus *disputat.* 19. *citat. tomo præcedenti.*



QVÆSTIO XIX.

DE VOLVNTATE DEI.

SVMMA LITERÆ.



XPEDITO tractatu de intellectu; seu scientia Dei, ordo ipse postulat; vt agatur de voluntate eius. In qua quæstione generaliter considerat Diuus Thomas tria.

Primum id quod pertinet ad quæstionem *an est*, & *quid est*, diuinæ voluntatis, quod tanquam duplex præsuppositum explicat duobus primis articulis.

Secundum pertinet ad modum ipsius voluntatis erga actus, & obiecta sua, qui modus consideratur secundùm quatuor, scilicet quoad necessitatem volendi, quoad causalitatem in re volita, vel causam suæ volitionis; quoad efficaciam, & immutabilitatem, & denique quoad impeccabilitatem, & electionem. Et hæc tractat octo sequentibus articulis.

Tertium pertinet ad manifestatiònem voluntatis diuinæ erga nos, quod pertinet ad voluntatem signi, eámque, & signa diuinæ voluntatis explicat duobus vltimis articulis.

Igitur in art. 1. ostendit id quod pertinet ad quæstionem *an est*, scilicet dari in Deo voluntatem, quia datur intellectus: ad formam autem intelligibilem sequitur appetitus elicitus,& intellectualis,qui est voluntas,sicut ad formam naturalem,innatus.

In art.2. tractat de obiecto voluntatis diuinæ quod pertinet ad quæstionem *quid est*, quia ab obiecto sumitur specificatio, seu quidditas potentiæ. Et docet quòd obiectum diuinæ voluntatis nō solùm est ipsemet Deus,qui amatur vt summum bonum,sed etiam creaturæ, quæ ordinantur ad ipsum, & participant ab eo bonitatem.

In art.3. incipit inquirere modum diuinæ voluntatis in volendo. Et primò,quoad necessitatem; & ostendit quòd Deus seipsum necessariò vult, quia est summum bonum,& proprium obiectum suæ voluntatis, atque adeò habet cum ipso necessariam connexionem creaturas autem non vult necessariò, quia non requiruntur ad suam bonitatem, neque indiget illis, cùm sit in se summè perfectus.

In art.4. inquirit alium modum diuinæ voluntatis, scilicet causalitatem eius in res, & in art.5. quomodo voluntas Dei habeat causam volendi. Ostendit ergo voluntatem diuinam esse causam rerum, quia Deus non agit per naturam, sed per intellectum, eo quod omnia modo intelligibili in ipso sunt, & consequenter agit per voluntatem,quæ est inclinatio intellectus. Agere autem per naturam, & non per intellectum est eius quod agit vt directum ab alio intellectu,& secundùm modum determinatum ad vnum,quod totum est alienum ab vniuersalissima ratione primæ causæ respectu creaturarum. Ostendit similiter in art.5. Voluntatis diuinæ nullam esse causam ex parte volentis,quia vnico actu vult omnia,non verò ex actu circa finem causat actum circa media,& istum actum habet à semetipso,non autem ab aliquo extra se mouetur. Ex pare autem volitorum datur causa, quia vult vnum esse causam alterius,& vnum ordinari ad aliud,vt media ad finem.

In art.6. incipit inquirere tertium modum voluntatis, scilicet eius efficaciam, & immutabilitatem.Et inprimis art.6.ostendit voluntatem Dei in tota sui vniuersalitate semper impleri, licet diuersos ordines rerum habeat, ita vt qui excidit ab vno, relabatur in alium, in quo Dei voluntas impletur,quia hoc pertinet ad voluntatem consequentem.

In art.7. ostendit voluntatem Dei esse immutabilem,quia vnico actu vult omnia, quòd si est vnicus,est immutabilis,aliàs maneret Deus sine actu. Vult tamen Deus rerum mutationes,& quòd aliquæ causæ impediantur ab aliis,licet de se inclinatæ sint ad effectus.

In art.8. ostendit hanc efficaciam, & immutabilitatem Dei non auferre contingentiam, aut libertatem à causis inferioribus, eo quòd efficacia eius licet sit immutabilis, est tamen vniuersalissima,& sic non solùm attingit,& disponit de effectu aliquo faciendo,sed etiam de modo, quo à sua causa faciendum est, quia etiam modus iste à diuina voluntate est. Vnde pro quibusdam causis voluit Deus modum necessarium operandi,pro aliis contingentem, & liberum,quia contingentes sunt: non ergo tollit contingentiam,si dat illam.

In art.9. incipit inquirere modum quartum diuinæ voluntatis, scilicet impeccabilitatem,

& indeficientiam, licet electionem habeat. Et in art. 9. ostendit quòd voluntas Dei non est volitiua mali quod est culpa, nec etiam per accidens, quia pro nullo alio bono vult contra suam bonitatem, mala autem pœnæ vult Deus volendo aliquod bonum cui pœna coniungitur, vel malum naturæ, sicut volendo aliquid generari, vult aliud corrumpi.

In art. 10. ostendit Deum esse liberi arbitrij, quia electionem habet, licet non cum defectu peccati, quia non vult malum.

In art. 11. incipi, inquirere vltimum quod in hac quæstione tractat, scilicet de voluntate signi in Deo, quæ distinguitur à voluntate propriè dicta, quia voluntas propriè dicta est volitio beneplaciti, quæ in Deo est: voluntas autem signi non est voluntas quæ sit in Deo, sed effectus aliquis extra Deum, quo manifestatur aliquid Deum velle, & metaphoricè dicitur voluntas.

In art. 12. explicat quinque signa voluntatis diuinæ. Primò, præceptum, quo cognoscimus Deum aliquid velle vt fiat. Secundò. consilium, quo suadet vt meliùs fiat. Tertiò, prohibitio, qua vult ne aliquid fiat. Quartò, operatio qua significat aliquid à se fieri, vt miracula, & similia. Quintò, permissio qua significat se non impedire ne mala fiant.



DISPVTATIO III.

De his quæ ad controuersiam de efficacia voluntatis, & prouidentiæ Dei supponenda sunt.

NON est nostræ intentionis aliquo modo agere de efficacia diuinorum auxiliorum, cùm sit expresè prohibitum à sanctissimo Domino nostro Vrbano VIII. ne de hac materia libri, compositiones, vel tractatus possint imprimi, aut in lucem edi, quocumque prætextu, vt habetur in Congregatione sanctæ, & generalis Inquisitionis facta die 22. Maij 1625. corã Sanctitate sua. Solùm ergo de ipsius voluntatis, & prædestinationis diuinæ efficacia, provt ex parte Dei se tenet, in his tractatibus agendum est. Sed quia multùm pendet ista quæstio; & difficultas ex plena cognitione eorum quæ olim in Pelagio, aliisque eius discipulis, & reliquiis, & ante ipsum in aliis hæreticis sancta damnauit Ecclesia, operæ pretium visum est, ad omnes istos tractatus hanc præmittere disputationem, quæ de ipso facto errorum, & opinionum quæ in hac parte versantur, historiam potiùs texat, quàm disputationem: provt etiam magna ex parte fecit P. Suarez 1. *tomo de gratia prologomeno* 5.

ARTICVLVS I.

Qui fuerint errores circa efficaciam diuinæ voluntatis, & liberum arbitrium, & quando cæperint.

1 FVisse Pelagium primum qui gratiæ Dei efficaciam, necessitatemque negauerit, & ad benè agendum sufficientes existimauerit vires liberi arbitrij, fortassis aliquis sibi persuadebit ex verbis Vincentij Lirinensis, *in lib. aduersus hæreses*, vbi agens de Pelagio, sic inquit: *Quis vnquam ante prophanum illum Pelagium tantam virtutem liberi præsumpsit arbitrij, vt ad hoc in bonis rebus per singulos actus adiuuandum necessariam Dei gratiam non putaret?* Quo loco manifestè Vincentius affirmat nullum ante Pelagium extitisse, qui necessitatem gratiæ pro libero arbitrio sic negaret. Verumtamen certum est, multò ante Pelagium difficultates istas de gratia, & libero arbitrio incæpisse, etsi nullus fortasse ante ipsum ita impudenter, & apertè contra gratiæ necessitatem liberi arbitrij vires, sufficientiámque extulerit: quo sensu præfata verba Lirinensis accipienda sunt. Ante Pelagium enim Iudæi gratiam non requiri ad iustificationem, neque ad custodienda mandata, sed sufficere Legem cum libero arbitrio existimabant, sicut docet August. *serm.* 15. *de verbis Apostoli*, vbi verba quædam ipsius Apostoli referens, quibus Dei iustitiam ex gratia statuit, & propriam ex libero arbitrio euacuat, inquit, quòd *commendat ita Apostolus propter Iudæos, qui de Lege gloriabantur, & libero suo arbitrio Legem sufficere arbitrabantur.* Et *epist.* 95. de eisdem Iudæis loquens inquit, *quòd per Legem iustificari se arbitrabantur, sufficiente sibi ad eam custodiendam libero arbitrio.* Cum quibus posteà consensit Pelagius, qui quando aliquid de gratia Dei admisit, eam dixit consistere in lege, sicut Iudæi in persuasione, in doctrina, seu scientia. Ergo in hoc ipso errauerunt Iudæi multò ante Pelagium, contra quos Apostolus *in epist. ad Rom. & ad Gal.* præcipuè agit, ostendens Legis insufficientiam, nisi addatur gratia, quæ neque ex meritis, neque ex operibus Legis nobis datur.

2 Vt autem specialiter ipsum Iudæorum dogma circa hanc materiam discernamus, supponendum est quòd ex variis quæ apud Iudæos vigebant sectis, in quas eorum doctrina, & Respublica tandem dissecta fuit, quarum 28. refert Philastrius *in lib. de hæresibus*, & aliquas etiam tradit Epiphanius *lib.* 1. *de hæresibus tomo* 1. præcipuè tamen, & quasi omnium capita erant tres, scilicet Essenorum, Pharisæorum, & Sadducæorum, vt ex Iosepho *lib.* 2. *de bello Iudaico cap.* 7. refert Baronius *in apparatu ad Annales Ecclesiasticos cap.* 7. Inter Pharisæorum autem, & Sadducæorum dogmata Iosephus *citato loco*, ponit id, quod pertinet ad liberum arbitrium, & efficaciam operationis Dei, his verbis. *Pharisæi primum dogma habent, vt fato, & Deo vniuersa deputent: & quidem vel agere, quæ iusta sunt, vel negligere secundùm maiorem partem esse in hominibus profitentur, adiuuare autem in singulis & fatum. Sadducæi porrò fatum omninò negant, & Deum extra omnem mali patrationem inspectionemque constituunt. Aiunt autem electioni hominum, vel bonum, vel malum esse propositum, & secundùm voluntatem propriam alterutrum vnicuique contingere.* Quod hîc de fato Pharisæi tradebant, fortassè non sumebant fatum pro necessitate orta ex Cœli dispositione, sicut plerique Gentilium qui fatalem vim sideribus tribuebant, sed pro dispositione diuina ex prouidentia sua orta, qua ratione loquitur de fato D. Thom. 1. *part. quæst.* 116. Si quidem pro eodem reputabant Pharisæi Deo, & fato cuncta tribuere. Excipiebant tamen ad hoc liberum arbitrium, cui maiorem partem tribuebant in his, quæ iustè agere, vel negligere poterat, quia hoc necessarium erat ad constituenda præmia, vel pœnas pro

pro alia vita, & resurrectione mortuorum; quæ omnia contra Sadducæos ipsi fatebantur; licet inconsequenter loquutos notet S. Epiphanius *lib. 1. de hæresibus tomo 1. cap. 16.* in hoc quòd ex vna parte omnia tribuerent fato, quod necessitatem videtur inducere, ex alia iudicium Dei circa homines constituerent, quod libertatem in ipsis supponit.

3 Vtramque hanc sectam Pelagius in suo dogmate videtur imitatus. Primò quidem Sadducæos, qui ita dicebant in nostra electione esse propositum bonum, vel malum, vt vtrumque æqualiter secundùm propriam voluntatem contingeret. Quod ipsum Pelagius in initio sui erroris dixit, existimando non minùs esse potens liberum arbitrium ad benè agendum, quàm ad malè, itavt sine gratia crederet posse hominem facere omnia diuina mandata, vt refert Augustin. *in lib. de hæresibus, hæresi* 88. Pharisæorum autem dogma videtur posteà sequutus Pelagius, qui etsi aliqualiter admiserit gratiam Dei, tamen maiorem partem tribuebat libero arbitrio, & minorem dabat Deo, vt *multis locis* docet Augustin. præsertim *lib. de gratia Christi cap. 26. Quod minus est,* inquit, *diuino tribuit adiutorio, quod autem maius est, humano vsurpat arbitrio.* Quòd autem addebant Pharisæi fatum in singulis adiuuare, intelligendo nomine fati (vt videtur) ipsam dispositionem diuinam; hoc ipsum Pelagius posteà dixit, renuens concedere diuinam gratiam præcedere, & inspirare nobis cupiditatem boni, sed bonum propositum conceptum adiuuare, licet non sub nomine fati hoc diceret, sed sub nomine auxilij, seu gratiæ, quod ex ipsorum Pelagianorum verbis refert Augustin. *lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 5. & 6. Hæc,* inquit, *verba sunt vestra: Baptisma omnibus necessarium esse ætatibus confitemur, gratiam quoque adiuuare vniuscuiusque bonum propositum, non tamen reluctanti studium virtutis immittere, quia personarum acceptio non est apud Deum.*

4 Secundo loco, Simon Magus in disputationibus habitis cum D. Petro Apostolorum Principe, vt refert S. Clemens *lib. 3. Recognitionum,* ex efficacia diuinæ voluntatis negauit liberum arbitrium nostrum. Cùm enim à Petro vi argumentorum sic ageretur, vt qui priùs liberum hominibus concessisset arbitrium, posteà in magna inconuenientia lapsus, ipsum negaret, & de hoc à Petro postularetur coram tota multitudine, volens Simon aliquod sibi patrocinium negatæ libertatis prætendere, ad illud commune argumentum confugit, quomodo cum efficacia voluntatis diuinæ stet libertas creata? quia id quod Deus vult, est, & quod non vult, non est. Cui Petrus distinguens duos ordines rerum, scilicet eorum quæ necessariò mouentur, & quæ voluntariè, quorum prima in ordine quo creata sunt semper permanent, non secunda, subiecit pro responsione Simonis. *Ignoras Simon, & valde ignoras quomodo in singulis quibusque voluntas Dei sit: quædam enim voluit ita esse, vt aliud esse non possint, quàm id quod ab ipso instituta sunt, & his neque præmia, neque supplicia statuit: ea verò quæ ita esse voluit, vt in sua potestate habeant agere quod velint, his pro actibus ac voluntatibus suis statuit, vt aut remunerationes mereantur, aut pœnas. Cùm ergo in duas, vt edocui partes diuidantur cuncta quæ mouentur, secundùm eam quam suprà diximus distinctionem, omne quod vult Deus, est, quod autem non vult, non est.* Vbi vides Apostolicam doctrinam ab ipso Ecclesiæ fundamento, & Apostolorum Principe traditam, nempe in hac efficacia diuinæ voluntatis componenda cum libertate nostra nō opportere recurri ad aliquid præsuppositum, & præuisum ex parte nostra, iuxta quod Deus moderetur decreta sua, sed ad ipsammet efficaciam vniuersalissimam diuinæ voluntatis, quæ quibusdam causis necessitatem operandi constituit, aliis contingentiam, & ideò in omnibus semper fit id quod Deus vult, & tamen liberè fit, & contingenter, quia hoc ipsum Deus vult quòd res non solùm fiant, sed etiam liberè fiant, & sic fit semper quod Deus vult, quia etiam vult ipsum modum quo fiunt, & dat illum. Si ergo efficacia diuinæ voluntatis est tam vniuersalis quòd dat omnia, vtique non tollit libertatem, quia dat. Quam solutionem & doctrinam perpetuò sequitur S. Thom. vt *præcedenti tom. disp. 20. art. vltimo* diximus, & ampliùs *infrà* dicemus *art. 5.*

Eandem difficultatem videtur Apostolus Paulus tetigisse tanquam in hac materia potiorem, cùm *ad Rom. 9.* illam quorundam obiectionem ponit. *Dicis itaque mihi: Quid adhuc quæritur? voluntati enim eius quis resistit?* Quasi volentes illi qui sic obiiciebant, ex efficacia voluntatis Dei, cui nullus resistit, declinare querelam quam aduersus nos Deus habere potest, si rectè non operemur. Et ideò videbatur illa obiectio ad hoc tendere, vt efficacia diuinæ voluntatis cum arbitrio nostro stare non possit, quasi illud destruat sua efficacia, cui non potest resisti: Et tamen vnico verbo respondet Apostolus: *Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic?* Vbi in *ly sic* denotat Apostolus fecisse Deum voluntatem, & actum eius, tam quoad substantiam, quàm quoad modum, & si sic fecit, non destruxit, sed libertatem faciendo, & mouendo conseruat. At verò volendo ostendere iram, sustinuit in multa patientia, hoc est permisit, coëgit vasa iræ; quod est signum reliquisse, non destruxisse libertatem, quia figmentum, idest bonum opus à se causatum sic fecit, & vas iræ sic sustinuit. Constat ergo viguisse illis Apostolorum temporibus hanc sententiam de fato, de efficacia diuinæ voluntatis destruente liberum arbitrium, & de negatione necessitatis gratiæ, & sufficientia liberi arbitrij, aut simpliciter, aut in maiorem partem pro bonis operibus faciendis.

5 Tertio loco hic error de sufficientia liberi arbitrij, & negatione gratiæ Dei suscitatus videtur à Basilide, & Valentino antiquissimis hæreticis; Basilides enim sub Adriano Principe Successore Traiani erupit, vt refert Eusebius *lib. 4 historiæ Ecclesiasticæ cap. 7.* & Clemens Alexandrinus 7. *stromatum.* Valentinus autem paulò post, sub Higinio Papa, Romam venit, & permansit ibi sub Pio, & Aniceto, vt ex Eusebio *loco citato cap. 11.* & Nicephoro *lib. 4. cap. 3.* constat; imò vsque ad Eleutherium Pontificem superuixisse significat Tertullianus *de præscriptionibus, cap. 30.* fuitque sub Principatu Antonini Pij. Isti ergo hæretici docuerunt fidem esse naturalem, & salutem posse nobis per naturam contingere, semotâ gratiâ prout de Basilide Clemens Alexandrinus *lib. 2. stromatum*; licet alij Authores qui eius errores referunt, vt Epiphanius, & Theodoretus id ei non attribuant, sed neque Clemens Alexand. hoc ipsi tribuit, sed sectatoribus eius; *Fidem,* inquit, *esse naturalem existimant Basilidis sectatores. Valentiniani autem nec fide, nec gratia, nec bonis operibus, sed sola sua cognitione salutem se assequuturos putabant, excellentiorem eam putantes, quàm fidem* (naturalem eam fortiter ponebãt) *& solùm pro simplicioribus, sibi autem suam cognitionem sufficere putabant.* Videatur Theodoretus *lib. 1. hæreticarum fabularum,* & Epiphanius *lib. 1. contra hæreses tomo 2.* & Clemens Alexandrinus *lib. 4. stromat.* vbi Valentino, & Basilidi tribuit, quòd naturâ saluum sit genus humanum. Non tamen Patres, qui illo sæculo scripserunt, contra huiusmodi hæreticos, in hoc puncto specialiter impugnando immorati sunt, circa alios eorum errores principaliùs occupati, quibus multitudinem deorum moliebantus

tur introducere, quod maius tunc negotium facessebat.

7 Rursus tempore Origenis suscitata est quæstio ista de sufficientia liberi arbitrii, ita quòd non indigeret motione Dei, seu gratia (gratia autem ad motionem, seu concursum Dei pertinet.) Dixit enim Origenes *Peri archon*, vt refert S.Th.*lib.3.cont.gent. cap.89.* quòd Deus causat in nobis velle, & perficere, inquantùm dat nobis virtutem volendi, non autem sic quòd faciat nos velle hoc, vel illud. Sentit quoque Origenes posse hominem sine peccato esse, cùm ad summitatem virtutum venerit, vt ex ipso refert sanctus Hieron. *in epist. ad Ctesiphontem contra Pelagianos,* quem posteà secutus est Iouinianus, qui inter alia dogmata, etiam illud introduxit, de impassibilitate animæ, existimans posse hominem ad hoc peruenire; vt absque omni passione peccati viuat, de quo Augustin. *lib. de hæresibus, hæresi* 82. *A Iouiniano*, inquit, *quodam Monacho ista hæresis orta est ætate nostra, cùm adhuc iuuenes essemus. Hic omnia peccata, sicut Stoïci Philosophi paria esse dicebat, nec posse peccare hominem lauacro regenerationis accepto.* Quam etiam de impassibilitate, & impeccantia hæresim eidem Iouiniano attribuit D. Hieron. *lib.2. contra Iouinianum, statim in principio*, vbi eam exagitat.

8 Ex Origene,& Iouiniano proximè prorogata est hæresis Pelagij. Vnde S. Hieron. *in epist. ad Ctesiphontem citata*, loquens cum Pelagio, *Doctrina tua,* inquit. *Origenis ramusculus est:* & *in prologo ad lib.1. contra Pelagianos, Iouinianus,*inquit,*cuius à te, ô Pelagi,hæresis suscitatur,Romanam fidem me absente turbauit.* Vnde *in ipso primo lib.*incipit Pelagium arguere de illo Iouiniani dogmate, dum inquit, *Audio à te scriptum, hominem posse sine peccato esse, si velit.* Et iterum *præfatione in lib.4. Ieremiæ*; *subitò*, inquit,*hæresis Pithagoræ, & Zenonis, id est impossibilitatis, & impeccantiæ,quæ olim in Origene,& dudum in discipulo eius Grunnio, Euagrióque Pontico, & Iouiniano iugulata est,cœpit reuiuiscere,& non solùm in Occidentis,sed & in Orientis partibus sibilare:* quæ vtique fuit hæresis Pelagij illo tempore Hier.iam senis recentissima. Denique omnes illos hæreticos qui impeccantiā hominibus esse possibilem crediderunt, principes, & Authores Pelagianæ hæresis fuisse, optimè aduertit Hier.*citata ep.ad Ctesiphontem,* & *in prologo ad libros contra Pelagianos,* scilicet Origenem, Manichæum, Priscillianum,Euagrium Ponticum, Iouinianum,& *totius penè Syriæ hæreticos*, inquit Hieron. *in prologo citat.quos gentili sermone Albin & Panin,idest peruersos,& Massilianos,Græcè enchitas vocant,quorum omnium ista sententia est,posse ad perfectionem,& non dicam ad similitudinem, sed æqualitatem Dei hominum virtutem & scientiam peruenire,ita vt asserant ne cogitatione quidem, & ignorantia cùm ad consummationis culmen ascenderint, posse peccare.* Hoc enim consequens erat in hæresi Pelagij,quòd cùm assereret sufficere liberum arbitrium sine gratia ad seruanda omnia mandata, etiam diceret ad non peccandum; & ita ex illa hæresi Iouiniani de impassibilitate, & impeccantia,ista Pelagij orta est de sufficientia liberi arbitrij sine gratia: solet enim ex vno errore alius emergere,& quasi catena intexi,vt hoc etiam modo verificetur id quod legimus de corpore Diaboli quod aduersus Ecclesiam Dei tot hæresibus armat Iob,41. *Corpus eius quasi scuta fusilia compactum squamis se prementibus: vna vni coniungitur, & ne spiraculum quidem incedit per eas.*

9 Sic ergo ad fabricandum errorem Pelagij, cuius scintillæ, & cineres vix multis sæculis extingui potuerunt, totam superiorum hæresum colluuiem, & farraginem quasi in sentinamDiabolus infarcinauit, vt ex omnium illarum fæce tam virulenta vipera euaporaret, & obstetricante manu eius educeretur coluber tortuosus, qui totum gratiæ Dei spiritum morsu venenoso extinguere conatus est. Nam hæresim istam Pelagij omnem excedere blasphemiam,& hæreticorum venena superare,rectè dixit Hieron. *in epist.citata ad Ctesiphon.* referens illud dictum Pelagij, quòd si alterius ope indigemus, liberum arbitrium in nobis destruitur. Et sub magna hypocrisi,& ouina pelle delituit feralis bestia, ita vt penè in errorem,& deceptionem inducerentur ipsi electi,plerosque enim decepit, vt Patres Concilij Palæstini, magna æquiuocatione vsus in confitenda gratia Dei, vt securiùs eam euerteret, dum putabatur admittere. Cœpit autem paulatim se prodere vltimis S. Chrysostomi temporibus circa annum 405. vt Cardinalis Baronius notat *in eodem anno, ex epist.* 4. *eiusdem Chrysostomi ad Olympiadem.*in qua significat fuisse Pelagium in partibus Orientis non ignotæ famæ Monachum, licet ipse ex vltimis Occidentis finibus.scilicet ex Britannia, vel, vt S.Hier.videtur,ex Scotia artum duxerit, vt *præfatione lib.3.in Ieremiam* insinuat illis verbis: *Ipse mutus latrat per alpinum canem grandem, & corpulentum, & qui calcibus magis possit sæuire,quàm dentibus.habet enim progeniem Scoticæ gentis, ex Britannorum vicinia, qui iuxta fabulas Poëtarum, instar Cerberi, spirituali percutiendus est claua, vt æterno cum suo magistro Plutone silentio conticescat.* Ex Scotia ergo, seu Britannia ad Orientem progressus Pelagius Monachum egit; de quo Chrysost. non sine animi mœrore rescripsit ad Olympiadem, eius lapsum deplorans, *In vltimis illius epistol. verbis: De pelagio Monacho*, inquit, *magno dolore affectus sum. Cogita igitur quot, quantisque coronis digni sunt qui forti animo in acie steterunt,cùm viros tam piè ac sanctè, tantàque cum tolerantia viuentes abripi atque in fraudem impelli videamus.* Sic Chrysostom. sanctum, & pium fuisse existimans Pelagium, ex fama tantùm, & ex auditu, vt existimo, sicut etiam August. *lib.3.de peccatorum meritis, & remissione,cap.1.* dixit se legisse scripta quædam Pelagij,*viri*,inquit, *vt audio, sancti, & non paruo profectu Christiani.* Sic enim fama tunc de Pelagio loquebatur. Illa siquidem exterior species,& hypocrisis qua internam animi calliditatē occultabat, non modicam apud alios, præsertim longiùs degentes, sui opinionem conciliabat. Intimiùs tamen eius mores perspexisse potuit Isidorus Pelusiota, & hic Chrysostomi magni discipulus, qui Monachum agens, Monachi Pelagij actiones pressiùs potuit existimare, eásque ad stateram appendens, inuenit minùs habentes, nec auri fulgorem esse qui exteriùs aliquando in Pelagio affulgebat,sed æramentum sonans,nidorem carnium, & ventris obsonia, deliciásque appetentem. Vnde acriter ipsum increpat *lib.1. epist.314.*his verbis:*Tibi ingens annorum turba caniciem inuexit,& tamen rigidum atque inflexum animum habes, ex alio monasterio ad aliud subinde migrans, atque omnium mensas perscrutans & explorans. Quamobrem si tibi carnium nidor, atque obsoniorum condimentum curæ est, iis qui magistratus gerunt potius blandire, atque vrbium caminos vestiga. Neque enim homines eremitæ facultates eas habent, vt te quemadmodum tibi gratum est excipere valeant.* Sic Pelusiota. An hæc actitaret Pelagius post erroris sui laruam detectam,an adhuc dum lateret in Orientis monasteriis sub opinione religiosa, mihi incertum est. Sanè non potuit inimicus gratiæ, & totius spiritus hostis, ventris non esse amicus,& spiritui gratiæ contumeliam faciens,consequens erat, vt malè blandas carnis delicias effusè quæreret.

ARTIC.

ARTICVLVS II.

Exponitur varius status erroris Pelagij in gratia Dei confitenda, & neganda.

1 VT Pelagius astutiâ suâ, & calliditate quâ omnes penè hæreticos antecelluit plures deciperet, & sub specie subdolâ delitescens suam hæresim propagaret, illud Diabolica arte inuenit, vt contra Manichæi errores solùm agere videretur, ac proinde eos qui sibi ex Catholicis contradicebant, quasi Manichæorum fautores suggillaret. Inter alia autem quæ Manichæi tanquam mala vituperabant, & à malo Deo esse dicebant, quinque erant præcipua. Primò enim carnem nostram, quia vitio subiecta est, & naturam corporalem, quæ ad malum prouocat, malam esse dicebant, & à malo Deo processisse. Secundò, nuptias dicebant esse malas, eo quòd cum libidine exerceantur, & in prolem transmittant peccatũ. Tertiò, vituperabant legem veterem, quia iustificare nõ poterat. Quartò, damnabant liberum arbitrium tanquam malum, eo quòd peccat. Quintò, non admittebant tanquam Sanctos, Patriarchas, & Prophetas antiquos, eo quòd planè peccato non caruerint, sed iustitiæ eorum fuerunt quasi pannus menstruatæ, vt loquitur Isaïas. Contra ista quinque Manichæorum asserta, quinque alia extremè contraria Pelagiani introducebant. Nam primò carnem nostram dicebant ita esse bonam, vt etiam omni peccato originali careret. Secundò dicebant nuptias ita esse bonas, vt nec peccatum transmitterent in prolem, nec aliquid erubescendum haberet motus ipse libidinis. Tertiò, asserebant legem ita esse bonam, vt iustificare posset, vitámque æternam conferre. Quartò, liberum arbitrium ita esse bonum & perfectum, vt gratiâ Dei ad nulla bona opera indigeret. Quintò, Sanctos ita esse perfectos, vt nullum haberent omninò peccatum. Hæc fuerunt præcipua capita Pelagianæ hæresis. Vnde S. August. *l. 4. cont. duas epist. Pelagianorum, c. 1.* inquit, *Pelagium quinque rerum obtendere obstacula, in quibus eorum dogmata inimica gratiæ Dei, & Catholicæ fidei delitescant, scilicet, in laude creaturæ, laude nuptiarum, laude legis, laude liberi arbitrij, laude Sanctorum.* Et *infrà c. 1. In his omnibus*, inquit, *quidquid dicunt de laude creaturæ, atque nuptiarum, ad hoc referre conantur, vt non sit originale peccatum: quidquid de laude legis, & liberi arbitrij ad hoc, vt gratia non adiuuet, nisi meritum, ac sic gratia iam non sit gratia: quidquid de laude Sanctorum ad hoc, vt vita mortalis in Sanctis videatur non habere peccatum, nec sit eis necessarium pro dimittendis debitis suis precari Deum.* Videri etiam potest Augustin. *lib. 3. contr. duas epist. Pelagianorum cap. 8.* vbi latè docet, *quomodo excogitauerunt Pelagiani, Manichæorum detestabili nomine imperitos deterrere, ne aduersus eorum dogmata aures accommodarent veritati.*

2 In præsenti ergo, relictis aliis quæ Pelagius asserebat, solùm egemus de his quæ pertinent ad liberum arbitrium, & gratiæ necessitatem; in qua Pelagius non vno modo processit, sed magna æquiuocatione, & calliditate, ita vt primò omnem gratiam negaret, & eius necessitatem ad operandum, posteà autem variis moderationibus eam apparenter admisit, & illusoriè, nunquam autem veram gratiam, quæ est per Christum, & per subministrationem Spiritus sancti, in voluntate confessus est.

3 Itaque in ipso initio exorientis huius hæresis, quando primùm vipera ista venenum suum diffudit, ita apertè contra gratiam Dei se erexit, vt totaliter illam negauerit sine vlla prorsus modificatione, aut velamine. Sumitur hoc ex Aug. *lib. de hæresibus, hæresi 88.* vbi de Pelagianis in principio suæ hæresis loquens, inquit: *Hi Dei gratiæ quâ prædestinati sumus in tantùm inimici sunt, vt sine hac posse hominem credant facere omnia diuina mandata.* Nec solùm gratiam Dei specialem negauit tunc Pelagius, sed etiam generale auxilium ad singulas actiones, etiam ordinis naturalis requisitum. Constat hoc ex D. Hieron. *lib. 1. aduersus Pelagianos*, vbi introducit Pelagium sic loquentem: *Si in singulis rebus quas gerimus Dei vtendum est adiutorio: ergo & calamum temperare ad scribendum, & temperatum pumice terrere, manúmque aptare litteris, tacere, loqui, sedere, stare, ambulare, currere, comedere, ieiunare, flere, ridere, & cætera huiusmodi, nisi Deus iuuerit, non poterimus. Et in epist. ad Ctesiphontem cap. 3. Audite quæso sacrilegum, si inquit voluero curuare digitum, mouere manum, sedere, stare, ambulare, discurrere, sputa iacere, duobus digitulis narium purgamenta decutere, relaxare aluum, vrinam digerere, semper mihi auxilium Dei necessarium erit?* Hic fuit primus status hæresis Pelagianæ, in qua omnem gratiam Dei, & auxilium, etiam ad actiones naturales omninò negauit. An verò simultaneum concursum aliquando concesserit, posteà videbimus. Negauit autem in hoc primo statu gratiam Dei non solùm ad simpliciter, sed etiam ad faciliùs, & meliùs operandum: hoc enim posteà moderando suum errorem concessit, vt iam videbimus, & ita in primo statu omninò negauit.

Prima moderatio Pelagij admittendo gratiam Dei solùm ad faciliùs, non ad simpliciter.

4 Tantam impietatem, & blasphemiam negando penitùs gratiam Dei, orbis totus exhorruit, sensitque Pelagius pessimè à fidelium auribus hoc eius dogma excipi, ideóque tentauit aliquo modo rigorem illum moderari, admittendo aliqualiter gratiam Christi, sed verbis tantùm, non veritate; Nam, vt inquit August. *citato lib. de hæresibus. Pelagius increpatus à fratribus quòd nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei, ad eius mandata facienda, correptioni eorum hactenus cessit, vt non eam libero arbitrio præponeret, sed infideli calliditate supponeret, dicens ad hoc eam dari hominibus, vt quæ facere per liberum iubentur arbitrium, faciliùs possint implere per gratiam. Dicendo vtique, vt faciliùs possint, voluit credi, etsi difficiliùs, tamen posse hominem sine gratia diuina facere iussa. Illam verò gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura ad hoc tantùm ipso adiuuante per suam legem, atque doctrinam, vt discamus quæ facere, & quæ sperare debeamus.* Vbi videri potest varium, & tortuosum hæretici ingenium abutentis nomine gratiæ ad suum errorem occultandum: distinguebat enim quandam gratiam, vt faciliùs possimus implere mandata, aliam verò sine qua nihil boni possumus facere, & hæc non est ad faciliùs, sed ad simpliciter; vt ex illis verbis Augustin. colligi potest: *Illam verò gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere*, &c. vbi dicendo, *illam verò gratiam*, de alia gratia se loqui significat, quàm sit illa quæ solùm dabatur ad faciliùs; dicit enim esse talem sine qua nihil boni possumus facere: ergo hanc ponebat pelagius vt simpliciter necessariam. Et hoc etiam ex eo patet, quia hanc gratiam dicebat non esse aliud, quàm ipsummet liberum arbitrium, quod vtique simpliciter est necessarium ad facienda opera ipsius liberi arbitrij. Sed tamen illud gratiam appellabat, quia gratis accipitur à Deo creante animam ipso beneficio creationis, vt hæc modo

modo deciperet fideles ipse gratiæ vocabulo; explicando autem quid sub hoc vocabulo intelligeret, nempe esse ipsum liberum arbitrium, & naturam, quæ totam gratiam, quæ naturæ superadditur euacuerat.

5 Cæterùm illud est dubium quid intellexerit Pelagius nomine gratiæ requisitæ ad faciliùs operandum. Nam solùm tria nomine gratiæ poterant intelligi: Primò, ipsa natura, & liberum eius arbitrium, quod etiam gratia dicebatur ab ipso Pelagio, quia gratuito beneficio creationis accipitur. Secundò dicebatur gratia ipsa lex, & doctrina siue per extrinsecum auditum accepta, siue per internam illuminationem, & reuelationem data, & hæc dicitur gratia quia etiam beneficio Dei datur; sed tamen solùm pertinet ad perficiendum intellectum, & proponendum obiectum voluntati. Tertiò, dicitur gratia subministratio virtutis internæ, qua voluntas ipsa adiuuatur, & præparatur, & hæc non solùm tangit intellectum, sed etiam voluntatem. Primum quidem genus gratiæ admirabat Pelagius, non solùm ad faciliùs, sed etiam ad simpliciter, quia liberum arbitrium simpliciter requiritur ad sua opera facienda. Tertium genus gratiæ omninò respuebat, nec ad simpliciter, nec ad faciliùs, quia per hanc gratiam inspirantem, & mouentem dicebat tolli liberum arbitrium, quasi necessitate quadam fati, vt patet ex August. *lib. 2. cont. duas epist. Pelagianorum, cap. 5.* vbi ponens obiectionem Pelagianorum contra Catholicos, sic inquit: *Hoc nobis obiiciendum putarunt; sub nomine, inquiunt, gratiæ ita fatum asserunt, vt dicant, quia nisi Deus inuito ac reluctanti homini inspirauerit boni, & ipsius imperfecti cupiditatem, nec à malo declinare, nec bonum possit arripere. Deinde aliquantò pòst, vbi ipsi quæ defendant commemorant, quid de hac re ab eis diceretur attendi. Baptisma, inquiunt, omnibus necessarium esse ætatibus confitemur, gratiam quoque adiuuare vniuscuiusque bonum propositum, non tamen reluctanti studium virtutis immittere, quia personarum acceptio non est apud Deum.* Pelagius ergo istam gratiam, quæ per modũ inspirationis internæ in voluntaté ipsam immittitur prorsus negabat, siue ad simpliciter, siue ad faciliùs, quia existimabat necessitare voluntatem. Et hoc ipsum constat ex Aug. *in toto lib. de grat. Christi contra Pelagiũ, & Cælestium*, vbi ostendit Pelagium semper hanc gratiam, quæ datur voluntati per inspirationem, & subministrationem virtutis, prorsus negasse. Solum ergo poterat gratiam istam, quæ datur ad faciliùs constituere in illo secundo genere gratiæ, quod pertinet ad legem, & doctrinam: quod tamen valdè difficile est, si lex, & doctrina in tota sua vniuersalitate sumatur pro quacumque cognitione, qualis datur per legem, & doctrinam: nam cognitio intellectus non ad, faciliùs operandum, & volendum requiritur, sed ad simpliciter, quia nihil volitum, quin præcognitum. Quod etiam videtur Pelagius agnouisse explicans illud Apost. *Qui operatur in nobis velle, & perficere*, quod vtique suo dogmati videbat esse valde contrarium, vt inquit August. *lib. de gratia Christi cap.* 10. Dicebat ipse quòd *operatur in nobis velle, quod bonum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit, dum reuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem*, &c. Intelligebat ergo Pelagius hoc quod ipse vocabat reuelationem, & doctrinam ad excitationem voluntatis pertinere; excitatio autem simpliciter requiritur ad volendum, non faciliùs solùm.

6 In hoc dubio, existimo Pelagium aliquid legis, & doctrinæ tanquam simpliciter necessarium assignasse, scilicet cognitionum, sine qua voluntas velle non potest; aliquid verò de doctrina, & reuelatione assignabat tanquam gratiam non simpliciter requisitam, sed ad faciliùs operandum. Et totum hoc in genere legis, & doctrinæ includebat. *Ducor*, ad hoc inprimis August. *lib. de gratia Christi cap.* 40. vbi referens verba Pelagij dicentis. *Diuinam mereamur gratiam, vt faciliùs nequam spiritui, Spiritu sancti auxilio resistamus*, addit August. *In quibus eius verbis manifestum est ita eum velle nos adiuuari gratia Spiritus S. non quia sine illo etiam per solam naturæ possibilitatem non possimus resistere Tentatori, sed vt faciliùs resistamus. Quod tamen qualecumque adiutorium, eum credibile est in hoc constituere, quòd nobis additur scientia, reuelante spiritu per doctrinam, quam vel non possumus vel difficilè habere possumus per naturam.* Ecce in quo dicit August. constitui ab ipsis adiutorium illud, quod datur ad faciliùs, & non ad simpliciter, videlicet non in quacumque scientia, seu cognitione, sed in illa quæ nobis additur per reuelationem Spiritus sancti, quam vel supernaturalem ponebat, vel indebitam naturæ, quia dicebat non posse, aut difficilè posse nos eam habere per naturam. Non ergo quæcumque cognitio, aut scientia ponebatur à Pelagio pro adiutorio ad faciliùs operandum, sed illa peculiaris, & specialis cognitio, quæ additur per reuelationem Spiritus. Ducor secundò, quia *in eodem lib. de gratia Christi.* cap. 7. referens August. eadem verba Palagij, qui dicebat, *auxilium gratiæ nobis subministrari, vt quod per liberum homines facere iubentur arbitrium faciliùs possint implere per gratiam*; vbi expressè loquebatur de gratia, quæ datur ad faciliùs, non ad simpliciter operandum, subdit August. de ipso Pelagio: *Et tanquam explicaturus, quam dicat gratiam, secutus adiunxit dicens; quam nos non, vt tu putas, in lege tantummodo, sed & in Dei esse adiutorio confitemur.* Vbi aliquod adiutorium videbatur ponere præter legem, seu cogitationem mandatorum Dei, quod dicebat ad faciliùs dari. Sed quale erat hoc adiutorium? Subiungit August. *Quis non desideret vt ostendat, quam vult intelligi gratiam? Propter hoc enim maximè de illo expectare debemus, vt dicat hoc quod dicit, non in lege tantummodo se gratiam confiteri. Sed nobis hac expectatione suspensis, quid addiderit, intuemini. Adiuuat enim nos, inquit, Deus per reuelationem, & doctrinam suam, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum Diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminat. In his omnibus non recessit à commendatione legis, atque doctrinæ, hanc esse adiuuantem gratiam diligenter inculcans, & hoc exequens quod proposuerat, cùm diceret, sed in Dei adiutorio confitemur.* Ecce quomodo Pelagius dicebat illud adiutorium quod datur ad faciliùs, aliquid esse præter legem, & communem notitiam mandatorum: Et tamen id in quo tale adiutorium constituebat sic explicabat, quod etiam pertinebat ad doctrinam illuminationem, & reuelationem; quod totum nomine cognitionis, & doctrinæ includitur, addit tamen ad legem aliquid speciale, scilicet specialem illuminationem, aut ineffabile donum, quod totum pertinet ad reuelationem, doctrinam, & apertionem oculorum cordis. Hæc erat gratia ad faciliùs, lex autem, & communior quædam notitia, ad simpliciter.

Secunda moderatio Pelagij de gratia non data ex meritis, & de gratia remissiua peccatorum.

7 Abutebatur Pelagius vocabulo gratiæ, quæ generaliter quodlibet gratuitum beneficium designat, sub ista ambigua generalitate se abscondens,

gratiæ

gratiæ tamen vocabulo frangens inuidiam, offensionémque declinans, vt August. ait *præfato lib. de gratia Christi, cap.37.* Et vt vidimus *in præced. moderatione*, inuenit quo modo gratiam confiteretur, sed ad faciliùs implendum mandata, ponendo illam in aliqua speciali reuelatione, aut doctrina, & illuminatione Dei; inuenit etiam quomodo, si vrgeretur à Catholicis, posset sine sui erroris diminutione fateri gratiam simpliciter necessariam ad benè operãdum; sed nomine gratiæ intelligebat ipsum liberum arbitrium, quod dono, seu gratia creationis accipimus à Deo, ipsam etiam legem, quæ communiter datur omnibus. Nunc cùm vlteriùs instaretur à Catholicis, vt fateretur gratiam talem, quæ non daretur ex meritis; ad hoc etiam inuenit quomodo affirmaret gratiam aliquam non ex meritis datam, aut omninò ex nullis meritis, neque condignis, neque de congruo, aut saltem non ex condignitate, etsi de congruo. Et dicebat gratiam quæ non datur ex meritis, esse ipsam naturam cum libero arbitrio, quàm beneficio creationis ante omnem meritum accepimus, gratiam verò, quam ex æquali merito habemus, etsi non rigoroso, sed innixo misericordiâ Dei, esse gratiam remissiuam peccatorum, quæ est gratia sanctificans, quam vltra naturam, & legem nobis à Deo dari fatebatur, vt ex verbis S. August. *epist.105.* & *alij locis citandis*, deducemus.

8 Vt autem in hac parte meliùs possit Pelagij sensus manifestari, aduertendum est, P. Suarez *tomo 1. de gratia prolegom. 5. cap. 2.* tenere quòd ex sententia Pelagij probabiliter colligitur ipsum non agnouisse gratiam internã sanctificantem nos, neque virtutes, seu dona infusa, cùm hæc propter actus supernaturales dentur, ad quos nullam gratiam Pelagius requirebat. Nam etiam in Adamo ante peccatum, nullum donum agnouit præter naturalia, & sic dixit nos generari in eo statu in quo Adam fuit conditus. Et licet in paruulis posuerit gratiam adoptionis, tamen in adultis dicit hanc dari secundùm merita, & sic potiùs esse præmium, quàm gratiam, neque in paruulis dixit esse internam, & inhærentem. Et in hoc vltimo etiam conuenit P. Vasq. *2. tomo in 1.2. disp. 203. cap.8. num.77. & sequentibus*, vbi docet Pelagium nusquam concessisse donum remissionis esse nouam gratiam distinctam à pœnitentia, & contritione, sed eam dari tanquam condignam remunerationem, aut effectum pœnitentiæ, eo quòd in Concilio Palæstino, vbi causa Pelagij fuit discussa, inter alia, obiectum illi fuit duodecimum capitulum errorum eius, *Quòd pœnitentibus venia non datur secundùm gratiam, & misericordiam Dei, sed secundum merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia.* Sentiebat ergo Pelagius donum remissionis non esse gratiam, sed secundùm materia pœnitentiæ, & contritionis pœnitentibus dari. Vnde proponitur ipsi à Concilio forma abiurandi prædictum articulum, sic: *Vt fateatur secundùm gratiam, & misericordiam Dei, veniam petentibus dari, non secundùm merita eorum, quandoquidem etiam ipsam pœnitentiam donum Dei dixit Apostolus, cùm ait, ne fortè det illis Deus pœnitentiam.* Vbi aduertit Vasq. noluisse PP. definire ideò gratiam remissionis esse nouam gratiam, quia ipsa contritio, & pœnitentia non sit sufficiens forma ad delendum peccata, sed hoc voluisse obtinere à Pelagio, vt fateretur veniam, & remissionem peccatorum esse gratiam, & dari secundùm misericordiam pœnitentibus, quia ipsa pœnitentia datur à Deo secundùm gratiam, & est verè donum gratiæ, & misericordiæ Dei.

9 Nihilominus si diligenter verba August. quibus Pelagij sententiam explicat, conferantur, existimo sententiam Pelagij in hac parte fuisse, quòd gratia remissiua peccatorum erat donum, & gratia supernaturalis, eaque internè renouans, seu instaurans naturam, non extrinsecè tantùm condonans; Secundò, etiam existimasse quòd ista gratia remissiua verè, & propriè erat gratia donata ex misericordia Dei, licet ex aliquo merito largè loquendo de merito innixo orationi, & fidei, aliisque dispositionibus, vt pœnitentiæ, & contritioni. Sed in hoc maximè errabat, & à Catholicis dissentiebat, quòd istas dispositiones, seu merita præcedentia negabat esse ex gratia auxiliante, sed ex viribus liberi arbitrij, & ideò concedebat merita aliqua, saltem de congruo, præcedere iustificationem, sicque illam non esse merè gratiam, quod tamen vehementer vrgebant Concilia, & Patres vt abnegaret Pelagius.

Prima pars de supernaturalitate gratiæ remissiuæ in sententia Pelagij, probatur contra P. Suarez, præsertim ex duplici loco Aug.

10 Primus est *in lib. 2. de peccato originali cap. 5.* vbi citans libellum quemdam Cælestij discipuli Pelagij, quem Romam miserat: *Verba*, inquit, *eius ista sunt; Infantes debere baptizari in remissionem peccatorum secundùm Euangelium confitemur, quia Dominus statuit regnum cœlorum non nisi baptizatis posse conferri, quod quia vires naturæ non habent, conferre necesse est per gratiæ libertatem.* Sed gratia quæ datur ad id quod vires naturæ non habent, supernaturalis est; quod enim est naturale, ad aliquas vires naturæ pertinet, quod verò superat naturam, supernaturale est: ergo gratiam remissiuam peccatorum, quæ ad regnum cœlorum confertur, supernaturalis ab istis ponebatur, quia hoc vires naturæ non habent, sed ad gratiæ virtutem pertinet. Primò, si rectè perpendatur, Pelagiani non ponebant gratiam Baptismi in paruulis propter tollendum aliquod peccatum, quia ipsi peccatum originale negabant; sed vt intrare possent in regnum cœlorum, quod superat vires naturæ, vt Aug. docet, ex ipsorum sensu, *lib.1. contra duas epist. Pelagianorum cap.22.* Non ergo ponebant gratiam remissiuam in aliqua condonatione extrinseca peccati, quia tale peccatum non ponebant in paruulis, sed in aliquo adoptante, & eleuante ad regnum cœlorum.

11 Secundus locus est *in lib. de natura & gratia*, vbi aliam rationem insinuat propter quam Pelagius hoc donum docebat esse supernaturale, seu supra totam naturam, dicit enim sic *c. 18. Diuinitùs tamen expianda esse peccata* (scil. adultorum) *ac pro eis dominum exorandum esse fatetur* (Pelagius) *propter veniam scilicet promerendam, quia id quod factum est infectum facere, multùm ab isto laudata potentia naturæ, & voluntas hominis, etiam ipso fatente, non potest: quare ista necessitate restat vt oret ignosci.* Vbi clarè agnoscit Pelagius domum hoc remissionis peccatorum esse aliquid supernaturale, quia dicit esse diuinitùs datum, & à potentia naturæ, & voluntatis fieri non posse, ideóque pro illo esse exorandam misericordiam Dei. Quod autem est supra potentiam naturæ, & voluntatis, & diuinitùs datur ex misericordia diuina, supernaturale beneficium, & gratia est, cùm supra naturã, eiusque potentiam ponatur.

12 Quòd verò hoc donum sanctificans, seu remittens peccata, & adoptionem ad vitam æternam præbens, Pelagius diceret esse aliquid internum, non ita clarè videtur dixisse, neque hoc vocabulo, *interni*, esse vsum, quia de hoc non videbatur tunc esse controuersia, an iustificatio fieret per aliquid internum nobis inhærens. Sed tamen quantùm coniici datur ex ipsa Catholicorum disputatione, & verbis Pelagij, non videtur constituisse hanc iustificationem in sola extrinseca remissione peccatorum, sed in aliqua interiori renouatione: tum quia iustificationem ponebat,

nebat,& remissionem peccatorum in forma consueta,qua cõmuniter admittebatur ab Ecclesia Catholica,siquidem in hoc nunquam fuit specialiter accusatus, aut damnatus, quòd iustificationem non poneret sicut Ecclesia Catholica,sed in aliqua tantùm condonatione extrinseca; tum etiam quia per istam gratiam dicebat instauratam in melius esse naturam, instauratio autem renouationem dicit,& non solùm condonationem extrinsecam, non enim intelligi potest instauratio naturæ per solam extrinsecam denominationem,quia natura in se diminuta est,& sic indiget in se instaurari; nec nos modò aliter significamus internam hanc gratiam,nisi nomine renouationis, quæ idem est quò instauratio. Quò verò Pelagius diceret gratiam remissionis esse instaurationem naturæ,constat ex August. *lib.de gratia Christi, c.37.* vbi refert verba Pelagij sic dicentis: *Quòd si etiã sine Deo homines ostendunt quales à Deo sint facti,vide quid Christiani facere possunt, quorum in meliùs per Christum instaurata natura est, & qui diuinæ quoque gratiæ iuuantur auxilio? Naturam in melius instauratam* (subdit August.) *remissionem vult intelligi peccatorum.* Quod alio loco *in hoc ipso libro* satis demonstrauit,vbi ait; *Etiam illi qui longo peccandi vsu obduruerunt,instaurari per pœnitentiam possunt.* Sic Aug. quibus verbis manifestè docet quid Pelagius sentiret de ista gratia remissionis,quam dicebat nostram instaurare naturam, ac per hoc internam esse gratiam non negabat. Nec obstat quòd virtutes infusæ propter actus dentur, ad quos actus gratiam negabat dari Pelagius. Non,inquam ,obstat, tum quia gratia quam negabat solùm erat gratia illa auxilians,& per modum transeuntis,quę ad singulos actus datur,non habitualis,quæ pro pluribus actibus seruit: tum quia gratiam saltem asserebat dari ad faciliùs,& sic saltẽ sub hac moderatione virtutes illas non negabat: tum denique quia quidquid sit de virtutibus, de quo nihil Pelagius expressit vt à gratia condistinguuntur, de ipsa tamen gratia remissionis,quidquid illa sit,nec supernaturalem negauit,nec internam.

13 Secunda verò pars nostræ assertionis, quòd scil. hanc gratiam remissiuam donatam censeret ex misericordia Dei,& distinctam à pœnitentia,licèt ex aliquo merito,seu dispositione datam,ponendo tamen (in quo maximè errabat) hoc meritũ,seu dispositionem esse in nobis ex viribus liberi arbitrij,probatur contra P.Vasq. quia Pelagiani dicebant,*illam dari ex misericordia Dei,& esse gratiam præter naturam,& legem,& pro ea Deũ esse orandum*,quæ omnia sunt manifesta signa gratuiti beneficij,& hoc ipso quòd ponebant ex meritis pœnitentiæ,aut fidei dari, distinctam illam docebãt esse ab ipsa pœnitentia,aliàs nõ daretur ex illis tanquã ex meritis si distincta nõ esset: Merita verò quæ misericordiã Dei exorabat,& misericordiæ innitebantur,manifestũ est nõ fuisse condignitatis,sed dispositionis cõgruæ. Singula probemus.

14 Dicebant Pelagiani esse istam gratiã ex misericordia Dei,& orandum pro illa Deum,vt patet ex Aug. *lib.de natura,& gratia c.26.* vbi inducit verba Pelagij sic dicentis: *Adhibet quidem huic etiam parti, si quando necessarium fuerit,misericordiam suam Deus,quia homini post peccatũ ita subuenire necesse, non quia Deus causam huius necessitatis optauerit.* Et subdit Aug. *Videtisne, quomodo non dicat necessariam misericordiam Dei,vt non peccemus, sed quia peccauimus?* id est propter peccata præterita,vt dimittantur,indiget homo misericordia Dei,& sic gratia remissiua ex misericordia datur apud Pelagium Dicebat pro ea esse orandum Deum(quas tamen orationes negabat pro gratia auxiliante,oratio enim est clarissima gratiæ testificatio)vt constat *ex eodem lib.de natura, & gratia c. 18. Diuinitùs tamen expianda esse peccata commissa,& pro eis Dominum exorãdum esse fatetur,propter veniã scil.peccatorum promerẽdam.* Dicebat esse gratiam datam à Deo præter legẽ, & naturã,vt patet ex Aug. *lib.de gratia,& libero arbitrio,c.13.* vbi inquit: *Dicunt etiam Pelagiani gratiam Dei quæ data est per fidem Iesu Christi, quæ neque Lex est, neque natura, ad hoc tantùm valere,vt peccata præterita dimittantur,non vt futura vitentur,vel repugnantia superentur.* Ergo Pelagius vltra Legem, & naturam ponebat ipsum donum remissionis esse gratiam.

15 Dicebat non esse ex meritis simpliciter,& de condigno, sed largo modo, & innitendo misericordiæ Dei,tũ quia,vt vidimus,dicebat Deum adhibere misericordiam suam propter peccata præterita, scil. vt indulgeantur,& Deum pro ista venia esse orandum, quod vtique ad gratiam pertinet,non ad iustitiam: tum etiam quia August.referens *epist.105.* quomodo Pelagiani faterentur gratiam aliquam sine meritis dari,dicit hanc gratiam ipsos dixisse esse naturam,& legem,quia hæc nullis meritis nostris præcedẽtibus dantur nobis ipso beneficio creationis. Quod Aug. *ibi* impugnat,quia hæc non est gratia redemptionis, & propria fidelium, de qua hîc loquimur,sed creationis, & omni homini communis. Subdit autem de remissionis gratia August. *Possunt quidem dicere remissionem peccatorum esse gratiam, quæ nullis præcedentibus meritis datur: Quid enim boni meriti habere possunt peccatores? Sec nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est si fides hãc impetrat. Neque enim nullum est meritũ fidei,qua fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori. Restat igitur vt ipsam fidem vnde omni iustitia sumit initium,non humano, quod isti extollunt, tribuamus arbitrio,nec nullis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt quæcumque sunt merita, sed gratuitum donum Dei esse fateamur, si gratiam veram,id est,sine meritis esse fateamur.* In qua authoritate illud ponderandum est, quod Aug. numerans etiam inter ipsas gratias,seu beneficia, quæ sine meritis dantur,aut opponens quod numerari posset à Pelagio, remissionis donum,solùm dicit quòd talis remissio,si impetratur per fidem, aliquo merito impetratur,quia non est fides ipsa nullum meritũ. Nec in hoc dissentit,aut contradicit Pelagio, quòd fides aliquod meritum sit remissionis obtinẽdæ,sed docet hanc fidem,quæ sic impetrat,non esse ponendam ex libero arbitrio, vt ponebat Pelagius, sed ex gratia, quia sic veram gratiam fateretur,quæ ex nullis meritis esset,eo quod etiã ipsa dispositio,& ipsum meritum ex gratia est. Sed cõstat quòd dispositio ad gratiam iustificantem,quæ est per fidem, orationem, & pœnitentiam,solùm potest fundare meritum secundùm quid,& innixum misericordiæ Dei ad obtinendam remissionem peccatorum: hoc ergo solùm ponebat Pelagius, nec in hoc arguitur ab Aug. quasi poneret meritum ex iustitia,& de condigno ad gratiam, sed ad hoc recurrit, cúmque de hoc arguit, quod hoc meritum fidei dicebat esse ex nobis; Catholici verò à gratia,quæ est initium fidei,orationis, & pœnitentiæ.

16 Confir. quia Aug. expresè fatetur *in epist.106.* se conuenire cum Pelagianis in hoc, quòd fides mereatur gratiam remissionis, differre verò quia ista fides nõ ponebatur à Pelagio esse ex gratia(scil.auxiliãte) sicut à Catholicis ponebatur: sed quando Aug.fatetur fidem mereri gratiam iustificantem,solùm loquitur de merito secundùm quid, & innixo misericordiæ Dei,ita quòd meritum sit idem quod dispositio ad gratiam, non autem de merito simpliciter, & de condigno, ad hoc enim præcedere debebat gratia sanctificans: ergo tale meritum,& nõ maius ponebat Pelagius: quod etiam constat,quia non obstante ista fide,& oratione,quæ præcedit,dicebat ex misericor-dia

dia Dei dari veniam peccatorum, & Deum pro ipsa esse orandum: non ergo ponebat fidem tanquam meritum ex iustitia, licet illam poneret non esse à gratia. Maior constat ex ipsis verbis August. *in dicta epist.* 106. *Si quis autem dixerit quòd gratiam benè operandi fides meretur, negare non possumus, imò verò gratissimè suscipimus: hanc enim fidem volumus habeant, qua impetrent charitatem (quæ sola verò bene operatur) isti fratres nostri, qui multum de suis operibus glorientur.* Et infrà *Nec dicat sibi, si ex fide, quomodo gratis iustificati? Quod enim fides meretur, quomodo non potiùs redditur, quam donatur. Non dicat ista homo fidelis quia cùm dicitur, vt merear iustificationem, habeo fidem, respondetur ei quid habes quod non accepisti?* Ecce quomodo Aug. non negat fidem mereri, seu impetrare iustificationem, eo scil. merito quod in nondum iustificato esse potest, scil. quod innititur misericordiæ Dei, & orat sibi dari, non vtique ex iustitia, sed ex gratia; quod totum dicebat etiam Pelagius, cùm ita poneret ex fide, seu pœnitentia dari nobis remissionem; quod tamen ex misericordia Dei dabatur, & pro ea Dominum orandum esse dicebat. Totus ergo error Pelagij in hoc puncto, ad id reducebatur, quòd illam dispositionem, seu pœnitentiam, aut fidem dicebat esse ex libero arbitrio, non ex gratia, ac per hoc gratia iustificationis non dabatur sine vllis meritis, & simpliciter gratis, quia aliquam dispositionem supponebat ortam non ex gratia, sed ex natura.

17 Ex quo patet non benè impugnare Vasq. eos qui dicebant Pelagium non errasse in eo quòd ponebat gratiam remissionis esse nouam, & distinctam gratiã à fide, & pœnitentia, eámque ex meritis istorum dari tanquam ex meritis alicuius congruitatis, seu dispositionis, quæ innituntur misericordiæ Dei, sed in eo errasse, quòd istam dispositionem, & fidem, & pœnitentiam dicebat esse ex libero arbitrio, non ex gratia Dei. Quòd enim nouam, & distinctam gratiam poneret esse ipsam remissionem à fide, & pœnitentia, patet, quia illam dicebat ab istis impetrari, & mereri: ergo distinctam censebat; similiter illam dicebat ex misericordia Dei prouenire, & pro ea Dominum esse exorandum: istas verò dicebat esse ex libero arbitrio, non ex gratia Dei: ergo illam solùm censebat gratiã, & distinctam ab istis. In eo autem quòd ponebat istam gratiam impetrari ex meritis fidei, non obstante quòd ex misericordia Dei dabatur; etiam Catholici conueniebant; differentia verò erat, quòd isti ponebant fidem ex gratia, & similiter pœnitentiam; ille verò ex natura. Solùm ergo in isto condemnabatur Pelagius, non in eo quòd gratiam remissionis poneret esse gratiam distinctam, & impetrari à fide.

18 Vnde soluitur fundamentum Vasq. dicimus enim, quòd Pelagius concedebat donum remissionis esse nouam gratiam distinctam à fide, & pœnitentia, imò illam solùm dicebat esse gratiam, non istas, quia istas ponebat esse ex libero arbitrio, illam supra vires naturæ, & voluntatis, & à misericordia Dei petendam: Nec dicebat eam dari ex meritis fidei, aut pœnitentiæ, tanquam ex meritis de condigno, & ex iustitia, sed ex meritis secundùm quid innixis misericordiæ Dei. Quod etiam non negabant Catholici, sed tamen dicebant hæc merita, & has dispositiones esse ex gratia auxiliante, Pelagius ex libero arbitrio, & in hoc errabat. Vnde in hoc sensu illi obiicitur à Concilio Palæstino, quòd ipse diceret veniam non dari secundùm gratiam, & misericordiam Dei, sed secundùm merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia, quia videlicet, licet ipse diceret dari gratiam istam per misericordiam Dei, tamen dicebat præcedere ad hanc misericordiam, & gratiam impetrandam merita, seu dispositiones, quæ erant non ex gratia, sed ex libero arbitrio, & sic non ponebat gratiam remissionis esse simpliciter gratiã. Vnde Concilium proposuit ipsi abiurandum hunc articulum, & iussus est vt fateatur secundum gratiam Dei veniam dari, quia etiam ipsam pœnitentiam donum Dei dixit Apostolus, quem articulum etiam refert Aug. *dicta epistola* 106. quia scil. sensit Concilium totum eorum Pelagij ad hoc deuolui, quòd existimabat dispositiones, seu merita illa fidei, quibus impetramus gratiam remissionis non esse à gratia, sed à viribus liberi arbitrij, & hoc oportebat abiurare.

Fundamenta P. Suarez soluta sunt: constat enim Pelagium, licet poneret paruulos nasci sine peccato originali, & sic quoad hoc esse sicut Adam in statu innocentiæ; tamen propter adipiscendum regnum Cœlorum, & in adultis propter remittenda peccata commissa, donum supernaturale gratiæ admisisse.

Tertia moderatio Pelagij, quòd gratia ad singulos actus datur.

19 Catholici tot ambagibus & subdolis Pelagij æquiuocationibus pulsati, vt ipse tandem directè, & de plano fateretur gratiam illam, quam Catholica Ecclesia ad benè operandum necessariam docet, & à Deo supplicat, ad tollendam omnem ambiguitatem, qua ipse se occultabat, dixerũt vt fateretur gratiam Dei ad singulos actus dari. Per hoc enim dabatur intelligi, quòd gratia de qua erat controuersia cum Pelagio, non erat natura, non liberum arbitrium, non lex; postremò nec ipsa gratia habitualis, & sanctificãs, quia hæc omnia non erat necesse à Deo dari pro quolibet actu sigillatim; semel enim data pro pluribus actibus seruiunt, eodem enim libero arbitrio, eadem lege, eodem habitu gratiæ plures actus eliciuntur, & non pro quolibet actu de nouo dantur. Volebant ergo Catholici vt fateretur aliam gratiam præter omnia ista, quæ est gratia auxilians, & ita seruit pro vno actu, quòd non pro alio, sed cum quolibet transit, & sic dicitur ad singulos actus dari, quia est aliquid per modum transeuntis, non per modum habitus, nec ad habitum pertinet gratia illa, de qua cum Pelagio certabatur, sed ad actionem, quæ non est in homine nisi quando benè vult, & bene agit, vt docet Aug. *lib. de gratia Christi, c.* 47. quod est dari hoc auxilium per modum transeuntis. Nusquam autem voluerunt Catholici per hoc significare quòd quilibet actus quantumcumque imperfectus, & minimus indigeat gratia per Christum, sed solùm per hoc discerni voluerunt, & distingui gratiam, quæ in habitu, vel in potentia, aut in ipsa natura, vel lege consistit, ab ista gratia auxiliante, quæ ad quemlibet actum requiritur per modum transeuntis, non quæ semel data pro pluribus actibus sufficiat.

20 Pressus ergo authoritate Concilij Palæstini Pelagius, in quo coactus est hanc gratiam fateri, consensit quidem, & confessus est gratiam Dei ad singulos actus dari, vt Aug. dicit *in epist.* 107 *ad Vitalem. Quomodo*, inquit, *dicitur gratiam Dei esse in natura liberi arbitrij, vel in lege, aut in doctrina, cùm & istam sententiam Pelagius ipse damnauerit, proculdubio confitens gratiam Dei ad singulos actus dari.* Ecce quomodo Pelagius damnando illam priorem propositionem, qua apertè negabat dari gratiam ad singulos actus, nec indigere nos Dei adiutorio pro tam minutis, & diuersis actionibus quas facimus, vt ex Diu. Hieron. *suprà* retulimus, ampliùs moderatus est suam primam sententiam. Et hoc pacto fefellit Patres illius Synodi, & tanquam Catholicus absolutus est. Veruntamen ita subdolè confessionem istam gratiæ ad singulos actus contexuit, & explicauit, quod in suo sensu

sensu denegandi veram gratiam semper permaneret. Quid enim nomine gratiæ intelligeret, cum fatebatur ad singulos actus dari, singulari dexteritate Aug. detexit, cùm eius æquiuocationes, & lubricas ambages intimè perspectas heberet. Sic enim *in lib. de gratia Christi contra Pelagium & Cælestium cap. 2.* dicit. *Scripsisti mihi, dixisse Pelagium audientibus vobis; anathema, qui vel sentit, vel dicit, gratiam Dei, qua venit in hunc mundum peccatores saluos facere, non solùm per singulas horas, vel singula momenta, sed etiam per singulos actus nostros non esse necessariam, & qui hanc conantur auferre pœnas sortiuntur æternas.* Sic dicebat Pelagius. Subdit autem August. *Quisquis hæc audit, & sensum eius ignorat, quem in libris suis euidenter expressit, omninò eum putat sentire quòd veritas habet. Quisquis autem quid in eis apertiùs dicat, aduertit, debet habere etiam ista verba suspecta; quia etsi gratiam Dei qua Christus venit in mundum peccatores saluos facere in sola remissione peccatorum constituat, potest huic sensui verba ista coaptare, dicens, ideo eam per singulas horas, & per singula momenta, & per actus singulos necessariam, vt semper in memoria retinentes, & reminiscentes dimissa nobis esse peccata, non peccemus vlteriùs, adiuti non aliqua subministratione virtutis, sed viribus propriis voluntatis, quid sibi remissione peccatorum præstitum fuerit per actus singulos recordantis, &c.* Inuenit ergo Pelagius qualiter fateretur gratiam Dei ad singulos actus dari, non tamen intelligendo nomine gratiæ aliquid quod pertineat ad subministrationem virtutis, & spiritus tangendo voluntatem, sed ex parte cognitionis, & intellectus tantùm se tenens, scil. ex parte recordationis habendæ de peccatis remissis, & de exemplo Christi ad imitandum, quod totum ad doctrinam, & cognitionem pertinet, atque in ea sistit, non in additione, & subministratione virtutis. Quomodo autem *in lib. de gestis Pelagij c. 11.* dicatur eum posuisse gratiam, quæ per subministrationem spiritus ministratur, *infrà* dicemus *in hoc art.*

21 Quando ergo aliqui Authores sic in confuso dicunt Pelagium negasse necessitatem gratiæ ad singulos actus, oportet bene hoc discernere, & distinguere. Nam etsi priùs id negauit Pelagius, tamen posteà cócessus est etiam ad singulos actus gratiam esse necessariam. Sed quia ambiguè, & subdolè vtebatur nomine gratiæ, vlteriùs ab Aug. coactus est explicare quid intelligeret per hanc gratiam, quam ad singulos actus docebat esse necessariam: nam etiam illam reducebat ad genus doctrinæ, vel scientiæ, aut cognitionis, scil. ad recordationem beneficiorum Dei, quæ vtique poterat singulis actibus bonis adesse, sed non fatebatur gratiam, quæ voluntati subministraret spiritũ, & virtutem: hoc enim putabat destruere libertatem, & sic excitantem gratiam fatebatur, negabat verò mouentem, & inspirantem voluntati bonum effectũ: Totum verò genus doctrinæ, & cognitionis ad legẽ, & scientiam reducebat Aug. & sic Pelagius adhuc à suo sensu non recedebat, ponens gratiam in lege, & doctrina. Sed quia lex, & doctrina videtur solùm ad externam gratiam pertinere, quia per externos sensus, & actiones docentium nobis ministratur, vlteriùs oportebat fateri Pelagium gratiam internam qua Deus intùs occultè mouet corda nostra, & in hoc eius explicatio ampliùs postulabatur.

Quarta & vltima moderatio Pelagij in confitendo gratiam internam.

22 Tandem vltimam moderationem adhibuit Pelagius impietati suæ, & confessus est dari gratiam internam, eadem tamen nequitiâ, & vafricie, vt scil. confiteretur gratiam interiùs excitantem, & illustrantem intellectum, & non solùm extrinsecùs ministratam per prædicationem, non tamen immutantem, seu mouentem voluntatem, ita quòd ex nolentibus Deus faceret volentes, & ipsum affectum inspiraret, sed solùm intellectum instrueret: omnem enim gratiã quæ voluntatem tangeret refugiebat Pelagius concedere; quæ verò intellectum illuminaret, non multùm curabat, quia hoc totum ad doctrinam, & scientiam reducitur. Sed quia illustratio, & excitatio intellectus etiam interna est, cùm fit à Deo per illuminationem, & non solùm externa, sicut cùm fit per prædicationem, & auditum, ideò Pelagius inuenit quomodo ex vna parte fateretur dari gratiam internam, & tamen ex alia parte negaret gratiam, quæ tangeret cor, & voluntatis affectum per subministrationem virtutis infunderet: in illa enim gratia solùm excitatiua intellectus quantumcumque interna non recedebat à sua sententia, quòd gratia solùm erat lex, & doctrina superaddita naturæ.

23 Et quia in hoc puncto non conueniunt nobis cum P. Suarez, & Vasquez, putantes nullo modo Pelagium admisisse gratiam internam per excitationem interiorem factam per sanctam cogitationem, quam magnopere Vasquez extollit, sed solum agnouisse excitationem externam, qualis fit per prædicationem, & auditum fidei, aut etiam illuminationem internã, non per modum excitantis voluntatem, sed solùm reuelantis obiectum, oportet hoc punctum diligenter explicare, quia ex eius claritate pendent multa, quæ ad intelligentiam faciunt eorum, quæ disputantur circa efficaciam diuinæ voluntatis, & prædestinationis. Et ita in disputationibus de hac materia in Congregatione 43. habita coram Paulo V. valde laboratum est circa hoc punctum, & ostensum Pelagium admisisse internas illustrationes, & illuminationes, quæ ex parte intellectus se tenent, & suadendo operantur tantùm, aut alliciendo.

24 Igitur P. Vasq. gratiam operantem, & congruam, quam Aug. contra Pelagium toties statuere vult, posuit in sancta cogitatione consistere, & motu subito, seu indeliberato voluntatis, qui ex cogitatione ipsa oritur, & multus est in impugnanda sententia Gregorij Ariminensis, qui censuit præter cogitationem necessariò ponendam esse in sententia Aug. quandam applicationem ipsius voluntatis internam, qua afficiatur, & moueatur. Vnde consequenter debuit negare Vasq. quòd Pelagius confessus fuerit gratiam, seu auxilium quod in interna cogitatione consistat, qua excitetur voluntas, ipse enim eam gratiam vult, asserere, quam Pelagius negabat, & Aug. vrgebat vt confiteretur. Porrò sic Vasq. sentire manifestum est ex his, quæ tradit *1. tomo 4. p. disp. 88. c. 6.* nam *num. 20.* docet in sententia Aug. gratiam operantem esse piam cogitationem, quæ est ante consensum, atque eodem modo motum voluntatis subitum sine nostra libertate ex pia illa cogitatione ortum, quo deterremur à malo, & ad bonum prouocamur. Et *n. 22.* recitãs verba Bernardi *ex libro de gratia & libero arbitrio*, dicentis quòd *ipsa gratia liberum arbitrium excitat, cùm seminat cogitatum, sanat, cùm immutat affectum, roborat, vt perducat ad actum*; subdit Vasq. *Quid quæso clarius dici potest? nam si post primum, quod est sola cogitatio quam Deus seminat, nihil aliud superest, quàm affectus & consensus liberi arbitrij, & in primo præuenit, illa profectò erit præueniens gratia, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Vbi præuenientem gratiam in sola cogitatione constituit, quia Bernardus dicit in primo præuenire gratiam, in cæteris comitari. Et tamen Bern. non dicit solam cogitationem præuenire, sed gratiam, cùm seminat cogitatum. An verò gratia

gratia plus importet, quàm cogitationem quam seminat, dum etiam in voluntatem se insinuat, Bernard. *ibi* non dicit. Addit autem Vasquez ad explicandum hoc, quod sumus sicut instrumenta mota à Deo per affectum, sicut Rex operari dicitur per ministrum, quem de rebus agendis instituit. Quod totum pertinet ad instructionem cogitationis, seu cognitionis, quod non egreditur limites doctrinæ, vel scientiæ. Item *cap.7.n.27.in fine*, dicit: *Aliam applicationem voluntatis nostræ ad consentiendum, quæ soli Deo tribuitur, & ratione cuius dicatur opus salutis nostræ esse solius Dei miserentis, non cognouit Augusti. præter vocationem, quæ est sola cognitio.* Vbi iterum notandum est, in sola cognitione posuisse vocationem Dei. Vasquez, & idem ferè habet *ibidem num.28.& cap.9. paulò ante numerum 40. Obseruandum est*, inquit, *eandem vocationem, & cogitationem sanctam, & primum motum voluntatis subitum dici gratiam operantem, cooperantem, & comitantem, eandem inquam diuersimodè consideratam. Nam quatenus consensum nostrum antecedit, est operans, & præueniens, quatenùs verò permanens nobis efficit nobiscum consensum, est cooperans, & comitans, nam ita consensus est à Deo, & à nobis, vt Deus non solum immediatè physicè ad illum concurrat, sed etiam media cogitatione illum in nobis efficere dicatur eo modo quo intellectus voluntatem mouet, & allicit.* Vbi apertè constat Vasquez præter simultaneum concursum Dei in actum, nihil aliud ponere quo Deus moueat voluntatem, & excitat, quàm cogitationem, & id quod ex parte intellectus se tenet, quod totum doctrina & illuminatio interior est, non subministratio Spiritus & virtutis in ipsam voluntatem. Quod etiam significat *hac* 1.*p. dist.98.c.7. §. Quam igitur.* Docet tamen ipse Vasq. *dist.89.c.4.n.22.* Pelagium agnouisse gratiam Christi interiorem dari, sed eam tantùm esse vtilem ad faciliùs, & meliùs operandum, non simpliciter necessariam.

25 Similiter P. Suarez 1.*tomo de gratia, prolegomeno* 5. *c.3.n.13.& seq.* In primis censet, quòd si Pelagius veram internam gratiam præuenientem confessus est, in eo non fuit hæreticus, sed vel quia eam posuit non simpliciter necessariam, sed ad meliùs, vel quia cooperantem gratiam non admisit.

Secundò, sentit non agnouisse ipsum veram, & internam gratiam, quæ legem, & doctrinam excederet, totum enim quod dicebat de adiutorio Dei ad singulos actus nobis dato, ad memoriam exempli Christi, & remissionis peccatorum nobis collatæ per ipsum reducebat; quod autem de adiutorio non in sola lege, sed in aliquo alio posito docebat; totum reducebat ad doctrinam, nusquam ad inspirationem, & subministrationem Spiritus, vt constat ex Aug. *lib. de gratia Christi in multis capitibus in* 7. *in* 10. 13. 31. *&* 41. Similiter Augustin. dixit Massilienses admisisse excitantem gratiam, quam negabat Pelagius, *lib. de prædest. Sanctorum cap.* 1. ergo sensit Pelagium eam non admisisse. Quod etiam colligitur ex ipso Augustin. *lib.* 3. *contra duas epistolas Pelagianorum, cap.* 19. vbi ex sententia Pelagianorum refert, *ipsum non dixisse hominem Dei gratia in bonum opus excitari, sicut dicebat in malum Diaboli suggestibus incitari.*

26 Quia verò non poterit Suar. negare manifestissima testimonia, quibus constat ex Augustin. Pelagium admisisse illuminationes, & reuelationes Dei internas, addit *in fine num.*15. quòd hoc non obstante veram excitantem gratiam, quam peculiari modo inspirationem, & illuminationem appellamus, nunquam agnouit. Quod sic explicat *num.* 16. quia nomine reuelationis solùm intelligitur propositio obiecti, vel externè per sensus, vel internè per illustrationem facta; sed præter hoc quod pertinet ad legem, vel doctrinam, requiritur donum voluntatis bonæ, per quam & cœlestis doctrina discitur, seu recipitur & lex impletur. Et primum donum non negauit Pelagius, siue interno, siue externo modo fiat; secundum verò negauit; & sic non negat Suarez admisisse Pelagium reuelationem diuinam fidei tam externam, quàm internam, quatenus se tenet ex parte obiecti, & pertinet ad illius applicationem, seu propositionem. Negat autem admisisse illam gratiam, quæ præter propositionem, seu apertionem obiecti requiritur ad concipiendam conuenienti modo doctrinam reuelatam, & cum inclinatione, & affectione voluntatis suscipiendam; solùm enim sistebat Pelagius in nuda legis, & doctrinæ manifestatione, vt ex verbis Augustin. *epistol.*107. deducitur, *Operatur quippe ille, dicis, quantùm in ipso est, vt velimus, cùm nobis nota fiunt eius eloquia, sed si eis acquiescere nolumus, nos vt operatio eius nihil in nobis prosit efficimus.* Negauit ergo præter notitiam eloquiorum Dei aliam gratiam internæ inspirationis, & vocationis, neque vt necessariam simpliciter, neque ad faciliùs.

27 Nihilominus tamen oportet in hoc puncto diligentissimè inuigilare, quia hoc nomen internæ gratiæ æquiuocationem non modicam parere potest: Cùm enim sint duæ potentiæ internæ, scil. intellectus, & voluntas, & intellectui ministrent sensus externi per species, quas ab illis haurit, voluntati autem non ministrent immediatè sensus, sed ipse intellectus qui eam mouet, ideò voluntas magis interna potentia est, & quasi post intellectum recondita, & in vtraque ista potentia potest assignari gratia interna, ita quòd dicatur gratia interna, quia non ministratur solùm per sensus externos, sed per interiorem illustrationem, qua Deus intellectum illuminat. Potest etiam dici gratia interna, quia tangit ipsam voluntatem, & non solùm illustrat intellectum; sed tamen iste tactus voluntatis potest fieri dupliciter, vno modo, medio obiecto proposito tantum à quo allicitur voluntas, & trahitur, & hæc est motio moralis, seu metaphorica consistens in motione intentionali, quæ scil. fit ab intentione intellectus, & cognitione obiecti: alio modo per actum ipsius Dei agentis immediatè in voluntatem, præsupposita tamen obiecti cognitione, & motione morali, quia nimirum diffunditur suauitas, & subministratur spiritus à Deo in voluntatem vt obiectum propositum accepter, quod S. Gregor. appellat modificationem inuisibilem obiecti, quæ mirabiliter plantauit in cordibus hominum, sic enim dicit 27. *mor. c.* 15. ad illa verba Iob. 37. *Et non inuestigabitur cùm audita fuerit vox eius, vna res foris agitur, sed non per hanc intuentium corda penetrantur, quia qui inuisibiliter visibilia modificat, in humanis cordibus causarum semina inuisibiliter plantat.* Et ponit exemplum in duobus latronibus qui Christum morientem viderunt. *& in vnare*, inquit, *vna vtriusque cogitatio non fuit, quia hanc supernus artifex inuisibiliter modificando distinxit.* Quã modificationem quamodo Deus causet, statim *infrà* explicat. *Quia laretibus modis premit in timore, & format in amore, & fit cuiusdam impulsionis nimietas in mente, cùm nihil sonet in voce.* Pertinet ergo ad internam gratiam non solùm doctrina quæ exteriùs per sensus ministratur, & intellectus peruenit, sed etiã interior illustratio, quæ immediatè à Deo fit intra intellectũ. Sed vlteriùs illa gratia vt interna sit, non tantùm ex parte intellectus, sed etiam ex parte voluntatis, debet non solùm sistere in intellectu, sed etiam tangere, & excitare voluntaté, non sola motione allicientiæ, sed etiã subministratione virtutis, & modificatione cogitationis: hac enim ratione vt docet S. Th. 1.*p. q.*105. *art.* 4.*&* 5.*&* 1.2.*quæst.*9 *art.*6.& 3.*contra gent. cap.*88. &

89.& 91.voluntas,& mouetur ab obiecto, vt ab alliciente, & ab eo qui dedit virtutem vt inclinante, & hoc secundo modo solus Deus mouet intra voluntatem; obiectiuè autem quodcumque bonum, vt propositum per intellectum.Hic autem secundus modus si distinguitur à primo, distinguitur à motione morali, quia hæc fit per allicientiam obiecti tantùm. Videamus ergo quam internam gratiam ex his admiserit Pelagius,quam negauerit.

28 Dico ergo:tria sensisse Pelagium in hoc puncto.

Primum est, admisisse reuelationes, & illustrationes internas per modum reuelationis, & propositionis obiecti, in quod non solùm doctrinam exteriùs per sensum manifestatam, sed etiam interiùs à Deo reuelatam confessus est.

Secundum est, admisisse cogitationem sanctam, & motum eius in voluntatem,ita quòd omnem motionem, & tactum voluntatis moralem ex obiecto in voluntatem deriuatum,ipsamque excitantem admisit. Et hæc est interna gratia quam confessus est, scil. ex parte excitationis, & intellectus motione morali.

Tertium est, nunquam admisisse tactum Dei immediatum, eique subministrantem virtutem, & spiritum,licet in Concilio Palæstino confessus fuerit gratiam ad singulos actus dari, & non esse solùm in libero arbitrio, & lege,atque doctrina.

29 Primum hoc dictum Pelagij negari nullo modo potest, nec P. Suar. negauit *loco cit.* sed admisit. Et constat,quia *in lib.de gratia Christi c.*7. refert August. verba Pelagij dicentis: *Adiuua nos Deus per reuelationem, & doctrinam, dum cordis nostri oculos aperit, dum futura demonstrat, dum Diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat.* Hæc autem dicebat Pelagius distinguens hoc adiutorium à lege, & doctrina: *Quam*, inquit, *gratiam non vt tu putas in lege tantummodo, sed in Dei esse adiutorio confitemur.* Et explicans quam gratiam intelligeret, dixit verba *suprà* relata, in quibus, vt vidimus, ponit aliqua quæ pertinent ad internam illustrationem, vt apertio oculorum, vtique spiritualium, non exteriorum, non autem aperiuntur oculi interni sine lumine aliquo interno; & similiter ineffabile donum gratiæ cœlestis illuminantis, vtique aliquid interius est, nec enim hoc donum dici potest esse prædicatio solùm externa, quia hæc ad doctrinam & legem reducitur: distinguebat autem Pelagius hoc donum, seu adiutorium à lege, atque doctrina. Idem amplius explicant alia verba Pelagij *in eodem lib.c.*10.ab August.relata; explicans enim quomodo verificetur quod ait Apostolus, *Operatur in nobis velle, & perficere*, dicebat hoc operari Deum,*dum nos terrenis cupiditatibus deditos mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes,futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit, dum reuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum nobis,quod tu alibi negare non metuis, suadet omne quod bonum est.* Vbi Pelagius per reuelationem sapientiæ non potuit doctrinam externam intelligere, sed aliquam interiorem illuminationem, quia per externam sapientiam acquiritur, non reuelatur, nec est sapientia reuelationis, sed discursus, quæ pertinet ad Theologiam, seu scientiam acquisitam. Similiter cùm dicit dari gratiam, qua suadetur omne quod bonum est, necessariò in hac generalitate debet includi etiam interior illustratio, & cogitatio sancta quia multa sunt,quæ non suadentur nobis per externum auditum, & sensum, sed per internam cogitationem, & illustrationem, sicut cùm incidit nobis aliquod bonum consilium,de quo nihil dictum nobis fuerat, & in multis casibus quotidie experimur.

30 Confir.quia sic mentem, & verba Pelagij intellexit Augustin. Nam *in cap.*19. *eiusdem libri*, explicans quomodo gratia debeat dici doctrina. *Hæc gratia*, inquit, *si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, vt altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, non solùm per eos qui plantant, & rigant extrinsecùs, sed etiam per seipsum, qui incrementum suum ministrat occultus,ita vt non ostendat tantummodo veritatem, sed etiam impertiat charitatem.* Et *cap.*24. *Legant, & intelligant, intueantur, & fateantur, non lege, atque doctrina insonante forinsecus,sed interna,atque occulta, mirabili, & ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solùm veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates.* Intelligit ergo Augustin.quòd non sufficiebat Pelagio ponere solùm reuelationes veras, & ostendere veritatem, etiamsi per internam, & occultam potestatem id faceret, quod pertinet ad illuminationes interiores,sed quòd has solùm admittere, non erat recedere à sua doctrina, nec veram internam gratiam confiteri,qualis in Ecclesia Catholica ponitur.Et tandem *cap.*4.addit Aug.quòd *Pelagius auxilium constituit in lege, atque doctrina, quam nobis fatetur etiam S. Spiritu reuelari, propter quod & adorandum esse concedit.* Sed Spiritus sanctus non adoratur vt Deus quia solùm reuelat nobis per exterius hominum ministerium, sed quia interiùs in mentem illabitur, eámque illustrat: ergo internas reuelationes Pelagius concessit.

31 Secundum quod diximus admisisse Pelagium, scil. hanc gratiam internam, vt excitatiuam, & pulsatiuam voluntatis, ita quòd non solùm reuelationem in intellectu, sed motum subitum in voluntate per excitationem ab intellectu factam admitteret, constat in primis *ex loco nuper cit. ex lib. de gratia Christi, cap.* 10. vbi introducitur Pelagius dicens quòd Deus operatur in nobis velle quod bonum est, dum reuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum præmiorum pollicitatione nos succendit, dum suadet nobis omne quod bonum est. Sed suscitatio voluntatis, & succensio facta per reuelationem sapientiæ, est motus voluntatis bonus, & fit per cogitationem sanctam, scil. quæ datur per reuelationem sapientiæ, & pollicitationem præmiorum, & suadet, & excitat ad bonum: ergo agnouit Pelagius non solùm reuelationem quoad propositionem obiecti, sed etiam vt conuenienti modo datur ad excitandum ad bonum, dummodo hæc excitatio solùm fiat media motione ex parte obiecti, & cognitionis, quæ est motio moralis, & non per subministrationem virtutis in voluntatem. Nec solùm posuit Pelagius istam illustrationem ad propositionem obiecti credendi,sed etiam ad benè operandum, quia expresè dicit quòd hoc modo operatur Deus velle quod bonum est, & velle quod sanctum est, & quòd suadet omne quod bonum est: ergo malè restringitur hoc ad solam propositionem obiecti fidei, & ad credendum,cùm omne bonum comprehendat & ipsum velle,atque operari quod sanctum est. Suasio autem per sanctam cogitationem fit alliciendo, & proponendo obiecti conuenientiam: ergo si Vasq. non agnoscit aliam applicationem voluntatis, quàm quæ fit per intellectum, & cogitationem, non agnoscit aliam, quàm quæ fit per suasionem in quocumque bono,mediante qua operatur Deus velle, & suadet omne quod bonum est. Hoc autem non negabat Pelagius, sed non sufficere ad gratiam docet August. *ibidem*, quia totum hoc non excedit doctrinam, quia nec excedit motionem cognitionis, & cogitationis allicientis, & suadentis.

32 Præterea *in eod.lib.c.*26.impugnãs doctrinã Pelagij: *Cogitationẽ*,inquit,*& dilectionem sicut sunt discernenda discernat,quia scientia inflat,charitas autem adificat, &*

cùm

cùm sit vtrumq; donum Dei, alterũ minus, alterũ maius non sic iustitiam nostram super laudẽ iustificatoris nostri extollat, vt horum duorum quod minus est, diuino tribuat adiutorio, quod autem maius, humano vsurpet arbitrio. Ecce quomodo agnoscebat Pelagius cogitationem sanctam, quæ sit donum Dei, quia vtrumque horum, scil. cogitationem, & charitatem, Aug. dicit esse donum Dei, & dicendo, vtrumque, supponit non esse vnum tantùm donum, sed duo: donum autem quod August. vocat charitatem, certum est non esse immediatè in intellectu, nec in cogitatione, sed in voluntate, ad quam pertinet charitas, non solùm charitas habitualis, sed etiam charitas auxilians, quæ illi potentiæ imprimitur, in qua est habitus charitatis, non loquitur autem Aug. de charitate pro habitu, sed pro auxilio, quia loquitur de illa gratia, quæ ad singulos actus datur, hæc autem non est habitus, hic enim non pro singulis actibus datur, sed pro multis deseruit: ergo sentit Aug. non sufficere id quod ponitur in sola cogitatione, sed requiri aliud donum, quod vocat charitatem, & hæc non pertinet ad cogitationem, licet illam præsupponat, sed ad voluntatẽ; quia non vnum, sed duo dona requirit August. cùm dicat *vtrumque esse donum Dei.* Ergo primum tantùm donum ponere, scil. cogitationem, & mediante illa excitationem, sine alio dono distincto non negauit Pelagius, sed non sufficere docuit Aug. Et præsertim quia Vasq. dicit eandem esse gratiam operantem, & cooperantem, & comitantem, quatenus in nobis manens efficit nobiscum consensum, quod est non ponere vtrumque donum, sed vnum tantùm, scil. cogitationem suadentem ad bonum, quam Pelagius vtique non negabat, etiam vt suscitatiua est stupentis voluntatis, vt in verbis *suprà* relatis ab August. *lib. de gratia Christi c.*10. vidimus. Ad quod etiam pertinet, quòd *eodem libro c.*7. refert Aug. ex Pelagio, qui dicebat adiuuari nos à Deo per gratiam, & non solùm per legem, dum per reuelationem, & doctrinam suam cordis nostri oculos aperit, dum nobis ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum Diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat. Hæc autem apertio oculorum, & demonstratio futurorum, quæ non nisi per aliquam interiorem cogitationem, & reuelationem fit in nobis, non adiuuat voluntatem, nisi ipsam suscitando, & tangendo; si enim non tangit, quomodo adiuuat? Non ergo negabat Pelagius suscitationem, & tactum voluntatis, si solùm mediante cogitatione, & obiecti propositione fiat, quæ est moralis efficientia. Vnde in Congregatione 37. habita in materia ista coram summo Pontifice Clemente VIII. cùm ipse Pontifex instaret P. Vastidæ, & sociis, vt explicarent, quid est quod facit hominem facere, & hoc sæpiùs sua Sanctitas vrgeret, & repeteret, responsum est illi, quòd gratia facit facere moraliter. Tunc rursùs Pontifex summus: *Hanc gratiam excitantem etiam posuit Cassianus.* Quæ verba etsi nullam contineant censurã, nec definitionem in hac materia, sed solùm particulare Pontificis dictum; quantũ tamen ponderis significent, præsertim sic publicè prolata coram consessu, & in tam graui negotio, nemo est, qui non videat.

33 Tertium denique Pelagij dictum, scil. nunquã admisisse gratiam, quæ per subministrationem spiritus, & virtutis nobis datur (intelligendo per subministrationem spiritus, quod frequens est apud Aug. scil. illa inspiratio quæ immediatè tangit volũtatem, ad eam enim pertinet affectio, quæ spiritus, seu spiratio amoris propriè dicitur, non autem illuminatio obiecti, & propositio dicitur spiritus, licet etiam requiratur ad spirandũ affectum, quatenus obiectũ propositũ mouet voluntatem) constat tũ ex Aug. *ipso lib. de gratia Christi c.*2. vbi id apertè dicit, referens enim id quod dixerat Pelagius; anathema qui sentit, vel dicit gratã Dei non solùm per singulas horas, vel singula momenta, sed etiã ad singulos actus nõ esse necessariam, hæc verba suspecta esse dicit Aug. *quia ideò eã per singulos actus necessariam dicit, vt semper in memoria retineamus dimissa nobis esse peccata, adiuti non aliqua subministratione spiritus, sed viribus propria voluntatis.* Et *in epist.*95. de eodem Pelagio loquens Aug. etiam post ipsius gesta in Cõcilio Palæstino & subdolã cõfessionẽ quam ibi fecit: *Siue*, inquit, *gratiam dixerit liberum arbitriũ, siue gratiam esse remissionẽ peccatorum, siue gratiã esse legis præceptum, nihil eorum dicit quod per subministrationem Spiritus sancti pertinet ad concupiscentias, tentationésque vincẽdas.* Nec obstat quòd *in libro nuper excuso inter opera Aug. de gestis contra Pelagium: cuius ipse mentionem facit in lib.*2. *Retract. c.*47. dicat, *c.*11. quòd *satis euidenter apparet eam Pelagium dicere gratiam, quæ in Christi Ecclesia prædicatur, quæ subministratione spiritus datur.* Nõ, inqam, obstat, quia hoc non dicit quasi Pelagius in veritate ita fateretur; si enim gratiam, quæ in Ecclesia prædicatur verè ipse admitteret, Catholicus verè haberetur, cùm tamẽ posteà vt hæretic. ab Aug. iudicatus sit; sed dicit euidenter id apparere, quantũ est ex verbis confessionis Pelagij, quã tũc apparẽter fecit, cuius tamẽ sensus, & æquiuocatio postea apparuit. Nã, vt Aug. ipse dicit, *cit. lib. de gratia Christi c.*3. *Pelagius cum Episcopalib. gestis sine vlla recusatione dãnauit eos, qui dicunt gratiã Dei, & adiutorium nõ ad singulos actus dari, vbi putabamus eius de hac re omnes tergiuersationes esse consumptas: tamen in libris quos edidit pro libero arbitrio, quorum mentionẽ facit in epistola quã Romã misit, nihil aliud sentire monstratur, quam id quod damnasse videtur.* Quare liber ille de gestis contra Pelagiũ in Concilio Palæstino, scriptus videtur ab August. ante istum de gratia Christi, vbi eius sensus, & tergiuersationes magis explicãtur, etiam post illa gesta Concilij Palæstini, præsertim cùm post illa gesta Concilij, Pelagius librũ illum miserit Romã, ex quo sensũ eius expressit Aug. & sic magis standum est isti posteriori libro, quã apparenti illi confessioni in Cõcilio, vnde videbatur sequi, ipsum admittere gratiam subministrantẽ spiritũ.

34 Ex his patet non attigisse Vasq. in hac parte sentẽtiam, sensúmque Pelagij, solùm ponẽdo gratiã in sancta cogitatione, cũ motu subito volũtatis, putãs id negasse Pelagium, cùm hoc toties concesserit, vt ex manifestissimis locis allatis constare potest. Itaque non negauit cogitationem internam bonam, & quidquid mediãte cogitatione, & propositione obiecti suadere, accẽdere, aut suscitare potest voluntatẽ in desideriũ, sed quidquid præter donũ cogitationis per subministrationem spiritus, per diffusionẽ charitatis, per immissionẽ studij virtutis in reluctantem voluntatẽ ministratur. Sed neque P. Suar. ab hac motione morali recessit; & licet fateatur Pelagium admisisse illuminationes internas quoad propositionem obiecti, non quoad donum voluntatis ad acceptandã, & suscipiẽdã, & conuenienti modo proponendã hanc doctrinã reuelatã, tamen restat distinctè explicare quid sit hoc donũ bonæ voluntatis, & quid superaddat ad hãc illuminationẽ internã: Si enim hoc donũ bonæ volũtatis non est aliud quàm ipsa cogitatio mouẽs moraliter iuxta congruitatẽ, & dispositionem voluntatis, non receditur à sententia Vasq. nec aliud ponitur pro gratia operãte, seu præueniẽte, quàm id quod ex parte cogitationis se tenet, & mediãte propositione obiecti suscitat stupentẽ voluntatẽ, accendit cor, & suadet omne quod bonum est, in quo importatur donũ ipsius volũtatis mediãte cognitione, & doctrina sic ad bonũ suadẽte & excitante, quod totum non negabat Pelagius, vt videmus. Sic autem præter hæc omnia quæ pertinent ad motionem moralem datur aliquod donum

donum subministratum voluntati,& immediatè tangens illam, hoc est quod intendimus, quia est aliud donum præter cogitationem, & præter motionem illam moralem tangens immediatè voluntatem, & hoc est donum voluntatis bonæ, non solùm mediatè cogitatione,& morali motione datum;sed etiam supposita illa motione excitatiua,à Deo immediatè subministratum, & hoc est quod negauit Pelagius, sed quantùm ex aliis locis P. Suarez colligitur, ipse talē motionem non cognoscit, sed solùm moralem: ad hanc enim reducit totam congruitatem,& efficaciam gratiæ, vt videri potest *in opusculis eius,in breui resolutione de gratia efficaci, num.* 48. *&* 51. *& in lib.* 3. *de auxiliis cap.*5.*&* 10. 11. *&* 14. *& in aliis locis.* Quare oportet verba illa quæ habet *in prolegomeno 5.cit.cap.* 3.*num.* 16.*&* 17.bene aduertere,cùm dicit quòd præter illuminationem internam, quæ est donum pertinens ad legem, & doctrinam, requiritur donum volūtatis bonæ,per quam & cœlestis doctrina discitur, & recipitur,& lex impletur. Oportet enim explicare quodnam sit hoc secundum donum præter illud: si enim est donum, non in intellectu positum, & mediante intellectu tangens voluntatem, quod est donum sanctæ cogitationis, sed est donum immediatè impressum voluntati, habemus nos intentum, si est donum non impressum, & subministratum voluntati,sed ex intellectu feriens voluntatem,& excitans,totum hoc pertinet ad illuminationem, & doctrinam suscitatiuam stupentis voluntatis; & ad summum potest addere congruitatem moralem, quòd scil. detur tali tempore, & occasione, qua Deus prouidet habituram effectum, quæ est congruitas non à gratia ipsa causata, sed præsupposita, deductáque ex præscientia media Dei, non ex causalitate ipsius gratiæ, quod est à sententia Vasq. non recedere, nec ampliùs dicere, quàm quod *præced. tomo* impugnatum est circa scientiam mediam, & *infrà* circa efficaciam decretorum diuinorum impugnabitur.

Fuit autem in illa Congreg.43. valde inefficaciter argutum contra istam nostram sententiam, videlicet quia Pelagius negabat semper veram gratiam,vt Augustinus, & Concilia communiter dicunt: sed istæ internæ reuelationes, & illuminationes suasoriæ vera gratia sunt, cùm pertineant ad gratiam excitantem, qua Deus nos mouet: ergo illas non admisit Pelagius. Frigidum argumentum? Idem posset dici de externa prædicatione Euangelij, de lege, & doctrina; nam hæc omnia pertinent ad veram gratiam, cùm per ista externa ministeria Deus nos excitet, & moueat, sed Pelagius non agnouit veram gratiam: ergo non agnouit illuminationem, & suasionem externam.Ipsi oppositi Authores id negant.Soluant ergo suam consequentiam. Nos dicimus Pelagium negasse veram gratiam adæquatè, & vt ponitur ab Ecclesia Catholica,non solùm in reuelationibus & doctrinis, sed etiam in spiritu, & virtute intra voluntatem. Pelagius aliquid gratiæ paulatim admisit vt *suprà* vidimus, sed non totam, & adæquatè, vt Catholici, & in hoc sensu non veram, id est plenam, & totalem agnouit.

35 Cæterùm vt magis constet Augustinum non solùm in sancta cogitatione, & excitatione eius in voluntatem, totam vim gratiæ posuisse, sed ita cogitationem,& excitationem, seu moralem motionem requirere,quòd etiam vires,& spiritum,& virtutem subministratam voluntati reluctanti, vt eius duritia tollatur, requirat, quod est aliquid vltra moralem motionem, & ad gratiam adiuuantem pertinet, non solùm simultaneè, sed præuenienter subministratam, scil. vt duritia cordis tollatur, vt dicit *lib. de prædest. SS. c.* 8. & reluctanti voluntati studium virtutis immittit, vt dicit *lib.*2.*contra duas epist.Pelag.cap.*5.*&* 6. *& lib.* 4. *cap.*6. Aduerte, Augustinum modò vnam, modò alteram gratiam explicare,non tamen quando vnam solam explicat, aliam negat. In tribus autem præcipuè locis videtur solam moralem motionem ex parte cogitationis requirere.

36 Primò quidem, *in lib. de spiritu, & litera cap.* 34. vbi tractans quomodo voluntas credendi sit à Deo, dicit, *Non ideò tantùm Deo tribuendam, quia ex libero arbitrio est quod à Deo creatum est, sed quia visorum suasionibus agit Deus,vt velimus,& vt credamus, siue extrinsecus per Euangelicas exhortationes, siue extrinsecùs, vbi nemo habet in potestate sua quid ei veniat in mentem, sed dissentire,vel assentiri propriæ voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit cum anima vt credat (neque enim potest credere quodlibet arbitrio, si nulla sit suasio, vel vocatio cui credat) profectò & ipsum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia eius præuenit nos: consentire autem, vel dissentire,vt dixi,propriæ voluntatis est.*Vbi non agnoscit Augustin.alium modum quo Deus operatur velle in nostra voluntate,quàm mediante suasione,& cogitatione; de qua etiam dixerat ante *cap.* 33. quòd *voluntatem credendi accipit homo à Deo, quandoquidem vocante Deo surgit de libero arbitrio, quod naturaliter cum crearetur accepit.*

37 Alter locus est *lib.*1.*ad Simplicianum*, *quæst.*2. vbi obiiciens sibi Augustin. quòd si vocatio Dei ita est effectrix bonæ voluntatis, vt omnis eam vocatus sequatur, quomodo verum erit. *Multi vocati, pauci verò electi?* Cui obiectioni August.sic respondet: *An fortè qui hoc modo vocati non consentiunt, possunt alio modo vocati accommodare fidei voluntatem, vt & illud verum sit, Multi vocati,pauci verò electi,vt quamuis multi vno modo vocati sint, tamen quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei, & illud non minùs verum sit: Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat eis, qui sequuntur vocationem.* Et infrà *illi enim electi, qui congruenter vocati, illi autem qui non congruebant, neque contemperabantur vocationi, non electi quia non secuti, quamuis vocati.* Quo loco, & aliis similibus vt *in lib.de bono perseuer.cap.*14. videtur reducere congruitatem gratiæ ad vocationem, quæ tenet se ex parte intellectus, cum dispositione in qua voluntas inuenitur vt sequatur vocationem, vel non sequatur, non autem ad aliquam applicationem, vel subministrationem spiritus,quæ immediatè immutet ipsum affectum.

38 Tertius locus est *in lib.* 2. *de peccatorum meritis & remissione cap.*19.vbi inquit, *Ideo Deum aliquando non tribuere sanctis suis, vel certam scientiam vel victricem delectationem,vt cognoscant,non à seipsis,sed ab illo sibi esse lucem qua illuminentur tenebræ eorum, vi suauitatem, quæ fructum suum det terra eorum.* Ergo tota vis gratiæ solùm reducitur ad illam scientiam,& delectationem victricem,quæ vtique ex parte obiecti propositi delectationem facientis se tenet.

39 Nihilominus tamen in his locis August. ita requirit ad operandam vocationem, quæ ex parte intellectus se tenet, quòd semper supponit voluntatem vt illi correspondeat, non esse solam, sed suffultam virtute, & spiritu sibi impresso,& subministrato à Deo. Hac enim generali regula vtitur August. cùm dicit *in lib. de gratia Christi c.*14. *Quis*, inquit, *non videat, & venire quemquam, & non venire arbitrio voluntatis? Sed hoc arbitrium potest esse solum, si non venit, non autem potest esse nisi adiutum, si venit, & sic adiutum, vt non solùm quid faciendum sit, sciat, sed quod scierit, etiam faciat. Ac per hoc quando Deus docet non per legis literam, sed per Spiritus gratiam, ita docet, vt quod quisque didicerit non tātum cognoscendo videat, sed*

etiam

etiã volendo appetat, agendóque perficiat. Ecce quomodo quando aliquis audit vocationem Dei, & doctrinam quod vtique in intellectu fit, per liberum arbitrium venit, sed non liberum arbitriũ solùm, sed suffultum auxilio; quòd auxilium dicit Aug. non esse solùm in eo quod sciat, seu cognoscat quid agendum sit, atque adeò non sufficit illa allicientia moralis motionis ex parte cognitionis se tenens, sed ille spiritus quo voluntas tangitur, vt velit, & faciat id quod cogitatione cognoscit. Requiritur ergo duplex donum, seu impressio Dei tangens vtramque potentiam intellectus, & voluntatis; intellectum per illustrationem; voluntatem per spiritum, seu inspirationem, quasi duo brachia Dei animam amplectentia, de quibus dicitur in Canticis Canticorum. *Laua eius sub capite meo* (id est sub intellectu, qui est caput, illustrato per cognitionem) *& dextera illius amplexabitur me* (per spiritum scil. tangentem voluntatem, & inflammantem) vt fiat homo filius dexteræ. Et Concil. Trident. *sess. 6. can. 4.* dicit *liberum arbitrium esse motum, & excitatum.* Non dicit mentem, sed arbitrium, quod est voluntas, & hæc non solùm excitata est, sed & mota; excitatio autem est per cogitationem, motus autem per subministrationem spiritus in voluntatem: nam si *ly motus* intelligeretur de sola motione morali, quæ fit per cogitationem in arbitrio, hæc in ipsa excitatione inuoluitur, & sic *ly excitatum, & motum* essent idem in libero arbitrio, de quo loquitur Concilium, licèt in mente illa sit excitatio à motu voluntatis, sed liberum arbitrium excitatum est recipiens motum excitationis à cogitatione. Si ergo *ly motum* est idem quòd motum moraliter, est idem quod excitatum à mente, & sic motum, & excitatum in libero arbitrio esset idem quod excitatum, & excitatum. Plura de hoc dicemus *infrà disp. 5.* agentes de efficacia decreti diuini.

40 Sic ergo quando Aug. dicit *in lib. illo de spiritu, & litera cit.* quòd *Visorum suasionibus agit Deus, siue per reue ationes Euangelicas extrinsecus, siue per illustrationem intrinsecus,* optimè dictum est, quia explicat ibi gratiam Dei, vt vocantem, & illustrantem intellectum, & excitantem. Quando autem dicit quòd *consentire vel dissentire, propria voluntatis est,* debet glossari, propriæ voluntatis est adiutæ subministratione spiritus, quæ est aliud donum à cogitatione suadente; & tunc tali voluntate propria sic adiuta, & spirata, venitur, seu consentitur Deo vocanti; & visorum suasionibus agenti. Si enim sola suasione visorum, & sola media cogitatione Deus ageret, & gratiæ vim in ea constitueret, Aug. sibiipsi contradiceret, qui *in lib. de gratia Christi c. 10.* dicit, *Ad doctrinam pertinet cùm suadetur omne quod bonum est: & si inter docere, & suadere, vel potiùs exhortari, distare aliquid videtur, etiam hoc tamen doctrinæ generalitate concluditur, quæ quibuscumque sermonibus vel literis continetur.* Ecce quomodo suasio, si sola sumatur, vt tenet se ex parte intellectus, etiam in eo in quo videtur distingui ab eo quod est docere, adhuc dicit Aug. sub doctrinæ generalitate concludi. Gratia autem quam Aug. ponit contra Pelagium, non est sola doctrina, nec doctrinæ generalitate concluditur, sed debet addere subministrationem spiritus in voluntate: ergo cùm Aug. dicit visorum suasionibus Deum agere, & voluntatis proprium esse consentire, non est intelligendus de nuda, & sola suasione, ex parte cogitationis, & illuminationis, nec de sola voluntate sed etiam de voluntate adiuta, & suffulta aliquo adiutorio illi immediatè imprimente, & subministrante spiritum. Quod vtique *in eodem libro de spiritu, & littera c. 3.* expressit Aug. *Nos dicimus, inquit, humanam voluntatem sic diuinitùs adiuuari ad faciendam iustitiam, vt præter quod creatus est homo cum libero arbitrio voluntatis, prǽterque doctrinam, qua ei præcipitur quemadmodum viuere debeat, accipiat Spiritum S. quo fiat in animo eius delectatio, dilectióque summi illius, & incommutabilis boni. Nam neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via. Et cùm id quod agendum, & quò nitendum est, cæperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non benè viuitur. Vt autem diligatur, charitas Dei diffunditur in nobis, non per liberum arbitrium quod surgit in nobis, sed per Spiritum S. qui datus est nobis.* Ecce manifestam Augustini mentem quòd adiutorium voluntatis non solùm debet per viam intellectus, & cogitationis diffundi, sed immediatè à Deo subministrari, & imprimi voluntati, quia non sufficit non latere nos quod agendum est, quod vtique ad cogitationem, & intellectum pertinet, sed requiritur quòd delectet, & ametur, quod manifestè ad voluntatem pertinet. Et ad hoc dicit nobis dari Spiritum S. & diffundi charitatem: ergo suasio, & vocatio, & auxilium Dei mouentis, non solùm per manifestationem, seu non latentiam obiecti in cogitatione sancta, quod totum moralis motionis est, sed per immediatam diffusionem in voluntatem, quod charitatis est, agit in nos, & sic non solùm visorum suasionibus, sed etiam subministratione Spiritus agitur voluntas.

41 Et hinc manet explicatus tertius locus, qui adducitur ex Augustino; requiritur enim ad benè agendum certa scientia (quod ad sanctam cogitationem pertinet) & victrix delectatio, quæ non est sola obiecti delectantis allicientia, & motio moralis, sed etiam diffusio, & impressio spiritus in voluntate, vt id quod per certam scientiam proponitur, & allicit sui præsentia, à voluntatis affectu suscipiatur per spiritum, non solùm moueatur per cogitationem, seu apparentiam sui, vt *ex loco nuper cit.* ostendimus.

42 Quòd attinet ad secundum locum *ex lib. 1. ad Simplicianum,* facilis est sensus, quòd vocatio ex parte intellectus qua multi vocantur, esse potest vna, sed affectus, & dispositio, contemperatioque voluntatis dispar; sed hic affectus, & contemporatio, si est bona, & ad sequendum vocationem extenditur, non est ex solo libero arbitrio præuiso, cum illa morali motione suggestionis, sed per subministrationem spiritus adiuto, & suffulto, vt ex Augustino vidimus, Itaque congruitas liberi arbitrij ad vocationem non est sola cõgruitas moralis motionis, nec sola cõgruitas præsupposita ex parte voluntatis, sed ab ipsa gratia facta, & subministrata. Et hanc semper supponit August. etsi non semper explicet; & tamen adhuc *in illo loco ad Simplicianum,* congruitatem hanc, & aptitudinem explicauit August. prouenire ab ipsa gratia, seu ab ipso Deo, quatenus applicat voluntatem ad credendum, & benè operandum, dum ita concludit, dicens, *Cùm ergo alius sic, alius sic moueatur ad fidem, eadémque res sæpè alio modo dicta moueat, alio non moueat, quis audeat dicere defuisse Deo modum, quo Esaü ad eam fidem mentem applicaret, voluntatémque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est?* In hoc ergo constituit August. congruitatem vocationis, quòd per gratiam applicat Deus mentem, & voluntatem coniungit ad eam fidem, quia iustificari possit. Non ergo tota vis reducitur ad cogitationem, vt excitantem, & motum subditum in voluntate causantem, sed ad applicationem Dei, qua mentem applicat, voluntatémque coniungit ad fidem, quæ applicatio, & coniunctio importatur in ipsa causatione diuina. Et quando docet Augustin. quod licèt vocatio sit vna, tamen quia non omnes vno modo sunt affecti, ideò non omnes vocationem sequuntur, *ly affecti,* non intelligitur solùm de affectu præsupposito in voluntate, quando tendit ad bonum, sed de affectu causato,

to, & facto per ipsam gratiam, quæ mentem applicat, voluntatémque coniungit ad fidem; vt enim dicit ipse Augustin. *epist.* 107. *Gratia sic præuenit hominis voluntatem, quòd non inuenit eam cuiusquam in corde, sed facit.* Ergo contemperatio, seu congruitas voluntatis non præuisa supponitur à gratia, sed fit & causatur.

43 Cæterùm pro parte Vasquez adhuc responderi potest quòd Pelagius agnouit quidem gratiam internam ex parte illustrationis, & sanctæ cogitationis, sed solùm ad faciliùs, vt *suprà* ex eodem Vasquez referebamus: ergo simpliciter gratiam internam Christi non est confessus, vel secundò, quòd Pelagius non agnoscebat gratiam aliquam tangentem voluntatem, sed solùm illustrantem intellectum, & ex parte doctrinæ, & legis se tenentem. Sancta autem cogitatio quam ponit Vasquez est illa, quæ voluntatem tangit, & spirat affectum, & tali pacto modificatur à Deo, & contemperatur voluntati, vt eam moueat, quam contemperationem Pelagius non agnouit. Tertiò, quòd non loquitur Pelagius de ipsa cogitatione mouente voluntatem, & agente illam, sed solùm admittit quòd ad obiecto interiùs proposito mouetur voluntas, quod est ponere gratiam in doctrina, aut lege, quæ sunt res proposita, non in ipsa cogitatione, quæ etiam agit in voluntatem. Denique Aug. non docet contra Pelagium dari præter cogitationem bonam, aliquam applicationem in voluntate determinantem illam, sed quòd aliqua virtus, seu vires subministrantur voluntati ad operandum, quod pertinet ad auxilium sufficiens, quod Vasq. non negat requiri in voluntate, licèt non illa applicatio vltrà sanctam cogitationem mouentem, & applicantem moraliter.

44 Nihilominus hæ solutiones nihil eleuant doctrinam à nobis traditam. Non prima, tum quia Pelagius non omnem gratiam, seu auxilium pro omni generalitate sumptum dicebat requiri solùm ad faciliùs, sed etiam aliquam simpliciter requirebat, scil. legem, & doctrinam, in qua includi debet aliqua cogitatio sancta, quia nihil potest esse volitum, quin præcognitum, seu præcogitatum, & solùm ponebat gratiam ad faciliùs, illam, quæ specialem addit notitiam, seu cognitionem ex reuelatione Spiritus sancti, vt iam *suprà* circa primam moderationem Pelagij annotauimus, quo etiam sensu intelligi debet quod in *eodem lib. de gratia Christi c.* 41. *in fine* dicit Aug. quòd *etiam ipsa ostensio, & monstratio viæ, qua nobis eundum est, contendit Pelagius sola posse natura inueniri, sed faciliùs si adiuuet gratia.* Tum etiam quia non solùm Aug. impugnat in Pelagio quòd gratia detur solùm ad faciliùs, sed etiam impugnat, quòd gratiam illam, quæcumque sit, & quæ ad faciliùs datur, solùm dicat ad cognitionem, ad reuelationem, vel suasionem pertinere, & non ad subministrationem spiritus in voluntatem: ergo non sufficit ad tollendum dogma Pelagij dicere quòd gratia datur vt simpliciter necessaria, & non solùm faciliùs, sed etiam oportet fateri quòd illa gratia, quæ simpliciter est necessaria, non solùm pertinet ad cogitationem, & doctrinam, sed etiam ad subministrationem spiritus, & ad distinctum donum quo diffunditur charitas Dei in nobis, *vt ex suprà dictis* constat: & videri potest Aug. *lib. de gratia Christi c.* 40. vbi vtramque in Pelagio impugnat, & quod dixerit dari gratiam ad faciliùs, & quòd hoc qualecumque adiutorium in scientia & reuelatione per doctrinam constituerit. Accedit quòd Pelagius, vt *in illo lib. c.* 2. dicit Aug. fatebatur gratiam ad singulos actus dari: gratia autem ad faciliùs non potest requiri ad singulos actus, quia si solùm est ad faciliùs, saltem qui difficilè fiunt, sine illa fiunt, & sic non ad singulos datur: ergo non hoc solùm impugnabatur *ibi* ab Aug. quia ad faciliùs requiritur, sed supponendo quòd ad singulos actus datur, de hoc præcipuè impugnabatur, quia non in sola cogitatione deberet poni, quia sic reduceretur ad doctrinam, & suasionem tantùm, sed in aliquo alio dono, quod immediatè diffunditur, & tangit voluntatem.

45 Secunda etiam solutio manifestè excluditur *ex superiùs dictis*, cùm apertè diceret Pelagius per illam reuelationem sapientiæ, & præmiorum pollicitationem stupentem suscitari voluntatem à Deo vt *lib. de gratia Christi, c.* 10. affert Aug. Non ergo ita præcisè sistebat in intellectu illa illustratio Pelagij, quod non etiam tangeret per illam, & excitaret voluntatem. Nisi fortè dicatur excessisse Pelagium in hoc quòd illam cogitationem sanctam non solùm ad primum & subitum motum voluntatis, sed etiam ad consensum & operationem ipsam bonam sufficere iudicabat, quod est per aliud extremum non sistere illam cogitationem in intellectu, sed multùm extendi, & sufficere ad voluntatem. Cæterùm cùm etiam Vasquez dicat eandem esse gratiam operantem, & cooperantem, & comitantem, quæ primo nos excitat, & in nobis permanens liberum efficit consensum, non potest hoc effugio vti, quia etiam apud ipsum sancta cogitatio, qua mediante Deus nobiscum cooperatur, vsque ad liberum consensum extenditur, dum in nobis permanet, & permanendo cooperatur.

46 Tertia solutio nihil valet; nec enim potest hîc distingui de motione medio obiecto, vel media cogitatione, cùm non moueat nos obiectum, nisi cogitatum, & per cogitationem fit motio, proponendo scil. & alliciendo per obiectum. Nec Pelagius negabat istam cogitationem in nobis operari, nec distinguebat eam ab obiecto, vt hoc diceretur mouere, non illa; expresè enim dicit Aug. *cit. lib. c.* 26. *contra Pelagium. Cogitationem & dilectionem vt sunt discernenda discernat, quia scientia inflat, charitas autem ædificat, & cùm vtrumque sit donum Dei,* &c. Ergo cogitationem pro gratia agnoscebat, non autem solùm de obiecto loquebatur. Vnde ipse Aug. *ibidem c.* 14. *Quãdo Deus,* inquit, *docet non per legis literam, sed per Spiritus gratiam, ita docet, vt quòd quisque didicerit, non tantùm cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat,* &c. Videre autem, & cognoscere non est obiectum, sed actus cogitationis, & cognitionis. Et denique ipse Pelagius, vt refert Aug. *eodem lib. c.* 7. dicebat, *adiuuare nos Deum per gratiam suam, dum cordis nostri oculos aperit, & Diaboli pandit insidias,* &c. Et *c.* 10. *dum suadet nobis omne quod bonum est.* Apertio autem oculorum non fit sine actu visionis, & suasio ad omne bonum non fit, nisi cogitetur, & attendatur id quod suadetur. Non ergo sic dicebat Pelagius nos moueri ab obiecto, quòd non à cogitatione.

47 Denique quarta solutio non est ad rem, quia Aug non solùm affirmat contra Pelagium debere nobis per subministrationem spiritus dari vires, quibus possimus operari, sed quibus de facto operemur, & vocanti Deo consentiamus; auxilium autem sufficiens dat posse, non verò dat vt de facto operemur. Non ergo loquitur Aug. solùm de subministratione virium sufficientis auxilij, sed de illa applicatione, seu motione qua de facto facimus. Dicit enim *lib. cit. de gratia Christi c.* 14. repellens illud dictum Pelagij, quòd Deus per doctrinã solùm nos adiuuat, & quòd possibilitatem, seu posse nostrum adiuuabit, non operationem ipsam, seu volitionem: *Et ista,* inquit, *diuino docendi modo, etiam ipsa voluntas, & ipsa operatio, non sola volendi. & operandi possibilitas adiuuatur, Si enim solùm posse nostrum hac gratia iuuaretur, ita diceret dominus; Omnis qui audiuit à Patre & didicit, potest venire ad me. Non autem ita dixit, sed Omnis, inquit,*

quit, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. Venire posse in natura ponit Pelagius, vel etiam vt modò dicere cœpit in gratia, qualemlibet eam sentiat, qua ipsa, vt dicit, possibilitas adiuuatur, venire autem iam in voluntate, & opere est. Sed omnis didicit à Patre, non solùm potest venire, sed venit, vbi iam & possibilitatis profectus, & voluntatis affectus, & actionis effectus est. Vbi manifestissimè liquet, nec Pelagium sufficientem gratiam negasse, quia ipsum posse venire (quod posse, sufficientis auxilij est) etiam vt modò dicere cœpit, in gratia posuit, nec Augustinum subministrationem virium, quæ solùm constituerent posse) quod pertinet ad sufficiens auxilium) posuisse contra Pelagium, sed subministrationem virtutis, & spiritus, vt de facto operemur, quia non solùm Deus docet vt venire possimus, sed vt de facto veniamus ad Christum. Et ita vt ipse Aug. dicit *eodem lib. c.* 47. tota difficultas cum Pelagio non erat circa posse, quod est sufficientis auxilij, sed circa agere. *Si consenserit,* inquit, *nobis non solùm possibilitatem in homine, etiam si nec velit, nec agat, sed ipsam quoque voluntatem, & actionem, id est, vt benè velimus, & benè agamus, quæ non sunt in homine, nisi quando vult, & benè agit, si, vt dixi, consenserit etiam istam voluntatem & actionem diuinitùs adiuuari, nihil de adiutorio gratiæ Dei controuersiæ relinquetur.*

48 Ex his soluuntur loca quæ *suprà* Suarez attulit ex Aug. ad probandum non agnouisse Pelagium veram gratiam internam excitantem: nam ad id quod dicit de Massiliensibus *ex lib. de prædestin. Sanctorum c.* 1. ipsos discessisse à Pelagio in hoc quòd gratiam excitantem agnoscebant, non Pelagius, Respōdetur Massilienses, vt constat ex eodem Aug. & ex epistolis Prosperi, & Hilarij ad ipsum, dicebant voluntates nostras præueniri à gratia diuina ad bona opera, non tamen ad initia bonorum operum, id est, ad desideria, ad fidem, ad orationem, &c. qua petimus à Deo gratiam, distinguentes inter initia operādi, & ipsum operari. Quando autem dicebant nos præueniri gratia Dei, non quidem ad illa initia, seu ad credendum, sed ad benè operandum, illam gratiam præuenientem, seu excitantem fatebantur Massilienses eo modo, qui in Ecclesia Dei asseritur, & ipse Aug. docebat, scil. illam quæ non solùm illustrat intellectum, sed etiam spiritum ministrat voluntati. Pelagius autem non agnoscebat gratiam præuenientem, seu excitantem, quæ reluctanti voluntati studium virtutis immitteret, & per subministrationem spiritus voluntati imprimeretur non solùm ad credendum, sed nec etiam ad benè operandum.

49 Ad alium locum *ex lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum, c.* 19 vbi dicit August. Pelagium non dixisse hominem excitari Dei gratia in bonum, sicut in malum Diaboli suggestionibus incitatur; Respon. verum esse quod negabant discipuli Pelagij) quorum sunt illa verba, quæ ibi refert Aug) voluntatem excitari in bonum à Dei gratia, seu potiùs, vt ibi dicit Aug. in excitanda voluntate nihil dicebant gratiam Dei operari, quia videlicet negabant Deum subministrare spiritum voluntati, & ei adhuc reluctanti studium virtutis immittere, & hoc in eis impugnat Aug. licèt non negaret Pelagius per reuelationem, & illustrationem interiorem (quod pertinet ad cogitationem mentis) stupentem voluntatem suscitari in desiderium Dei, vt alio loco Pelagius dixerat, & ex Aug. *lib. de gratia Christi c.* 10. retulimus. Itaque vult. Aug. quòd sicut incitationem Diaboli, quæ sola suggestione fieri potest, & propositione extrinseca fatebantur, ita excitationem Dei faterentur, quæ per subministrationem spiritus intra voluntatem operatur.

50 Nec Pelagius, cùm dixit suscitari voluntatem stupentem in desiderium Dei, loquebatur solùm de desiderio simplici, & inefficaci, sed etiam de illo quod ordinatur ad consensum, quia ad hoc stupentis voluntatis suscitationem ponebat, vt operaretur voluntas id quod sanctum est, & vellet quod sanctum est, vt eo loco scil. *lib. de gratia Christi c.* 10. refert. Aug. operari autem, & velle quod sanctum est, consensum importat, & liberum velle efficax non solùm simplex, & inefficax desiderium.

ARTICVLVS III.

Quid Pelagius de simultaneo concursu dixerit, & de sufficienti auxilio, quid item aliqui eius discipuli?

1 Licèt confundi sæpè soleat nomen diuini concursus, & auxilij strictè tamen, & in rigore loquendo, concursus magis significat simultaneum influxum simul cum causa in effectum, auxilium verò significat influxum in ipsam causam, quatenus forsan vires ei præbentur, vel quæ sunt in ipsa conseruantur, & roborantur, vel motio aliqua, seu applicatio ad operandum imprimitur. Vnde simultaneus concursus, non tam efficax quàm efficiens dici potest, nec datur ad præparandam causam inferiorum, aut eius defectum tollendum, & infirmitatem adiuuandam, sed cum præparata causa, & operante simul influit in actum, vel in effectum, propter dependentiam ipsiusmet actus, aut effectus in ratione eius creati à Dei influxu, sine quo nulla entitas stare potest. Et ideò concursus simultaneus generalis dicitur propter, generalitatem, & transcendentiam ipsius entitatis creatæ, quæ generaliter loquendo dependet ab influxu Dei, & ita cùm ipse actus causæ creatæ, & voluntatis nostræ, & effectus ex operatione causatus sint entitates creatæ, necessariò ab influxu Dei dependent, & concomitantur cum ipsa causa creata influente, debet influere Deus. Quare non pertinet ad hunc concursum simultaneum perficere, vel applicare causam inferiorem, sanare, aut roborare voluntatem nostram, aut ex nolente facere volentem, & duritiam eius tollere, vel impedimenta ad operandum, sed omnia ista supponit, & cum operante seu influente causa secunda influit etiam Deus, non tam propter ipsam causam inferiorem, quàm propter ipsius effectus dependentiam in esse suo à Deo, sicut cùm duo trahunt lapidem non alter alteri præstat vires, aut præparationem, sed vterque simul facit effectum. De hoc ergo quærimus an negauerit illum Pelagius, negando omnem gratiam Dei, præsertim in initio hæresis suæ, an verò solùm negauerit gratiam, quæ ipsi causæ necessaria est propter ipsam sanandam, perficiendam, aut applicandam ad agendum, non verò dependentiam effectus à Deo negauerit.

2 Circa hoc punctum non desunt qui sentiant Pelagium etiam hunc concursum simultaneum negasse, imò sub nomine gratiæ etiam illum comprehendisse, eo quod gratis à Deo datur, & per singulos actus necessarius est, vt ex Bellarmino, & Abulensi, refert P. Suar. *prolegom.* 5. *de grat. c.* 4. ipseque id reputat probabile *n.* 9. *in fine*, licèt absolutè non definiat. Et ratio huius est tum ex generali negatione gratiæ quam posuit Pelagius, etiam respectu actionum merè naturalium, tum ex assertione Aug. contra ipsum ponentis influxum Dei communem actibus bonis, & malis, quod vtique esse non potest nisi loquendo de concursu simultaneo, & generali Dei, Anteced. certum est, & clarè deducitur ex verbis Hieronymi

in epistola ad Ctesiphontem, & *in lib.* 1. *aduersus Pelagianos*, vbi introducit ipsum negantem omne auxilium, seu influxum Dei, etiam ad minimos actus. *Si voluero,inquit,curuare digitum,mouere manum, ambulare,stare,sedere,scribere,sputa iacere,&c. semper mihi auxilium Dei necessarium erit.* Quòd vtique auxilium non aliud poterat esse quàm simultaneus concursus, ad has enim actiones alia gratia præparans, & antecedens non requiritur. Quòd si prædeterminatio, vel applicatio Dei requiritur, illa non erit specialis gratia, quia non minùs generalis est, quàm simultaneus concursus, nec minus pro omnibus causis secundis requiritur propter earum dependentiam à Deo in operando,sicut aliorum effectuum in essendo, ergo eiusdem rationis est negasse Pelagium hanc applicationem præuiam,atque negasse concursum simultaneum.

3 Præterea apud ipsum Hieron.*lib.*1.*contra Pelagianos*, cùm obiiceretur Pelagio, siue illi qui ibi personam Pelagij agit, non ita esse datum nobis liberum arbitrium, vt per singula opera Dei tollatur adminiculum; respondet ex parte Pelagij, quòd *non tollitur Dei adiutorium, cùm creaturæ in semel dati liberi arbitrij gratia conseruentur.* Vbi solùm agnoscit pro gratia, seu auxilio diuino potentiam liberi arbitrij semel nobis datam,non autem concursum simultaneum, & generalem nobis dari,qui ad singulos actus necessarius est; sed alludit ad illam sententiam quam antè sensit Origenes,vt refert S.Thom.3. *contra gent.c.*89. quòd Deus solùm operatur cum libero arbitrio,quatenus dat illi virtutem volendi,non quatenus mouet ad volendum, & idem multò pòst docuisse videtur Durandus,qui sensit actiones nostras non esse immediatè à Deo,sed mediatè,quatenus semel dedit causis secundis virtutem operandi.

4 Denique Pelagius illum influxum Dei negauit,qui bonis,malísque actibus est communis,& hunc contra ipsum statuit Aug.Hic autē influxus non est aliud quàm simultaneus influxus, aut si etiam requiritur prædeterminatio applicans,& mouens,illa æquè generalis est ad omnes causas, & actus, sicut concursus simultaneus, ita vt qui eam negauerit in sententia Thomistarum, etiam concursum generalem negare debet:ergo sine dubio illum Pelagius negauit.Maior constat, tum ex D.Hieron. *in lib.*1. *contra Pelagianos*, vbi ex persona Pelagij dicitur: *Si absque Deo,& nisi ille per singula me iuuerit, nihil possum agere; nec pro bonis me operibus iustè coronabit, neque affliget pro malis,sed in vtroque suum vel recipiet, vel damnabit auxilium.*Ergo apertè fatetur se loqui de auxilio; seu influxu bonis, malísque communi, qui sine dubio est concursus simultaneus, & generalis. Tum quia *in lib.de gratia Christi c.*3.*& 6.& aliis*,refert Aug. Pelagium solam possibilitatem,seu potentiam dixisse adiuuari in nobis à Deo,non voluntatē ipsam, & actionem; ad hanc autem datur concursus simultaneus: ergo hunc tollebat Pelagius.Tum denique quia Aug. non solùm actiones bonas morales vult esse à Deo, sed etiam actiones naturales,imò & materiales actus peccatorum, ad quorum entitates Deum agere in cordibus hominum docet *in lib.de gratia*, *& libero arbitrio c.*21. & de operibus infidelium idem affirmat,*lib.*4.*contra Iulianum c.*3.*circa finem*, & idem de operationibus,bonísque naturalibus docet,*ibidē circa principium cap.* & *epist.*130. idem docet de naturali opere temperantiæ in quodam adolescente. Hæc autem omnia non sunt à Deo,nisi ratione generalis, & simultanei concursus:ad ea enim quæ naturalia sunt non concurrit Deus præbendo vires, sed virtutem supponendo,nec ad entitatem peccati excitat,aut aliter concurrit,quàm dando generalem concursum.

Pro resolutione aduerto quòd in concursu simultaneo duo considerantur. Primùm eius generalitas; nam concursus simultaneus habet reperiri in omni operatione, seu effectu tam naturali, quam supernaturali. Secundum est influentia in actionem, & non in causam,per quod distinguitur à præmio,seu præmouente,& præparante ipsam causam, siue ista præparatio fiat dando vires,siue dando applicationem, & motionem ipsi causæ.Si loquamur præcisè de generalitate huius concursus provt extenditur tam ad opera supernaturalia, quàm ad naturalia, tam ad ea, quæ virtuosè fiunt, quàm quæ merè naturalia sunt, nec restringitur ad solam gratiam, & specialem influentiam,sic non multùm cum Pelagio in hac parte certatum est à Patribus, qui solùm volebant statuere contra ipsum iam gratiam,qua Christiani sumus,non id solùm quod ad gratiam creationis spectat, licèt aliquod boni naturalis, & politicæ, aut ciuilis virtutis quis faciat. Vnde Aug.*epist.*95. loquens contra Pelagium;*Illam*, inquit, *confiteatur apertissimè gratiā, quam doctrina Christiana demonstrat, & prædicat esse propriam Christianorum, quæ non est natura, sed qua soluatur natura, non auribus sonante doctrina, vel aliquo adiamento visibili, sicut plantatur quodammodo, & irrigatur extrinsecùs, sed subministratione spiritus, & occulta misericordia, sicut facit ille qui incrementum dat Deus: Et si enim quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus,& de hoc tanto beneficio Creatori nostro gratias agere debeamus, alia tamen est,quā prædestinati vocamur, iustificamur, glorificamur.* De hac gratia quæstio vertebatur, quando ab iis, quos Pelagius grauiter offendebat, atque turbabat, dicebatur ei quòd eam suis disputationibus oppugnarit. Erat ergo difficultas, & controuersia cum Pelagio,non de gratia ita generali, provt etiam beneficium creationis,& naturalis opera complectitur, sed de gratia qua Christiani sumus, & quæ est propria Christianorum. De concursu autem, aut auxilio Dei ad opera merè naturalia, & ad actiones quibus sæculi creaturæ conseruantur, aut ad ciuiles virtutes spectant, non ita curatum est, licèt illas etiam Aug. ad diuinam referat operationem, & ad beneficium eius,quod etiam largo modo dicitur gratia, quia beneficium est Dei. Vnde *in lib.de gratia.& libero arbitrio c.*20.inquit: *Scriptura sacra, si diligenter inspiciatur, ostendit, non solum bonas hominum voluntates,quas ipse facit ex malis, & à se factas bonas in æternam dirigit vitam,verùm etiam illas, quæ conseruant sæculi creaturam ita esse in Dei potestate,vt eas quò voluerit,quando voluerit, faciat inclinari.* & *c.* 21. *Satis, quantùm existimo manifestatur, operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, siue ad bona pro misericordia sua, siue ad mala pro meritis eorum*, &c.

Quare non est dubium,quòd August. *multis locis*, etiam respectu actionum naturalium, auxilium, seu influxum Dei dari fatetur, & hoc etiam esse beneficium ipsius, & ita intellexit Augustinum D. Thom. *in* 2.*dist.*28.*qu.*1. *art.*1. *& art.*3. & apud ipsum constantissimum est quòd ex Deo interiùs in voluntate operante pendent omnes motus, etiam naturales, & qui fiunt sine gratia, sed virtute naturæ, vt constat, tum *cit. loco art.* 1. *ad* 3. *tum* Ioan. 15. *lect.* 1. *ad illa verba.Sine me nihil potestis facere,tum* 1.*p.q.*105.*art.*6. & 1.2. *q.*9. *art.*4. & *q.*109. *art.*1. Sed hoc non erat præcipuum in quo cum Pelagio certabatur à Patribus, qui gratiam qua Christiani sumus, & ad vitam dirigimur æternam, volebant vt confiteretur. Certum tamen est quòd Pelagius saltem in initio suæ hæresis, etiam ad opera merè naturalia negauit adiutorium Dei requiri, quod est negare generalem influxum Dei (qui non solùm simultaneum concursum, sed etiam præuium includit) vt constat ex S.

Hieronymo

Hieronymo *in epistola ad Stesiphontem*, & lib. 1. *aduersus Pelagianos*, vt *suprà* retulimus.

Cæterùm, loquendo de simultaneo concursu, prout distinguitur à præuio, id est, à quocumque alio auxilio influente in ipsam causam, cámque præparante, aut mouente ad operandum, & non solùm de eius generalitate prout distinguitur à speciali, sic existimo Pelagium non negasse talem concursum, sed solùm auxilium illud quod influit in ipsam causam, eámque præparat, aut mouet ad volendum, & ex nolente volentem facit. Et hoc quidem certum mihi est ita sensisse Pelagium, aut eius sectatores, saltem post impugnationes Catholicorum, & magis explicatam suam hæresim, licèt ab initio forsitan non ita distinxerint de hoc concursu simultaneo, postea tamen illum euidenter admiserunt.

7 Ducor ad hoc primò, quia sic ipsi explicarunt se admittere gratiã, scil. quæ adiuuaret opus, influendo cum voluntate, non quæ voluntatem inclinaret aut ex nolente redderet volentem, & studium virtutis immitteret. Constat hoc ex Aug. *lib. 1. contra duas epistol. Pelagian. c.* 19. vbi de ipsis Pelagianis dicit: *Vos autem in bono opere sic putatis adiuuari hominem Dei gratiâ, vt in excitanda eius ad ipsum bona voluntate, nihil eam credatis operari. Quod satis ipsa tua verba declarant. Cur enim non dixisti, hominem Dei gratiâ in bonum opus excitari, sicut dixisti in malum Diaboli suggestionibus incitari? Sed dixisti, in bono opere à Dei gratia semper adiuuari, tanquam sua voluntate, nullâ Dei gratiâ bonum opus aggressus, in ipso iam opere diuinitùs adiuuetur, pro meritis videlicet bonæ voluntatis*, &c. Itaque voluntatem non præueniri, aut præparari, seu excitari per operationem gratiæ ponebant, (licèt excitationem media doctrina, & propositione intellectus non negarent) sed quòd voluntas in se perfecta, & bona & sana aggrediebatur bonum opus, & in ipso opere adiuuabatur à Deo. Influxus autem Dei in opus, seu in actionem, & non in causam ipsam est concursus simultaneus, qui influit simul cum causa in actionem, & effectum, non ipsam causam præparat, & præuenit. Ergo concursum simultaneum fatebantur Pelagiani, qui est influxus in operationem. Et de hoc optimè dicit S. August. quòd datur pro meritis voluntatis bonæ, quia eam supponit: concursus enim simultaneus supponit causam in eo statu & dispositione qua possit influere in operationem, non eam perficit, aut præparat; & ita cùm sit in statu influendi in bonum opus, supponit illam bonam esse, & iuxta illius dispositionem se accommodat, & hoc modo dicitur pro meritis dari.

8 Ducor secundò, quia August. *in Enchiridio c.* 32. *contra eosdem Pelagianos*, sic dicit: *Si propterea dictum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia ex vtraque fit, id est, ex voluntate hominis, & misericordia Dei, vt sic dictum accipiamus, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei; non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis; ac per hoc si rectè dictum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet, etiam e contrariò rectè dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet, Porrò si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat; restat vt propterea dictum intelligatur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, & præparat ad iuuandam & adiuuat præparatam.* Ecce quomodo Pelagius non refugiebat concedere simultaneum concursum, scil. quia ex vtroque fit, id est ex voluntate hominis, & misericordia Dei. Ipsa autem voluntas non præparari indigebat à gratia, sed in se, & ex se bona, & præparata supponebatur, dummodo adesset concursus Dei, non in ipsam voluntatem, qui eam præpararet, sed in ipsam actionem, & effectum cum voluntate. Hic autem est simultaneus concursus, non in ipsam causam, sed in ipsum effectum, & actionem cum causa.

9 Ducor tertiò, quia licèt verum sit Pelagianos non admisisse cooperantem gratiam, quæ supponeret operantem, qua præuenitur, & præparatur voluntas, vt bene velit, tamen quod influeret Deus simul cum ipsa voluntate non præparata, & præuenta à gratia, nullo modo negauerunt, & hoc modo admittebant concursum simultaneum, & cooperantem, scil. qui esset cum voluntate non præparata per gratiam operantem, sed ex se habente vnde influeret cum Deo in bonum opus. Hoc enim est quod ex ipsis toties refert August. scil. non negare eos quod gratia adiuuat vniuscuiusque bonum propositum, non tamen reluctanti voluntati studium virtutis immittere; quod est præparare voluntatem, vt reluctans non sit, atque adeò apta, & accommodata reddatur ad operandum, & volendum. Sic enim eorum verba refert Aug. *in lib. 2. contra duas epist. Pelag. c.* 5. & 6. *Hæc*, inquit, *verba sunt vestra, Baptisma omnibus necessarium esse ætatibus confitemur, gratiam quoque adiuuare vniuscuiusque bonum propositũ, nõ tamẽ reluctãti studiũ virtutis immittere, quia personarum acceptio non est apud Deum.* Et lib. 4. *contra easdem epist. c.* 6. *Quod autem dicunt gratiam quoque adiuuare bonum cuiusque propositum: mox addiderunt, non tamen reluctanti studium virtutis immittere; posset benè intelligi, si non ab istis, quorum sensus notus est, diceretur. Reluctanti enim priùs aditus diuinæ vocationis, ipsâ Dei gratiâ procuratur, ac deinde in illo iam non reluctante spiritus virtutis accenditur. Veruntamen in omnibus quæ quisque agit secundùm Deum, misericordia eius præuenit eum.* Quare Palagiani libentiùs vtebantur nomine gratiæ adiuuantis, quia hoc nomine significabant gratiam simul cum causa inferiori influere in operationem, non tamen volebant concedere gratiam, quæ ipsam causam inferiorem præpararet, & præueniret, atque ita simultaneum concursum, qui simul cum nostro proposito bono concurrat, & operetur, seu adiuuet, non negabant, dummodo bonum ipsum propositum, seu voluntatem non præpararet gratia, sed supponeret. E contrà verò August. ferè semper totum pondus necessitatis gratiæ in ipsam præparationem voluntatis à gratia factam reducit, licèt non neget etiam cooperationem, & simultaneum influxum in opus: vt patet *in lib. de gratia, & libero arbit. cap.* 16. *Certum est*, inquit, *nos mandata seruare, si volumus: sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est vt tantùm velimus, quantum sufficit vt volendo faciamus. Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum est, quod paulò antè posui, quòd præparetur voluntas à Domino. Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit, Faciam vt in iustificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obseruetis, & faciatis.* Eodem modo ad præparationem voluntatis à gratia factam reducit Aug. hanc gratiæ operationem, non ad simultaneum concursum *in lib. de correpT. & gratia c.* 8. cùm dicit. *Quis ignorat tunc fuisse perituram fidem petri, si ea quæ fidelis erat, voluntas ipsa deficeret, & permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino; ideò pro illo non posset esse inanis oratio.* Ecce quomodo Aug. non ad simultaneũ concursum cum voluntate, sed ad præparatiuum reducit vim gratiæ; signum ergo est nõ in primo, sed in

secundo

secundo cum Pelagianis fuisse controuersiam. Nam ipsorum vox erat: *In bono opere à Dei gratia semper hominem adiuuari*, vt refert Aug. *lib. 1. contra duas epist. Pelag. c.* 18. Adiutorium autem in opus, non in causam, præparando illam, simultaneus concursus est. Vnde tandem *in epist.* 107. *ad Vitalem* concludit August. eam quæstionem, quæ cum Pelagianis de gratia agebatur in eo sitam esse, videlicet, *vtrum præcedat hæc gratia, an subsequatur hominis voluntatem, hoc est, vt planiùs id eloquar, vtrum ideò nobis detur quia volumus, an per ipsam etiam Deus efficiat vt velimus.* Ergo non erat difficultas cum Pelagio de concursu simultaneo, & consequente, sed de præcedente, & præparante ipsam voluntatem.

10 Ducor vltimò, quia Pelagius ideò negabat adiutorium Dei requiri ad nostros actus, quia dicebat tolli liberum arbitrium, si Dei indiget adiutorio, vt constat ex D. Hieronymo *in epist. ad Ctesiphontem* vbi refert errorem Pelagij, *quòd non vltra indigemus Dei auxilio, ne si indiguerimus, liberum frangatur arbitrium.* Cur autem Pelagius dixerit arbitrium nostrum tolli, & necessitari per adiutorium Dei, & quasi sub fato quodam redigi, aperit Aug. *lib. 2. contra duas epistolas Pelag. c.* 5. his verbis. *Vnde autem hoc eis visum fuerit nobis obiicere, quòd fatum asseramus sub nomine gratiæ, cùm aliquantò attentiùs cogitarem, priùs eorum verba quæ consequuntur, inspexi. Sic enim hoc nobis obijciendum putarunt. Sub nomine, inquiunt, gratiæ ita fatum asserunt, vt dicant, quòd nisi Deus inuito, & reluctanti homini inspirauerit boni, & ipsius imperfecti cupiditatem, nec à malo declinare, nec bonum posset arripere. Deinde aliquantò post, vbi ipsi quæ defendant commemorant, quid de hac re ab eis diceretur, attendi. Baptisma, inquiunt, omnibus necessarium esse ætatibus confitemur, gratiam quoque adiuuare vniuscuiusque bonum propositum, non tamen reluctanti studium virtutis immittere, quia personarum acceptio non est apud Deum. Ex his eorum verbis intellexi, ob hoc illos vel putare, vel putari velle fatum nos asserere sub nomine gratiæ, quia gratiam Dei non secundùm merita nostra dicimus dari, sed secundum ipsius misericordiosissimam voluntatem.* Itaque Pelagius negabat gratiam, seu auxilium quod per modum fati, & necessitatis dicebat tollere liberum arbitrium, eo quòd reluctantem voluntatem, & nihil de se merentem atque adeò nec bonam supponebat, sed faciebat: hoc enim intelligebant ipsi lædere liberum arbitrium quia totaliter ipsum præueniebat, nec in manu eius erat id habere. At verò concursus simultaneus in operationem bonam supponit voluntatem iam in se bonam, & aptam ad talem operationem, quia simul cum voluntate inclinata influit in opus: ergo de tali influxu non poterant dicere Pelagiani quòd tollit liberum arbitrium, siquidem cum illo simul influit in bonum opus, & si simul cum illo: non ergo tollit illud. Ergo si solùm negabant adiutorium, seu gratiam quæ tolleret liberum arbitrium, simultaneum concursum non poterant negare.

11 Ad fundamenta opposita, patet responsio. Ad primum dicitur esse certum quòd in initio Pelagius negauit auxilium Dei generale, etiam ad actus naturales, non explicando quid nomine adiutorij intelligeret, an aliquid influens in ipsam causam, & præparans, seu mouens illam & applicans ad operandum, an solùm influxum in ipsammet operationem, sed absolutè adiutorium Dei necessarium esse negauit, quidquid illud sit; cùm tamen etiam ad actus naturalis ordinis, & virtutis acquisitæ influxus, & auxilium requiratur præparatiuum voluntatis, sicut cùm Deus conuertit cor Regis Assueri in mansuetudinem, Esther 15. qui videtur fuisse actus mansuetudinis acquisitæ, non infusæ, quia hæc solùm est cum charitate, & tamen illam conuersionem fuisse ex auxilio Dei omninò præueniente, & non solùm adiuuante bonam voluntatem probat Aug. *lib. de gratia Christi, c.* 24. & *lib. 1. contra duas epist. Pelag. c.* 20. *Occultissima*, inquit, *& efficacissima potestate cor Regis conuertit, & transtulit ab indignatione in lenitatem.* Cæterùm posteà Pelagius cùm specialiter ageretur de gratia, simul & vrgeretur à Catholicis, magis se explicauit, & simultaneum concursum concessit, quo adiuuaretur bonum opus, negauit autem auxilium quod ipsam voluntatem præpararet, vt vidimus.

12 Ad secundum, dicitur in illa authoritate Hieronymi, Pelagium dixisse quòd conseruatio liberi arbitrij semel dati erat adiutorium, id est beneficium Dei, non tamen negasse expresè simultaneum concursum, licet ibi etiam non concesserit, sed postea alibi explicauit, nempe in illis locis, quæ Aug. refert, vbi concessit Deum adiuuare vniuscuiusque bonum propositum ad ipsum opus, adiuuando, non voluntatem præparando.

13 Ad 3. Resp. quòd bonis, & malis actibus, in quantùm mali sunt, formaliter non est communis simultaneus concursus, quia ad malum vt malum nullo concursu Deus concurrit; ad entitatem autem materialem peccati, quatenus entitas est, eodem modo Deus concurrit; sicut ad naturales actus sub ratione physicæ entitatis præcisè, & physici influxus præcisè. Sed tamen Pelagius in loco adducto ex S. Hieronymo, ista non distinxit, sed absolutè, & in confuso docuit non dari Dei adiutorium ad bonos, nec ad malos actus, eo quòd existimabat per illud tolli libertatem nostram, qua absoluta, consequens erat id quod dicebat quòd nec me coronabit pro bonis, neque affliget pro malis (quia libertas non est) sed suum recipiet, aut damnabit auxilium. Non tamen ex hoc sequitur quòd ipse semper negauerit concursum simultaneum, qui supponit, non destruit liberum arbitrium, simul enim influit cum illo, sed solùm illud auxilium negauit, quod tollere putabat libertatem, qua sublata, nihil est quod Deus in nobis coronet, vel puniat. Ad secundam probationem dicitur quòd Pelagius docebat adiuuari possibilitatem nostram, seu potentiam simul cum illa influendo in operationem bonam, non autem præparando illam, & immutando vt velit, & agat, & sic non negabat simultaneum concursum, sed præparatiuum, & influxiuum in voluntatem, vt velit, & agat. Ad tertiam probationem dicitur quòd Aug. etiam ad naturales actiones, & ad entitatem peccati ponit Deum operari, & influere in nobis: non tamen omne quod ponit Aug. circa naturales actiones, negabat Pelagius in moralibus, & voluntariis bonis, sed ad illas dicebat requiri auxilium Dei adiuuans in operationem (quod est concursus simultaneus) non tamen præparatiuus, & immutatiuus ipsius voluntatis, quod reluctans voluntas præparatur in bonum, vt diximus.

Quid de auxilio sufficienti Pelagius dixerit?

14 Sufficiens auxilium dicitur illud quod dat sufficientiam, seu posse, non effectum ipsum, aut actionem, stat enim benè nos multa posse, quæ non volumus, nec egimus; multa etiam velle quæ non possumus agere, licet velle possimus, si de facto volumus. Vnde Aug. *in lib. de corrept. & gratia, c.* 12. *Ipsa*, inquit, *adiutoria distinguenda sunt: aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium, quo aliquid fit: nam sine alimentis non possumus viuere, nec tamen cùm affuerint alimenta, eis fit vt viuat, qui mori voluerit: ergo adiutorium alimentorum esse sine quo non fit, non quo fit vt viuamus. At verò beatitudo, quam non habet homo, cùm data fuerit, continuò fit beatus.*

Et

Et primum auxilium quod est sufficiens docet datum fuisse primo homini, quia poterat perseuerare, non tamen fuit ei datum illud quo perseueraret. *Nunc autem prædestinatis*, inquit, *tale datur adiutorium, non solum vt sine isto dono perseuerantes esse non possint, verùm etiam vt per hoc donum non nisi perseuerantes sint.* Vnde patet apud Aug. illud quo efficax auxilium à sufficienti distinguitur ex dono Dei esse, & tale esse donum, quo non nisi operans aliquis, seu perseuerans fit: si autem aliquid detur cum quo stare possit, quod non operans, nec perseuerans sit, in hoc dono non potest constitui illud adiutorium quod à eo sufficienti distinguit August. per hoc solùm quod aliquis non nisi perseuerans fit.

15 Hoc supposito de hoc secundo auxilio, quo aliquis non nisi operans, seu perseuerans fit, dubitari non potest à Pelagianis admissum non fuisse, imò illud molestissimè accepisse Semipelagianos, & ob hoc maximè ab Augustini doctrina decessisse, docet S. Prosper *in epistola ad August. ante librum de prædestinatione Sanctorum.* Et ipse Pelagius negabat voluntatem nostram, (id est actum volendi) & operationem esse ex adiutorio Dei, sed solùm ipsam possibilitatem, id est potentiam ad agendum dicebat adiuuari gratia, & auxilio Dei, vt refert August. *lib. de gratia Christi cap. 4. & 5.* & sic auxilium efficax quod est ad volendum, de facto, & nō solùm vt habeat quis potentiam ad volendum, prorsus negabat Pelagius, quia velle, vel nolle, consentire, vel dissentire ita nostrum dicebat esse, quod ad id non indigemus adiutorio Dei, sed nos facimus vt valeat, vel non valeat in nobis gratia ipsius. Vnde *epistol.* 107. *ad Vitalem*, sic ipsum introducit dicentem: *Operatur ille, dicis, quantùm in ipso est, vt velimus, cùm nobis nota fiunt eius eloquia, sed si eis acquiescere nolumus, nos vt operatio eius nihil in nobis possit, efficimus. Quæ si dicis, profectò nostris orationibus contradicis*, &c. Et *in eodem lib. de gratia Christi cap.* 25. sic contra Pelagium dicit Augustin. *Desinat dicere quod possumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius est qui hoc posse donauit, quod verò bene, vel malè agimus, vel loquimur, vel cogitamus, nostrum est: desinat, inquam, ista dicere; non solùm enim Deus posse nostrum donauit, atque adiuuat, sed etiam velle, & agere operatur in nobis.* Et *cap.* 41. *Ab illo*, inquit, *suo manifestissimo dogmate non recedit omninò, vbi tria illa constituit, possibilitatem, voluntatem, actionem, & solam possibilitatem dicit diuino semper adiuuari auxilio, voluntatem autem & actionem nullo Dei adiutorio existimat indigere.* Quare auxilium ad ipsum actum siue volendi interiùs, siue agendi exteriùs, Pelagiani negabant, quod est auxilium efficax quod datur ad volendum vel agendum de facto: ad hoc enim dicebat liberum arbitrium ex se determinari: imò in hoc præcipuum punctum controuersiæ fuit cum Pelagio, vt fateretur non solùm gratiam, quæ dat nobis posse, & potentiam adiuuat, sed etiam illam gratiam, quæ addiuuat vt velimus, & agamus de facto, vt patet *in eodem lib. cap.* 47. Et hæc gratia non solùm per doctrinam, aut suasionem, vel reuelationem, sed per subministrationem in ipsam voluntatem debere poni docuit *toto illo lib. c. 2. cap. 7. cap. 10. cap. 14. cap. 24. & aliis.*

16 Loquendo autem de auxilio sufficienti per quod nobis datur ipsum posse, licèt non ipsum de facto operari, lubricè, & sub ambiguitate de illo locutus est: nam licèt perpetuò illa tria distingueret in nobis, scilicet posse, velle, & agere, seu possibilitatem, voluntatem, actionem; & primum, scilicet posse, seu possibilitatem dicebat esse à Deo, & à Dei gratia adiuuari, secundum autem & tertium à nobis, sine alio adiutorio Dei, quia per illud quo adiuuatur posse, seu possibilitas, dicebat Deum operari in nobis velle, & perficere, scilicet per legem, & doctrinam, vt *in lib. de gratia Christi cap. 7. & 10.* refert Augustin. Sed tamen in hoc posse, seu in hac possibilitate adiuuanda per gratiam Dei aliquid requirebat ad simpliciter, aliquid ad faciliùs posse. Ad simpliciter solùm requirebat Pelagius ipsam naturalem potestatem liberi arbitrij, & ad summum etiam notitiam aliquam legis, quia sine cognitione nihil potest esse volitum; discipuli autem Pelagij etiam ad aliqua opera requirebant simpliciter gratiam; ad faciliùs autem posse, admittebat Pelagius gratiam aliquam dari, quæ ipsum posse iuuare, ac per hoc intra lineam sufficientis auxilij remaneret, id est, cuius munus, & officium esset dare, seu iuuare potentiam, non ad operandum de facto subministrare, & applicare. Sed tamen totum hoc adiutorium pro sic posse, reducebat ad doctrinam, vel cognitionem magis, aut minùs manifestantem, & ostendentem quid agere debeamus. Ostendo singula.

17 Dicimus quod ad simpliciter operandum requirebat ipsam naturam liberi arbitrij, quam etiam iurabat gratiam, id est beneficium gratis à Deo acceptum in creatione, vt *pluribus locis præced. art.* ostendimus, & Aug. specialiter refert *lib. de gratia Christi cap.* 4. vbi in Deum etiam referebat laudem boni operis, *quia possibilitatem voluntatis, & operis dedit, quique ipsam possibilitatem gratiæ suæ adiuuat semper auxilio.* Naturam ergo potētiæ liberæ simpliciter requiri ad posse operari non potuit Pelagius negare, quia sine ipsa nihil esset, quod posset operari, & vt dicit Aug. *c. 6. præf. lib. Nisi esset natura in qua nos condidit, qua velle, & agere possemus, nec vellemus, nec ageremus.* Legem autem, seu aliqualem notitiam operis faciendi, etiam simpliciter requiri, non potuit negare, vt ponderauimus *art. præced.* circa primam moderationem Pelagij, tum quia hoc pertinet ad ipsam naturam liberi arbitrij, quia nihil potest velle, quin priùs cognoscat; tum quia Pelagius apud August. *lib. cit. de gratia Christi cap.* 7 affirmans gratiæ auxilium subministrari à Deo, vt quæ per liberum homines facere iubentur arbitrium, faciliùs possint implere per gratiam subiungit: *quam nos, non vt tu putas, in lege tantummodo, sed & in Dei adiutorio esse confitemur.* Ergo illam gratiam quæ est ad faciliùs segregabat Pelagius à lege sola, & aliud esse dicebat: legem ergo solam ad simpliciter posse requirebat. Quòd verò Pelagij discipuli requirerent pro aliquibus operibus gratiam simpliciter, statim eorum sententiam referendo ostendemus.

18 Quòd verò ad faciliùs admitteret gratiam, seu auxilium sufficiens superadditum naturæ libertatis, pertinénsque ad officium, & munus sufficientis gratiæ, quia daret vires, & posse, licèt ad faciliùs, patet; quia, vt refert August. *lib. cit. de gratia Christi, cap. 4. & 5.* dicebat possibilitatem adiuuari auxilio gratiæ, non vt velimus, non vt agamus, sed vt velle, & agere valeamus: ergo hoc adiutorium ponebat ad posse, scilicet vt valeamus, quod vtique est munus sufficientis auxilij. Et *cap.* 7. dicit quòd *gratiæ suæ auxilium subministrat, vt quæ homines per liberum facere iubentur arbitrium, faciliùs possint implere per gratiam*, vbi iterum datur gratia ad posse implere, sed faciliùs. Vnde *in cap.* 14. refert Augustin. ex ipso Pelagio sic: *Venire posse in natura ponit Pelagius, vel etiam, vt modò diceret cœpit, in gratia, qualemlibet eam sentiat, quo ipsa vt dicit possibilitas adiuuatur.* Ergo ita ipsum posse affirmabat pertinere

pertinere ad naturam, quod etiam non negabat pertinere ad gratiam, etiam si hoc fortassis ab initio non admitteret, *qui modo*, inquit, *id dicere cœpit.*

19 Quod verò diceret pertinere totum hoc ad legem, atque doctrinam, ita vt ipsum adiutorium sufficiens, quo possibilitas adiuuatur, non in alio poneret, ipse Aug. declarat *lib. cit. de gratia Christi. c. 41. Solam possibilitatem*, inquit, *diuino dicit adiuuari semper auxilio, voluntatem autem, & actionem nullo Dei adiutorio, existimat indigere: ipsum verò auxilium quo possibilitatem naturalem perhibet adiuuari, in lege constituit atque doctrina, quam nobis fatetur, etiam sancto Spiritu reuelari, propter quod & adorandum esse concedit. Sed hoc adiutorium legis, atque doctrinæ etiam propheticis fuisse temporibus, adiutorium autem gratiæ, quæ proprie gratia nuncupatur, in Christi esse arbitratur exemplo. Quod nihilominus ad doctrinam pertinere perspicitis quæ nobis Euangelio prædicatur, vt videlicet tanquam via demonstrata qua ambulare debeamus, iam viribus liberi arbitrij, adiutorio nullo alterius indigentes, sufficiamus nobis ne deficiamus in via, quamuis & ipsam viam contendat etiam sola inueniri posse natura, sed facilius si adiuuet gratia.* Ecce quomodo explicabat Pelagius auxilium sufficiens, quod ad possibilitatem ipsam iuuandam dari dicebat, nimirum quod esset lex, aut doctrina, sed non lex, aut doctrina qualiscumque, sed Spiritus sancti reuelata (quod aliquid supernaturale sonat) & in lege gratiæ addebat esse exemplum Christi, per hoc enim nobis facillùs monstratur via ad Deum, licèt per naturam etiam aliqualiter possit inueniri, vt proinde intelligamus aliquid poni à Pelagio quod simpliciter esset necessarium ad opera bona, scil illa notitia, & demonstratio viæ, quæ saltem per naturam, aut legem naturalem posset inueniri. Quòd verò addebatur super hoc per Euangelium, & per reuelationem Spiritus sancti, ad faciliùs operandum pertinebat. Quod etiam *ibidem cap.* 40. indicat Augustin. dum dicit quod *Pelagius ponebat nos adiuuari gratiâ Spiritus sancti, non quia sine illo etiam per solam naturæ possibilitatem non possumus resistere Tentatori, sed vt faciliùs resistat. Quod tamen qualecumque, & quantulumcumque adiutorium, eum credibile est in hoc constituere quod nobis additur scientia, reuelante spiritu per doctrinam, quam vel non possumus, vel difficilè possumus habere per naturam.* Constat ergo quod illud adiutorium ad faciliùs, quod tamen solùm dicebat pertinere ad possibilitatem, quia ipsum posse augebat, aut facilitabat addendo sufficientiam, non efficaciam præbendo, in aliqua doctrina superaddita per reuelationem spiritus, qualis per naturam non poterat haberi, constituebat, non in communi notitia, nec in aliqua alia subministratione virtutis, vt *suprà* latè ponderauimus.

20 Valde autem parum vrget argumentum oppositorum Authorum, quod in 42. Congregatione posuerunt, quia gratia quæ dat posse, est vera gratia, Pelagius negauit veram gratiam: ergo negauit auxilium sufficiens quod dat posse. Iam *suprà* soluimus simile argumentum. Negauit Pelagius veram gratiam adæquatè, & plenè, sicut ponitur à Catholicis, quæ dat posse, & dat operari: concessit aliquam saltem ex parte legis, & doctrinæ etiam interioris, & non ampliùs, & hæc pertinet ad sufficiens auxilium. In eo verò quod non ampliùs concessit, vel solùm ad faciliùs, non veram gratiam admisit, sicut à Catholicis ponitur.

Quid alij discipuli Pelagij super ipsum addiderint?

Cùm à Pelagio, & Cæléstio sub tot ambiguitatibus, & ambagibus nihil ampliùs posset extorqueri in confessione diuinæ gratiæ, quàm id quod hucúsque ex ipso retulimus, & ex Aug. qui præcipuè *in l. b. de gratia Christi*, exactiùs mentem, sensúmque Pelagij in hac materia detexit, cœperunt eius discipuli diuidi.

21 Ac primò, Episcopi quidam Pelagiani in epistola quam Thessalonicam miserunt, cuius mentionem facit Augustin. *lib. 2. contra duas epistolas Pelagianoram cap. 1.* & Cardinalis Baronius *anno Christi 419. num 45.* admiserunt gratiam Dei subsequentem, & adiuuantem bonum propositum, atque simpliciter necessariam ad faciendum opus perfectum, & consummatum, non tamen præuenientem ex parte voluntatis, ita quòd reluctanti cordi Deus illam immitteret, nec simpliciter necessariam ad ipsius imperfecti operis cupiditatem. Quod enim ipsi admitterent, gratiam Dei adiuuare bonum propositum, non tamen ita quod reluctanti studium virtutis immitteretur, clarè liquet ex ipso Aug. *lib. ipso 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 5. & 6.* in verbis suprà iam relatis; *Gratiam quoque adiuuare vniuscuiusque bonum propositum, non tamen reluctanti studium virtutis immittere*; hoc enim dicebant esse ideam, ac sub nomine gratiæ fatum ponere. Quod verò dicerent aliquam gratiam dari, non solùm ad faciliùs, sed etiam ad simpliciter, non quidem pro quocumque opere, etiam imperfecto, sed pro perfecto, & consummato, clarè significat August. *lib. 2. cit. cap.* 8. & in hoc eos à Pelagio magistro suo discernit. Verba August. sunt: *Pelagius faciliùs dicit impleri quod bonum est, si adiuuet gratia. Quo additamento, id est, addendo faciliùs, significat hoc se sapere, quod etiamsi gratiæ defuerit adiutorium, potest quamuis difficilius impleri bonum per liberum arbitrium. Sed istis quid in hac re sentiunt, non de illo authore huius hæresis, præscribamus. Præmittamus eos cum suo libero arbitrio esse liberos, & ab ipso Pelagio ad quem ista verba eorum, quæ in hac cui respondemus epistola posuerunt, potius attendamus. Hoc enim nobis obiiciendum putarunt, quod inuito ac reluctanti homini Deum dicamus inspirare, non quanticumque boni, sed & ipsius imperfecti cupiditatem. Fortassis ergo ipsi saltem eo modo seruant locum gratiæ, vt sine illa putent hominem posse habere boni, sed imperfecti cupiditatem, perfecti autem non faciliùs posse, sed nisi per illam omninò non posse. Verum & sic gratiam Dei dicunt secundum merita nostra dari*, &c. Sic Aug. de his Pelagij discipulis. Vbi apparet, quomodo post Pelagium videbàtur aliquam gratiam ad simpliciter, confiteri, licèt id cum aliqua hæsitatione dixerit Augustin. in illo verbo, *Fortassis*, &c. non quidem pro prima incœptione, & imperfecta boni cupiditate, seu desiderio, sed pro perfecta. Vnde nomen gratiæ adiuuantis absolutè non respuebant, quia adiuuare simultaneo concursu supponit aliquid quod adiuuatur, & cùm Deus non adiuuet nisi bonum, dicebant istam gratiam supponere bonum propositum, & sic gratiam consequentem videbantur concedere, non præuenientem; ad opus tamen perfectum dicebant ita gratiam istam adiuuantem requiri, quod non solùm vt faciliùs possit, sed vt simpliciter voluntas possit, requirebatur. Et hunc sensum istorum discipulorum Pelagij, videtur postea sequutus Vitalis, ad quem scribit August. *epist.* 107. & Massilienses, seu Semipelagiani de quibus *art. seq.*

Secundo

22 Secundò, alij conuicti ad ponendam gratiam quam Catholici asserebant, in aliud extremum declinarunt, confitendo gratiam, sed tollebant liberum arbitrium, ideóque dicebant non esse necessariam correptionem pro malè agentibus; sed solùm Deum esse orandum, vt det nobis Spiritum, & gratiam qua bonum operemur, siquidem ipse operatur in nobis velle. Hi autem fuerunt quidam Monachi Adrumentini sub Valentino Abbate, vt colligitur ex Augustin. *lib. 1. Retract. cap. 66.* quibus etiam scripsit idem Aug. epistolam 46. & 47. & ad eos instruendos, ac reducendos misit librum de gratia, & libero arbitrio, & de correptione, & gratia, vbi ostendit non tolli liberum arbitrium per gratiam Dei, potiùs enim per gratiam perficitur ad operandum liberum arbitrium modo libero, & sibi proportionato; immò vbi non est libera operatio, gratia nihil facit. Nec etiam tollitur correctionis necessitas, quia correctione vtitur Deus tanquam medio extrinsecùs adhibito, vt intùs operetur bonam voluntatem.

ARTICVLVS IV.

Quid senserint Semipelagiani?

1 Dicti sunt Semipelagiani quidam hæretici, qui non ex toto errorem Pelagij sequebantur, sed in plurimis ab eo discedentes aliquid tamen de eius erroribus retinebant, præsertim in materia de prædestinatione, & initio bonorum operum, vt mox referemus. Et quidem cùm Pelagiana hæresis multis scateret erroribus circa peccatum originale, circa carentiam omnis peccati in viris perfectis, circa necessitatem gratiæ ad benè operandum, variè discipuli Pelagij, imò & Pelagius ipse moderationem suæ sententiæ temperarunt, nec tamen Semipelagiani sunt dicti, sicut illi qui à Prospero, & Hilario in suis epistolis Augustino significantur, & propriè dicti sunt Semipelagiani, seu reliquiæ Pelagianorum, eo quòd illi qui temperabant sententiam Pelagij, nullum ferè errorem Pelagij abiiciebant, sed verbis potiùs ludebant, eadem diuersis verbis iterum atque iterum inculcantes. Semipelagiani autem multos ex erroribus Pelagianorum negabant, admittentes peccatum originale, & baptismum etiam paruulis esse dandum, gratiam quoque esse necessariam pro bonis operibus, solùm verò initium bonorum operum, sicut est fides, oratio, desiderium, & similia, esse ex nobis. Quare omnes illi discipuli Pelagij qui eum ita moderati sunt, vt dicerent Deum non inspirare nobis etiam ipsum initium boni, & imperfecti operis cupiditatem, nec reluctanti cordi studium virtutis immittere, ne Deus diceretur acceptor personarum, isti, inquam, Semipelagianismo viam aperuerunt, & occasionem Semipelagianis dederunt suam hæresim suscitandi, sicut fuerunt illi Episcopi, quorum epistolam Aug. impugnat, *lib. 2 contr. duas epistolas Pelagianorum*, & hæc refert de illis *c. 5. 6. &* 8. prout *in fine præced. art.* retulimus. Maximè etiam ad hanc heresim videtur occasionem præbuisse Vitalis, ad quem Augustin. scripsit epistolam 107. qui quidem à Pelagio discedebat in eo quod à fidelibus, etiam bonam voluntatem habentibus, dicebat Deum esse creandum, & gratias ei agendum pro gratia data vt proficiant. At verò ipsum initium fidei, & bonæ voluntatis dicebat esse à nobis, quod prorsus ad errorem Semipelagianorum pertinet: sic enim de ipso inquit Aug. *sub finem citatæ epistolæ: De orationibus fidelium, quas pro se, & pro alijs fidelibus faciunt, vt proficiant in eo quod esse cœperunt, & de gratiarum actionibus, quia proficiunt, confligendum esse secum non puto. Contra Pelagianos est iste conflictus tibi, nobisque cōmunis* (Ecce quomodo à Pelagianis discebat in hoc Vitalis.) *Illi quippe omnia ad fidelem, piámque vitam hominum pertinentia ita tribuunt libero voluntatis arbitrio, vt habēda ex nobis, non à Domino putent esse poscenda. Tu autem si ea quæ de te audio vera sunt, initium fidei, vbi est etiam initium bonæ, hoc est piæ voluntatis, non vis donum esse Dei, sed ex nobis nos habere contendis, cætera autem religiosæ vitæ bona Deum per gratiam suam iam ex fide petentibus, quærentibus, pulsantibus, donare consentis.* Ecce quomodo Vitalis sola initia bonæ voluntatis, ipsam fidem docebat ex nobis esse; cætera verò bona opera ex gratia Dei, quod ipsum Semipelagiani affirmabant. Vnde in ipso videtur eorum errorem fuisse inchoatum. An verò in aliis omnibus quæ Semipelagiani vel negabant contra Pelagium, vel asserebant vt propria, Vitalis cum eis conueniret, ita vt plenè, & in omnibus Semipelagianus esset, ex illa epistola, nec ex aliis scriptis mihi non constat, ideóque sufficit pro nunc dicere hunc errorem quem de Vitali commemorat Augustin. fuisse etiam Semipelagianorum, alios verò errores, & capitula, in quibus errabant Semipelagiani expressiùs inuenimus in his, quæ de ipsis referunt Prosper, & Hilarius ad Aug.

2 Igitur vt eorum errores qui in Gallia, & maximè apud vrbem Massiliam, vnde & Massilienses dicti sunt, in ipsa ferè vltima Aug. ætate cœperunt, radicitùs percipiamus, est aduertendum quòd eo ferè tempore quo Augustinus. Pelagij hæresim expugnabat, alia quædam hæresis emersit, cuius meminit Sigebertus *in chronico, anno Christi* 415. ex quo eam refert Baronius *anno* 490. *num.* 16. quæ appellata est hæresis Prædestinatorum. Asserebant isti prædestinationem esse velut quoddam fatum tollens liberum arbitrium, ita quòd nec piè viuentibus dicebant prodesse bonorum operum laborem, si sunt ad damnationem à Deo præsciti, nec improbis obesse, etiam si improbè viuerēt, si à Deo essent prædestinati. Occasione ergo damnandi hanc hæresim, simúlque declinandæ impietatis Pelagianæ, docti aliqui, & non paruæ authoritatis viri in Gallia cum eis Augusti. doctrina, præsertim circa infallibilitatem prædestinationis, & præuentionem gratiæ, quæ datur etiam malis vt boni fiant, displiceret, declinarunt in aliud extremum, negantes infallibilitatem prædestinationis, & doni perseuerantiæ, & similiter initia bonæ voluntatis à gratia non dari, sed supponi asserebant, ne personarum acceptio esset apud Deū, dum his qui æqualiter mali sunt, & peccatores, dat aliquibus gratiam, aliis negat. Maximè autem ad hoc impulsi sunt occasione libri de correptione & gratia, in quo Augustin. præsertim *cap.* 12. distinguit auxilium quo aliquis non nisi perseuerans fit in bono (illud vocatur efficax) ab eo quo potest fieri perseuerans (quod est auxilium sufficiens) docuítque indeclinabiliter, & inseparabiliter agi voluntatem nostram ab efficaci auxilio. Hanc doctrinam nequaquam recipientes Massilienses illi, eruperunt in errorem prædictum. *Euenit*, inquit, Prosper *in epist. ad Aug. ex dispositione diuinæ misericordiæ, vt cùm quosdam intra Africam similia mouissent* (forsitan Vitalem, & alios similes, denotat, qui in Africa ab Augustini sententia recedebant) *librum de correctione & gratia plenum diuinæ authoritatis emitteres. Quo in notitiam nostram insperata opportunitate delato, putauimus omnes querelas resistentium sopiendas, &c. Recensito autem hoc beatitudinis tuæ libro, sicut qui sanctam, atque Apostolicam doctrinæ tuæ authoritatem ante sequebantur intelligentiores multò, instructiorésque sunt facti, ita qui*

qui persuasionis suæ impediebantur obscuro, auersiores quam fuerant, recesserunt.

Igitur Semipelagiani in duobus recedebant à Pelagio, tum circa peccatum originale, tum circa necessitatem gratiæ. Circa peccatum originale fatebātur, omnes homines nasci tali peccato obnoxios, & non nisi per gratiam Dei, & iustitiam secundi Adam aliquos ab isto malo liberari. Circa necessitatem gratiæ docebant gratiam Dei requiri ad opus bonum, ita vt nec ad incipiendum, nec ad perficiendum illud, sibi quisque posset sufficere; & sic non solùm adiuuari, sed etiam præueniri hominum voluntates à diuina gratia ad bona opera fatebantur. Ita refert de ipsis Aug. *lib. de prædestin. Sanct. c.* 1. Et addit quod ista quæ sic asserunt Semipelagiani plurimum eos à Pelagianorum errore discernũt. Quomodo autē dicerent præueniri nostras voluntates ad omne opus bonum, cùm ex alia parte faterentur initia voluntatis bonæ esse à nobis, & à gratia non dari, sed supponi, postea explicabimus tractando de eo quod senserunt circa liberum arbitrium, eiúsque vires. Quid etiam nomine gratiæ intelligerent, præuenientis nos, & quomodo in ea explicanda iterum aliqui eorum ad Pelagianum dogma recurrerent, posteà dicemus.

Circa id verò in quo proprius eorum error consistebat, & in quo conueniebant cum Pelagianis, satis ambiguum est id dilucidare, & diffusissimè tractatur à P. Suarez *tom.* 1. *de gratia prologom.* 5. præsertim *c.* 6. cùm prius plura *c.* 5. de Cassiano, & Fausto Rhegiēsi, aliisque Semipelagianis circa eorũ asserta retulisset, Nos vt in aliquem ordinem eorum errores reducamus, recensebimus ea quæ Massilienses dixerunt, & referunt Prosper, & Hilarius *citatis epistolis*, quibus si aliqua Cassianus, & Faustus posteà addiderunt, ad aliquam maiorem explicationem pertinent eorum quæ Massilienses affirmarunt.

Generaliter ergo errores Semipelagianorum ex duobus præcipuis capitibus seu principiis, in quibus ipsi conueniebant, deriuantur. Alterum principium ponebant circa prædestinationem Dei, alterum circa liberum arbitrium nostrum, vnde varia deducebant corollaria, tanquam errores ex erroribus deriuamus.

Quomodo prædestinationem posuerint Semipelagiani.

3 Nomine prædestinationis intelligitur hîc non sola transmissio efficax ad gloriam qui est frequentior vsus illius nominis apud Theologos, sed quodcumque decretum, seu constitutio aut voluntas efficax Dei circa actus nostros, vt in litteris Prosperi, & in doctrina Aug. *libro de prædestinat. Sanctorũ, & de bono perseuerantiæ* apertè cernitur. De prædestinatione ergo electorum, & de decreto efficaci Dei circa humanas voluntates tria dicebant Semipelagiani.

4 Primum, Dei prædestinationem, seu decretum, aut constitutionem, humanas non præuenire voluntates, quia tolleret libertatem humanam, & fatali quadam necessitate eam ageret, quæ præuentio nihil aliud est, quàm gratiam Dei, seu decretum ita antecedere omnem bonam voluntatem, vt etiam resistenti, & reluctanti daretur, vt eam conuerteret, ac non reluctantem faceret; hoc enim perpetuò negabant, tum ne gratia Dei indignis daretur, tum ne voluntatis libertatem læderet, eam immutando, & conuertendo ab extrinseco. Constat hoc dictum ex verbis Prosper referentis eorum errores *in cit. epistola ad Aug. Remoueri dicunt omnem industriam tollique virtutes, si Dei constitutio humanas præueniat voluntates, & sub hoc nomine prædestinationis fatalem quandam necessitatem induci.*

Secundum erat, prædestinationem non esse ita infallibilem, quòd non posset numerus prædestinatorum minui, vel augeri, & voluntate sua à dono perseuerantiæ deficere. Constat ex verbis eiusdem Prosperi *in eadem epist. Nec acquiescunt prædestinatum electorum numerum nec augeri posse, nec minui, ne locum apud infideles, & negligentes cohortantium incitamenta non habeant.* Et Hilarius *in epist. etiam ad Aug. Inde est quod & illud pariter non accipiunt, vt eligendorum, reiiciendorúmque esse definitum numerum non accipiāt.*

Tertium erat, prædestinationem habere certitudinem, non ex se, vt *in* 2. *dicto* vidimus, sed ex præscientia, qua Deus præuidet quid vnusquisque facturus est, non solùm ex naturalibus viribus, sed etiā quia præuidetur sub adiutorio gratiæ, quo fine dissessurus sit, hanc præscientiam dicebant præcedere decretum Dei, ita vt ipsi præscientiæ decretum innitetur, nō solùm quia inde sumit prædestinatio certitudinem, sed quia per præscientiam videt aliquid futurum tanquam meritum ob quod detur gratia à Deo; eo quod apud ipsos erat infallibile principium, quod Deus non dat gratiam suam, & prædestinationem indignis, ita quod omne bonum meritum præcedat & omne bonum desiderium, aliàs Deus esset acceptor personarũ, si aliquibus indignis daret gratiam, & aliis negaret. Constat ex verbis Prosperi, tũ *in initio epist.* tum *in fine.* Circa principium inquit: *Qui autem crediturí sunt, quiue in ea fide, qua deinceps per Dei gratiam sint iuuandi, mansuri sunt, præcisè dicunt ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuros præuiderit.* Circa finem verò epistolæ. *Penè omnium*, inquit, *par inuenitur, & vna sentētia, qua propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuideret, & sub ipso gratiæ adiutorio in qua futurus esset, voluntate, & actione præscierit.* Vnde ipse Prosper *ibidem* inter alia consulit Aug. vt sibi explicet, an præscientia fundetur, & innitatur proposito, seu decreto libero Dei, an verò præscientia sit prior, & antecedat decretum liberum Dei, præsertim in his quæ à nostra voluntate dependent, & non à solo Deo fiunt. Quæ loca cum aliis pro exclusione scientiæ mediæ latè ponderauimus *præced. tomo disp.* 10. Similiter apud Faustum Rhegiensem *tomo* 4. *Bibliothecæ lib.* 2. *de gratia & humanæ mentis arbitrio, c.* 3. Inuenitur hæc eadem doctrina, dum inquit: *Aliud est præscire, aliud prædestinare: præscientia gerenda prænoscit, postmodum prædestinatio retribuenda describit: præscientia de alieno subsistit actu, prædestinatio de iudicio suo: à præscientia quæ sunt nostra produntur, à prædestinatione quæ sunt præparantur, ac per hoc nisi præscientia explorauerit, prædestinatio nil decernit.* Sic Faustus. Quare tota prædestinationis certitudo ab his reuocabatur ad præscientiam Dei; præsciens enim quid vnusquisque facturus sit ante decretum & prædestinationem suam, quæ humanas non præuenit voluntates, prædestinat Deus, & decernit id quod per præscientiam explorabat in tali, vel tali occasione futurum. Et hoc modo hæresim illam prędestinatorũ, excludebant, tollendo scil. infallibilitatem prædestinationis, & causalitatis eius, ita quod nostras non præueniret voluntates.

Quid circa liberum arbitrium senserint.

5 Vt refert Hilarius *in epist. ad S. Aug.* distinxerunt Semipelagiani in voluntate nostra vires ad benè operandum

operandum, vel solùm ad bene desiderandum, vel petendum, aut credendum, quod pertinet ad ipsa initia bonæ operationis. Et dicebant quòd nostra voluntas in statu integritatis ante lapsum poterat non solùm bene petere & desiderare, sed etiam bene velle, & operari, vnde tunc gratia adiuuabat hominem bene volentem & operantem, seu bonam eius voluntatem. Prostratâ autem naturâ non remanserunt in nobis vires ad bene operandum, & rectè volendum, quæ sunt operationes hominis sani; manserunt autem vires ad desiderandum salutem, & petendum remedium, quæ dicebant esse semina quædam virtutum naturaliter insita animæ nostræ. Et quia nemo potest petere salutem, nisi priùs credat Saluatorem, ideò etiam credulitatis affectum ex nostra voluntate esse, gratiámque antecedere dicebant; sicut ægrotus, qui non potest, nec habet vires ad ambulandum, & faciendum opera hominis sani, habet tamen potentiam ad desiderandam salutem, & quærendum medicum, & petendam medicinam. Vnde ista initia bonæ voluntatis & facultatis naturalis nō in solo actu fidei, & credulitate ponebant, licet hic esset præcipuus, & prior, sed etiam in petendo, pulsando, desiderando, quærendo medicinam, & adiutorium Dei, vt ex Concil. Arausic II. *can.6.* & ex Prospero *cit. epist.* constat, illis verbis, *Ad hanc gratiam peruenire nos per naturalem facultatem petendo, quærendo, pulsando*, &c.

5 Ex hoc principio inferebant aliqua circa vim & rationem auxilij præuenientis, alia circa efficaciam, & sufficientiam auxilij. Circa auxilium proueniens etsi videantur lubricè locuti, tamen inprimis fatebantur voluntatem nostram ad bene operandum Dei gratiâ præueniri, ita vt ad nullum bonum opus, siue incipiendum, siue perficiendum quemquam sufficere posse concederent, vt Aug. refert, *lib. de prædest. Sanctorum c.1.* & Hilarius *ep. cit.* Cæterùm per *ly bonum opus*, non intelligebant omnes actus voluntatis, etiam imperfectos, & quales possunt esse in homine infirmo, & primum desiderium, aut cupiditas boni, &c. Sed opera virtutum, & hominis sani, quod simpliciter opus bonum nominabant, & distinguebant ab iis quæ solùm sunt initia, & quid præuium ad bene operandum. Quid autem nomine gratiæ præuenientis intelligerent statim dicemus.

Inferebant secundò, illud primum desiderium, & initia bonæ voluntatis non esse computanda inter opera bona, ad quæ indiget homo curatione, & gratia, quia quantùm ad illa non fuit infirmata natura. Nec ex hoc tollitur, quòd gratia ad bene operandum gratis detur, quia solùm datur petenti; petitio autem alicuius beneficij non tollit, quin gratis detur, vt etiam in humanis constat, nec importat meritum de condigno, sed ad summum de congruo.

Inferebant tertiò ratione huius desiderij, seu petitionis antecedentis dici quòd Deus expectat voluntates nostras, vt purgari velimus, hoc est, vt desideremus purgari, quam propositionem damnat Concil. Arausicanum II. Et dicebant prærequiri hanc voluntatem, seu initium bonæ voluntatis desiderantis, & petentis, vt Deus daret gratiam ad bene operandum, quia existimabant Deum reluctanti, & nolenti non dare dona sua, sed quærenti, & pulsanti, vt dicebat Faustus *loco suprà cit. cap.17.* & alij tempore S. Prosperi, vt *in verbis suprà citatis* vidimus, vnde dicebant gratiam Dei non fouere, nisi hominem iam appetentem bona, & priorem esse obedientiam nostram, quàm Dei gratiam; tum ne videretur Deus esse iniustus, si nolentibus daret gratiam, & tamen non omnibus nolentibus, sed quosdam relinqueret: tum ne videretur voluntas esse omninò extincta per peccatum, si nec etiam sanitatem suam posset desiderare, & petere.

Quartò, circa gratiam quæ præuenit nos, quænam gratia esset, & in quo consisteret, videntur fuisse diuisi: nam cùm vrgerentur à Catholicis super illa propositione, quòd gratia præuenit omnia merita, & non ex merito datur, alioquin gratia non esset gratia, vel videtur circa explicationem huius gratiæ fuisse diuisos. Nam quidam admittebant simpliciter illam propositionem quòd gratia præuenit omnia merita, sed nomine gratiæ non intelligebant id quod Catholica Ecclesia contra Pelagium, scil. aliquam Spiritus, & virtutis subministrationem nobis superadditam, sed id quod Pelagius nomine gratiæ intellexit, scil. naturam cum libero arbitrio gratis acceptam à Deo, aut etiam legem, vel doctrinam, gratiam verò quam Ecclesia Catholica ponit, solùm ad bona opera præuenire nos dicebant, non ad ipsa initia bonæ voluntatis, vt ad desiderandum, & petendum. Vnde Prosper *in epist. cit.* dicit quòd *quidam eorum in tantùm à Pelagianis semitis non declinant, vt gratiam quæ omnia præuenit merita velint esse conditionem liberi arbitrij.* Ponebat ergo gratiam non in alio quàm Pelagiani, scil. in ipso libero arbitrio gratis à Deo recepto in sui creatione: & sic dicebant quòd Deus gratis vocatos dignos futuros sua electione præuidebat; vbi *ly gratis* poterat applicari ad quodcumque beneficium gratis acceptum à Deo, vbi etiam continetur creatio naturæ, prædicatio externa, lex, & alia similia, quæ Pelagius non negabat. Hunc ergo modum gratiæ, seu generalitatem gratuiti beneficij admittebant isti ad ipsam vocationem, & initia bonæ voluntatis. Et Faustus *lib. 1. de libero arbitrio cap. 12. tom.4. bibliothecæ*, præuenientem gratiam solùm reducit ad illuminationem, & propositionem boni, & præmiorum pollicitationem, quod totum ponebat Pelagius. Ad ipsa verò opera bona quæ post ista initia sequuntur, & pertinent ad opera hominis sani, propriam & veram gratiam non negabant, vt August. refert *lib. de prædest. Sanct. cap. 1.* quia in hoc eos discriminat à Pelagianis.

Alij verò ex istis Semipelagianis simpliciter negabant illam propositionem, dicendo non omnia merita præueniri à gratia Dei, sed aliquod meritum præsupponere, id est aliquod bonum desiderium, seu initium bonæ voluntatis, vt *in eadem epist.* Prosper refert. Et sic simpliciter dicit de Semipelagianis, quòd *gratiam non præuiam humanorum actuum sed comitem faciebant.*

Circa efficaciam, & sufficientiam auxilij etiam duo inferebant ex dicto principio, quæ maximè efficaciam gratiæ labefactant.

Primum est, non esse admittendam diuisionem in auxilium sufficiens, & efficax, eo modo quo ponebatur ab August. *lib. de correct. & gratia cap.12.* videlicet, vt auxilium sufficiens dicatur id sine quo aliquis operari non potest; efficax verò id quo aliquis non nisi operans fit. Constat hoc *ex cit. epist. Hilarij ad Aug.* vbi de ipsis Massiliensibus inquit: *Deinde molestè ferunt ita diuidi gratiam, quæ vel tunc primo homini data est, vel nunc omnibus detur, vt ille acceperit perseuerantiam, non qua fieret vt perseueraret, sed sine qua per liberum arbitrium perseuerare non possit; nunc verò sanctis in regnum per gratiam prædestinationis non tale adiutorium perseuerantiæ detur, sed tale, vt eis perseuerantia ipsa donetur, non solùm vt sine isto dono perseuerantes esse non possint, verum etiam vt per hoc donum non nisi perseuerantes sint. His verbis sanctitatis tuæ ita mouentur, vt dicant quandam hominibus desperationem exhiberi.* Ecce quomodo negabant isti diuisionem, seu distinctionem illam gratiæ, sicut assignabatur ab Aug. nec volebant auxilium efficax

esse illud, *quo homo non nisi operans, seu perseuerans fit*, sed dicebant quodcumque donum à Deo collatum etiam prædestinatis posse voluntate propria aut retineri, aut amitti, vt de ipsis refert Hilarius *cit. epistola*; *Quod nunc*, inquit, *falsum esset, si verum putarent eam quosdam perseuerantiam accepisse, vt nisi perseuerantes esse non possint*: sentit ergo Hilarius repugnare inter se doctrinam Aug. qua dicit efficax auxilium esse illud quo non nisi operantes, seu perseuerantes sumus, cùm ea quæ dicebat ex voluntate nostra habere quod retineatur, vel amittatur, id est quod effectum habeat, vel illo careat, vt dicebant Massilienses: licet enim quocumque dono recepto, etiam perseuerantiæ, possimus non perseuerare in sensu diuiso, quia hanc ipsam potestatem donum illud supponit, & cõseruat; tamen in sensu composito propter infallibilitatem diuinæ voluntatis non stat oppositum, & in hoc sensu procedebant Massilienses, nec infallibilitatem dabant ex parte doni perseuerantiæ. Quod etiam dixisse videtur Vitali, contra quem agit Aug. *epist.* 107. quia dicebat, *operari Deum quantum in ipso est vt velimus, cùm nobis nota fiunt eius eloquia, sed si eis acquiescere nolumus, nos vt operatio eius nihil nobis prosit efficimus*. Quod est ponere gratiam Dei, vt effectum habeat, seu efficax sit, dependere à nostra voluntate, quia per ipsam potest cassari, & euacuari. Et tamen subdit Aug. de ipso vitali: *Quæ si dicis, profectò nostris orationibus contradicis*. Quare in hoc valde contradicebant Massilienses sententiæ Aug. non acceptando definitionem eius, & distinctionem circa ista auxilia. Vnde si auxilium efficax est illud, quo aliquis non nisi operans aut perseuerans fit, vt dicat August. ergo non potest per nostrum consensum superuenientem reddi efficax, aut per dissensum cassari, amitti, aut retineri; quia secundùm hoc, illud donum Dei, vt ex parte Dei se tenet, erit tale, quòd aliquando per illud redditur homo operans, aliquando non; ergo non est tale quòd per illud non nisi operans fit, vt dicit Aug. Quòd si dicatur efficax decretum Dei esse illud quod iam includit consensum nostræ voluntatis, saltem præuisum, & tale in quantùm efficax non nisi operantem, aut perseuerantem reddit. Contra est, quia hoc etiam non negabant Semipelagiani, non etiam asserebant quodlibet Dei donum voluntate nostra aut retineri, aut amitti, & in quantùm retinetur propria voluntate, clarum est quòd nonnisi volentem, & operantem reddit, quia propria voluntas volentem facit, si autem redditur non volens, est quia voluntate propria non retinetur, sed abiicitur, dum ergo retinetur non nisi volentem facit, consensus autem vel positus, vel præuisus qui superuenit illi dono est propria voluntas retinens; ergo si solùm dicitur decretum efficax quod proprium consensum supponit, & tunc nõ nisi operantem reddit, solùm erit efficax donum illud quod propria voluntate retinetur, & tali supposita voluntate retinente, non nisi operantem reddit, quod totum Massilienses non poterant negare.

7 Secundum dictum quod inferebant circa gratiam efficacem, erat, quòd gratia Dei operabatur secundum præscientiam humanorum meritorum: operari autem de facto est esse efficacem, & consequenter ex præscientia humanorum meritorum efficaciam tribuebant gratiæ. Hoc autem constat ex verbis Prosperi *in epistola cit. Hanc* inquit, *de humanis meritis præscientiam, secundum quam gratia vocantis operetur.* (Ecce efficaciam vocationis, quæ est operari de facto secundum præscientiam desumptam) *multò sibi rationabilius videntur astruere, cùm ad earum nationum contemplationem venitur*, &c. In his autem meritis humanis præuisis etiam includebant tempora, & circumstantias sub quibus præuidebatur exoritura bona voluntas, atque ita nomine meritorum non intelligebant solùm merita strictè dicta, & rigorosa, sed etiam occasiones, & quidquid conducit vt voluntas effectum habeat, quod & Cassianum, vnum ex Semipelagianis dixisse constat, tum *ex collatione* 17. *c.* 13. vbi ait *Deum occasiones quærere quibus humanæ segnetiæ torpore discusso non irrationabilis munificentiæ suæ largitas videatur, dum eam sub colore dat cuiusdam desiderij, ac laboris, & nihilominus gratia Dei gratuita perseueret*, &c. Et *lib.* 12. *de institutis, renunciantium, cap.* 13. *Quantumlibet ieiuniorum, vigiliarum, ac lectionis labor fuerit impensus, condignus esse non poterit, qui hac virtute sui laboris obtineat*. Non ergo meritum rigorosum exigebant in his initiis, sed vt occasione tantummodo oblata Deus gratiam nobis conferret, vt ibi dicit, *c.* 14.

8 Quanquam etiam si ipsa fides petentis, & desiderium postulantis nonnullum meritum est, vt Aug. docet *epist.* 106. quomodo non etiam ipse consensus voluntatis in bonum præuisus à Deo meritum non erit in intentione, & præuisione sumptus, atque adeò id quod vt præscitum bonum est, & vt bonum præuidetur, cur Deum mouere non possit, vt intuitu illius det gratiam, omninò non video, de quo ampliùs *infrà* dicetur *in disp.* 5. Itaque inter ea quæ vocabant humana merita Semipelagiani, etiam tempora & occasiones, aliásque circumstantias inclusisse, ex verbis S. Prosperi in ea epistola accipimus, quia cùm ab ipsis quærebatur quomodo aliquorum nunc misereatur Deus, quorum ante non erat misertus, respondebant, *præuisos à Domino credituros, & ad vnamquamque gentem ita dispensata tempora ac ministeria magistrorum, vt exortura erat bonarum credulitas voluntatum*. Et Hilarius *in epist. cit. ad Aug. Cùm dicitur eis, quare aliis, vel alicubi prædicetur vel non prædicetur, vel nunc prædicetur, quod aliquando ferè omnibus, sicut nunc aliquibus gentibus non prædicatum sit, dicunt id præscientiæ esse diuinæ, vt eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntietur, vel annuntiaretur, quando & vbi prænunciabatur esse credenda*.

9 Asserebant ergo Semipelagiani obseruare Deum tempora & occasiones, quibus præuidet, bonam voluntatem in aliquo exorturam, ita vt ratione talis occasionis, & temporis, & voluntatis futuræ, duo consequerentur; alterum quòd Deus intuitu illius daret gratiam suam, in quo maximè errabant Semipelagiani; alterum quòd ratione illius voluntatis reddebatur gratia, seu donum Dei efficax, seu effectum habens, cùm de se posset cessari. Et vtrumque hoc constat in ipsis principiis horum hæreticorum; primùm quidem, quia semper insistebant Semipelagiani in illo principio, quòd Deus non dat gratiam suam quibusdam præ aliis, nisi quia aliquid videt in voluntate vnius, quod non in voluntate alterius, aliàs esset Deus acceptor personarum, si existẽtibus æqualibus meritis, vel demeritis, vni daret, & alteri denegaret, & sic non omnia merita potest gratia Dei præuenire, sed aliqua supponere: cùm autem non semper ista merita præcedant ante donationem gratiæ, vt patet in paruulis, quo exemplo Catholici vrgebant Semipelagianos, quidam enim paruuli saluantur, alij non, cùm tamen voluntas eorum æqualis sit, recurrebant ipsi ad merita præuisa sub conditione, scil. quia Deus præuidet quid faceret iste si viueret, & ideò dat illi gratiam, quem præuidet benè operaturum; aliis negat. Et idem dicebant de adultis qui cùm essent peccatores, quibusdam Euangeliũ prædicatur vt credant, aliis non, eo quòd in quibusdam præuidetur bona voluntas exortura, in aliis non. Secundum etiam constat ex alio principio istorum hæreticorum, quia dicebant nullum esse donum Dei ex se efficax, ita vt per illud homo non nisi operans, aut perseuerans fit, vt Aug. dicebat, sed quòd omne donum

num Dei etiam prædestinatis datum, poterat propria voluntate retineri, aut amitti, cassari, aut efficax reddi, vt ex Hilario *in epistola citata suprà* retulimus. Vnde consequens erat quòd gratia non redderetur efficax nisi ex nostræ voluntatis acceptatione, seu consensu, ratione cuius retinetur donum Dei, seu effectum habet, quê non haberet, si talis voluntas non adesset. Et sic gratia vocantis Dei operatur, & effectum habet, ideò est quia tunc datur à Deo quando præuidetur ista voluntas consensura, & retentura donum Dei, non amissura; hæc enim omnia consequenter se habet. Vnde tandem ipsi non recipiebant decretum Dei, seu voluntatem efficacem præuenientem, & causantem omnia bona merita nostra, id enim dicebant tollere nostrum arbitrium, veluti fatalem quandam necessitatem, sed admittebant illud decretum supposita præscientia nostræ voluntatis vtentis dono, seu adiutorio gratiæ, vt docet Prosper, *in fine illius epistolæ*, tum vt ratione illius voluntatis præuisæ meritum aliquod haberetur in nobis intuitu cuius daretur gratia, tum vt ipsa gratia propria voluntate nostra retineretur seu effectum haberet, & efficax esset, non autem ex se talis esset vt amitti nostra voluntate non posset, vt Hilarius *in epist. cit. refert.* An verò & quomodo ista præscientia conditionatæ voluntatis nostræ sit scientia media quæ modò euulgatur ab aliquibus, & quomodo eam Semipelagiani admiserint *præced. tomo disp.* 20. latè à nobis tractatum est.

10 Ex his patet, errores Semipelagianorum in quibus partim conueniebant, partim recedebant à Pelagio in duo præcipua puncta resolui, alterum circa initium gratiæ, seu prædestinationis, alterum circa finem. Circa initium, ponêdo quod non datur nobis gratia Dei, nec prædestinatur aliquis, nisi supponendo aliquid bonæ voluntatis, aut præcedens in nobis, aut præuisum quod dabitur si tali, vel tali tempore gratiæ donum concedatur, aut saltem quod esset si aliquis viueret. Circa finem, ponendo quod nullum donum Dei, etiam perseuerâtia vltima est tale quod de se sit efficax, & non nisi operantem, vel perseuerantem reddat hominê, sed quod est tale, quod propria voluntate potest retineri, vel amitti, cassari, aut effectum habere, & sic vt gratia efficax sit, & perseuerantia effectum habeat, ex consensu, & acceptatione nostræ voluntatis pendet non iam habito quando gratia datur à Deo, quia nondum tunc datur operatio; ergo præuisa saltem sub conditione, scil. quod erit si tali tempore & occasione gratia detur.

11 De sufficienti gratia, quomodo eam agnouerint Semipelagiani, nô oportet multa dicere, sufficit duo aduertere. Primum quod eam non distinguebant ab efficaci, sicut Aug. vt dictum est. Secûdùm quod aliquam sufficientem gratiam omnibus à Deo dari fatebantur, scil. legem, doctrinam Euangelij, & similia; specialem autem gratiam, vel vocationem quæ datur aliquibus ad benè operandum, id est ad opera perfecta & hominis sani, non negabant, sed quæ præueniret hominem etiam ad benè petêdum, & desiderandum, & ad similia initia bonæ voluntatis non ponebant, nisi largè sumendo gratiam pro beneficio creationis, dando nobis naturam, legem, &c. Hoc totum constat ex dictis. Primum quidem, quia, vt ostendimus, dicebant nullum esse donum Dei, etiam in prædestinatis, quod non posset nostra voluntate retineri, aut amitti, & sic nullum ponebabt quod ex natura sua, & prout à Deo discendit esset efficax, sed solùm sufficiens. Secundùm etiam iam ostendimus quomodo ipsi affirmauerint quod ad benè operandum non poteramus sine gratia Dei, vt Aug. de ipsi refert *lib. de prædestin. SS. c.* 1. intelligendo per benè operari, opera hominis sani, non initia imperfecta bonæ voluntatis. Quod verò Deus omnibus proponeret salutis viam, & baptismum, & omnibus exhiberet paratam vitam æternam, qui voluerint ad fidem accedere, salui esse possint, apertè testatur ipsos dixisse S. Prosper *in epistola sæpè cit.*

12 Plura legi possunt de his Semipelagianis apud Suarez *loco suprà cit.* id est, *prolegomeno* 5. *de gratia c.* 6. Vbi aduerte quod *dub.* 2. *&* 3. benè admittit Semipelagianos istos admisisse gratiam supernaturalem, quæ datur nobis intuitu bonæ illius voluntatis, qua petimus & desideramus illam, dicebant enim illam esse gratiam qua sanatur natura, & consequimur remissionem peccatorum, & vitam æternam, quod totum supernaturale est, licèt multa ex his donis solùm propter laborem, & dispositionem naturalem tribui non negarent. Cæterùm etiam hoc ipsum deberet affirmare de Pelagianis, & non negare eos non agnouisse supernaturalem gratiam, vt dicit *prolegom.* 9. *c.* 2. *num.* 8. vt *suprà* contra ipsum ostendimus, quia etiam ponebant gratiam, quæ in nobis remissionem peccatorum facit, & perducit ad vitam æternam, quod tum vires creati arbitrij superare dicebant, ideóque esse ex gratia Dei, vtique supernaturali, quia vt dicebant, excedit vires creati arbitrij, & quia effectus illi omninò supernaturales sunt.

ARTICVLVS V.

Quid in hoc tempore controuertatur in hac parte?

1 HÆretici huius temporis Lutherus, & Caluinus duo præcipua antiqui Draconis capita, inter plures religionis, & fidei controuersias, quas turbare conati sunt, etiam hanc de gratia, & libero arbitrio, quæ in se semper obscurissima fuit, de nouo suscitarunt. Et sicut olim (vt *in fine* 3. *art.* retulimus) quidam qui tempore Augustin. gratiæ vires, & necessitatem negare non poterant, in aliud extremum declinarunt, negantes liberum arbitrium nostrum simul cum gratia stare posse, contra quos scripsit August. librum de gratia, & libero arbitrio, ita Nouatores istis gratiæ necessitatem, & efficaciam cum nostra libertate componere non valentes, aut nolentes in idem extremum declinarunt nostrum liberum arbitrium negantes. Non tamen est facile discernere, quo præcipuè titulo, aut motiuo impulsi sint ad negandum nostrum liberum arbitrium: non enim sicut aliqui hæretici, vel Philosophi antiqui liberum arbitrium negant, ex eo quod malè sentiant, aut de natura seminis, aut de prouidentia Dei, sicut Manichæi negabant liberum arbitrium, vt refert August. *hæresi* 46. & ante illos negauit Simon Magus vt *suprà art.* 1. retulimus, & alij quos refert D. Thom. 3. *contr. Gentil. cap.* 93. *&* 94. Cæterum Nouatores duplici titulo videntur illud in nobis negare. Primò quia dicunt per peccatum fuisse extinctum in nobis liberum arbitrium, sícque illius carentiam ponunt esse effectum peccati. Secundò, quia existimant efficaciam voluntatis, & motionis diuinæ non stare cum nostra libertate, sed illam destruere. Qui duo tituli non satis cohærent inter se, nam efficacia prouidentiæ, & motionis diuinæ eadem est ante peccatum; & post, in Angelis & hominibus; hoc enim ex ipsa natura rei, & ex subiectione creatæ causæ ad increatam nascitur: ergo siue detur peccatum, siue non, cùm semper permaneat ista efficacia diuinæ voluntatis, semper tolletur libertas nostra: malè ergo refertur in pœnam peccati. Nisi fortè dicatur quod Deus in pœnam peccati voluit tali efficacia concurrere cum nostra libertate, quod destruit illam, cùm ante

peccatum alio suauiori modo concurreret: quod planè absurdissimum est, & ex hoc sequeretur quòd talis concursus inductus in pœnam peccati impediret ne vlteriùs aliquis peccaret, & ne liberaretur à peccato, & mereretur vitã æternam, quia sublata libertate, nec meritum, nec demeritum manet. Vnde gratis Christus mortuus esset, si à peccato non liberat nos, nec habemus meritum vitæ æternæ, & coronam iustitiæ; nec etiam infernus erit pro peccatis actualibus, sed solùm pœna pro originali, siquidem non peccat homo, sublata libertate in pœnam peccati originalis.

2 Sed nobis opus non est laborare in conciliandis hæreticorum dictis, qui à vera fide deficienter fluctuant omni vento doctrinæ, nec cum Deo, nec cum Ecclesia, nec inter se pacem habentes. Et ideò non mirum quod isti Nouatores aliquando carentiam libertatis in nobis, & extinctionem liberi arbitrij dicant esse pœnam peccati originalis, aliquando ex Dei efficacia, & infallibilitate prouenire, immò ex naturali ipsâ voluntatis nostræ dispositione, quã Lutherus *super Psalm. 5.* dixit ideò ex necessitate moueri, quia non agit suos motus, sed velut inanime quoddam illos recipit, ipsâ passiuè tantum se habente. Quod videtur ad naturalem eius dispositionem reduci: quanquàm & ad defectum virium ex peccato relictum posset ipse reducere quòd voluntas passiuè se habeat nunc, & non actiuè in mouendo se, quasi carens actiuitate ista post peccatum. Quod tamẽ an hæreticus iste diceret non scio. Sic tamen videntur accepisse aliqui ex eius discipulis, qui non ita rigidi, sed molliores Lutherani appellantur, vt ex Stapletonio refert P. Suarez *prolegomeno 5. cap. 7. num. 8.* Nam quidam ex eis admittunt mansisse in nobis libertatem pro malis operibus, quia negare non possunt multa à nobis peccata committi, quæ sine libertate peccata non essent. In operibus autem bonis illam negant, maximè in prima conuersione ad Deum: in operibus autem iustitiæ quæ procedunt à voluntate iam iustificata, aliqui ex modernis Lutheranis aliquam libertatem agnoscunt, quia iam supponitur anima sanata à peccato. Quod est signum ipsos attribuere carentiam liberatis, non ipsi naturæ voluntatis nostræ, sed defectui virium per peccatum, cùm antea Lutherus tam in actibus bonis, quàm malis amisisse hominem libertatem assereret, & hæc opera indifferenter esse à Deo tam bona, quàm mala diceret, vt ex 36. *art.* Lutheri, ex damnatis à Leone X. deducitur. Similiter Caluinus, qui ex efficacia diuinæ voluntatis, prædestinationis, & præscientiæ sustulit in nobis libertatem, atque adeò videbatur eam tollere absolutè, & non solùm ratione peccati, quia efficacia diuinæ prouidentiæ semper est eadem: tamẽ vt in homine seruaret libertatem ante peccatum, dixit quod de Adam ante peccatum non determinauit Deus quid esset acturus, & quod illa præscientia, qua vidit illius peccatum non abstulit eius libertatem, quia constituebat Caluinus illam præscientiam post peccatum ipsum factum ex humana libertate (quæ est præscientia præsupponens quid agendũ à nobis sit, nulla præcedente determinatione, seu decreto, aut permissione Dei, & est scientia media) si autem posuisset Caluinus illam præscientiam ante tale peccatum, vtique diceret eam lædere libertatem Adæ. Ita explicata fuit sententia Caluini in 38. Congregatione habita in materia de Auxiliis coram summo Pontifice Paulo V.

3 Vt vt est de sensu, seu sententia Nouatorum: illud tamen nobis in præsenti valdè necessarium est, vt clarè aperiamus rationem, modúmque negandi libertatem nostram à Caluino ob efficaciam diuinæ gratiæ: eo quòd importunè soleat Thomistis obiici hoc tempore eorum sententiam conuenire cum Caluiniano errore in ipsa efficacia antecedenti, & independenti à nostra voluntate in decretis diuinis: sicut etiam olim à Pelagianis obiiciebatur Augustino quod sentiret cum Manichæis in destruendo nostram libertatem, & admittendo peccatum originale: ipsi enim putabant sub nomine gratiæ, quæ inuito ac reluctanti cordi à Deo immittitur, fatum, & necessitatem quandam ab August. induci, vt constat *ex lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum c. 5.* cuius verba *supr.* retulimus *art. 3.* immò & Semipelagiani dicebant remoueri omnẽ industriam, tollíque virtutes, si diuina constitutio humanas præueniat voluntates, vt refert Prosper *in epist. ad Aug.* Hinc factum est vt Pelagiani diuulgarent sententiam August. de gratia, in errorem Manichæorum diuertere, negãdo libertatem, & fatum nomine gratiæ ponendo, cùm tamen, vt ipse affirmat, non haberent Manichæi tales patronos sui erroris, quales in Pelagianis, præsertim in Iuliano, vt eius verba declarant *lib. 1. in Iulianum cap. 1. Ostendam*, inquit, *quantis, & qualibus Ecclesiæ Catholicæ Doctoribus nomine Manichæorum intolerabilem facere non cunctéris iniuriam, & cùm me appetis, in quos tela sacrilega iaculeris. Deinde monstrabo quod tu ipse sic adiuues Manichæorum damnabilem, & nefandæ impietatis errorem, vt nullum talem patronum nec in suis dilectoribus valeant inuenire.* Sic in isto tempore efficacia decretorum Dei vt independens, & anteuertens nostrum liberum consensum ita suggillatur, quòd in Caluini errorem vergere diuulgatur: & ideò ostendendum est, quis fuerit error Caluini in hac parte, & quomodo potiùs ex opposita sententia id sequatur, vt ex hoc quid controuersiæ hoc tempore circa hanc efficaciam diuinæ voluntatis sit, apertè cognoscatur.

4 Igitur Caluinus in hac parte, & Pelagius conueniũt in vna propositione, & per malas consequẽtias extremos errores deducunt, non perspecta vera efficacia diuinæ voluntatis, sed ambigua æquiuocatione obscurantes. Propositio in qua cõueniunt Pelagius, & Caluinus est, quod efficacia diuinæ voluntatis, & nostræ libertatis indifferentia & contingentia simul stare non possunt quia illa efficacia tanta est, vt ei volenti nihil resistere possit, huius mutabilitas tanta est, vt quocumque posito, vel oblato, illud respuere, aut admittere possit. Hoc fundamento iacto ex praua intelligentia diuinæ efficaciæ, intulerunt isti hæretici duos extremos errores. Nam Pelagius videns secundùm Scripturam, & experientiam liberum arbitrium non posse negari, sic discurrit. Liberum arbitrium non est negandum, sed efficacia gratiæ antecedens, & reluctanti cordi immissa fatum est necessitans, & libertatem tollens: ergo hæc est neganda, & ita negabant dari gratiam quæ reluctanti cordi immitteretur, & ex nolentibus faceret volentes, quæ est gratia antecedẽter, & independenter à libero arbitrio ipsum conuertens, & effectum habens, licèt non sine ipso. At verò Caluinus sumit pro principio oppositum eius, quod intulit, & negauit Pelagius, scil. gratiæ, & voluntatis diuinæ efficacia non est neganda ex se, & ex propria ratione, quia immutabilis, & infallibilis est in operando, ita vt ei resisti non possit, vt clamat Scriptura, & antecedenter ad bonum consensum voluntatis, quia reluctanti, & duro adhuc cordi datur, vt eius duritiam tollat, sicut dicit Aug. *lib. de prædest. SS. c. 8.* Sed hæc non potest cum libertate nostra compati, quia ei non valet resistere, nec in manu eius est eam repellere, aut habere, ergo tollenda est nostra libertas. Itaque formaliter error Caluini in mala illatione, & consequentia stat, qua ex efficacia gratiæ sinistrè intellecta, sinistram intulit consequentiam.

Nunc

5 Nunc videamus quomodo sinistrè intellexerit efficaciam Dei liberum arbitrium mouentis; intellexit enim efficaciam esse, vt creatum arbitrium absolutè faceret quod Deus vult, non vt liberè faceret, quasi hoc etiam diuina efficacia velle nō possit, scil. non solùm vt homo faciat, sed etiam vt liberè faciat, & si vult efficaciter vt liberè faciat, non potest illa efficacia tollere, sed causare libertatem, quia quæcumque vult, facit. Et ideò Caluinus posuit decretum Dei necessitans nos, seu determinans vt necessariò faciamus, non vt liberè; & sic dixit Deum mouere physicè, seu efficienter voluntatem nostram, sicut mouetur lignum, aut equus, ita vt sit purè motum, non etiam excitatum. Qua etiam ratione gratiæ efficaciam intelligebant Pelagiani, quasi fatum quoddam necessitans, & ipsam voluntatem mutans, sicut mutatur linteum, aut vas aliquod, ideóque eam negabant. August. autem posuit semper hanc efficaciam immutantem & conuertentem voluntatem, non vt ipsa nolens operetur, sed vt volens fiat, sicut dicit *in lib. 1. contra duas epistolas Pelag. c. 19. Trahitur ergo miris modis vt velit ab illo qui nouit intus in ipsis hominum cordibus operari, non vt homines quod fieri nō potest, nolentes credant, sed vt volentes ex nolentibus fiant*, Constat autem quod esse volentem non est inuitum, & necessitatum, sed liberum esse, & ita si Deus operatur, vt homo volens sit, etiam vt liberè velit operatur, non autem libertatem bonam supponendo, aut præuidendo eam seruat, sed conferendo, & operando: *Voluntas enim humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem*, vt ait Aug. *lib. de correpi. & gratia c. 8. nec bonam voluntatem cuiusque inuenit in corde, sed facit*, vt inquit, *in epist. 107. ad Vitalem.* Et hoc ideò, quia si voluntas, & anima se mouendo non lædit libertatem suam, sed potiùs constituit, ita Deus qui est principium animæ, & voluntatis, motu suo non lædit eam, sed dat, *quia magis habet in potestate sua hominum voluntates, quàm ipsi suas*, vt dicit Aug. *eodem libro c. 14.* & iterum *in lib. de gratia, & libero arbitrio c. 21. Agit Deus omnipotēs in cordibus hominum, etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere ipse voluerit.*

6 Et hoc est punctum totius æquiuocationis, & causa hallucinationis in hac materia, non solùm apud hæreticos, qui efficaciam diuinam non intelligentes præcipitati sunt in errores fidei, aut negando libertatem nostram, aut efficaciam diuinæ voluntatis tollentes, sed etiam apud plures Catholicos, qui sub eadem difficultate anxiati, nec nisi vno modo hanc efficaciam accipientes, ipsam efficaciam diuinam sic moderantur, vt non antecedenter ex se, & ex vi suæ causalitatis independentis à libertate nostra efficaciam habeat, sed ex præsuppositione nostræ voluntatis, & consensus præuisi, quasi ipsa efficacia, & virtus Dei non possit esse causa actus liberi in singulari, & determinatè, nisi circa ipsum quod præuidet à voluntate faciendum, cùm tamen hoc ipsum quod præuidet faciendum à voluntate, ex aliqua causa priori ei conueniat, cùm ipsa sit causa secunda, & de se potentialis, & indifferens. Vnde influxus, & motio Dei non habebit ab omnipotentia sua, quod habet à voluntate nostra, & consensu eius præuiso, & sic influxus, seu motio Dei, prout ab ipso procedit, & ab omnipotentia sua talis erit, quod voluntate nostra aut impediri potest, aut effectum habere, sicut dicebant Massilienses apud Hilarium *vbi suprà*. Et Aug. apertissimis verbis tradidit *lib. de correpi. & gratia c. 14. Deo*, inquit, *volenti saluum facere, nullum humanū resistit arbitrium, sic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Si ergo ideò non resistit, quia non impedit diuinam voluntatem, aut potestatem, ex ipsa potestate diuina, efficacia ista sumitur, non ex nostræ voluntatis consensu præuiso, aut ex contemperantia & congruitate cum eo. Et ad eandem omnipotentiam Dei efficaciam voluntatis eius reducit Aug. *in Enchiridio c. 95.*

7 Duplex ergo efficacia in Deo respectu nostri liberi actus potest considerari. Vna quæ solùm velit determinatum actum, sed non eius modum libertatis. Alia quæ & substantiam actus, & modum libertatis velit, & causet. Efficacia prima, sine indifferentia data, & non causans, aut non curans de libertate, sed solùm de determinatione actus tolleret libertatem, quia per modum naturæ, & necessitatis daretur; & de hac plures Patres loquuntur, qui eam omninò negant, & respuunt, sicut negant fatum pro libero arbitrio. Ita Cyrillus, *lib. 4. in Iulianum*, vbi inquit; *Si Deus ineffabili quadam, & diuina virtute, & efficacia vsus mutasset singulorum mentem ad benè agendum, & indidisset posteà bonum, à quo ægerrimè discedere posset, & non sponte, vltra non esset fructus mētis*, &c. Vbi loquitur de efficacia aliqua particulari, qua non sponte quis adhæreret bono, quæ est efficacia naturaliter agens, non libertatem causans. Et similiter Damascenus *in lib. 2. fidei c. 3.* dicit quod *Omnia Deus prænoscit, sed non omnia prædeterminat, nec enim vim affert virtuti.* Quod intelligitur de prædeterminatione necessitante, & non causante interiorem libertatem, vt exponit S. Thom. *3. contra gent. c. 90. in fine* & *1. p. q. 23. art. 1. ad 1.* Et sic etiam D. Thom. agnoscit prædeterminationem aliquam, seu efficaciam Dei necessitantem, & libertatem destruentem, sed nō omnem, aliàs non exponeret Damasc. de illa tantùm, sed vniuersaliter loqui diceret.

8 In quo autem consistat, aut quomodo se habeat ista efficacia, quæ sic naturaliter ageret voluntatem, vt libertatem prosterneret, eleganter expressit S. Th. *cit. loco 3. contra gēt c. 88.* vbi inquit: *Si voluntas mouetur ab exteriori principio, erit violentus motus: dico autem moueri ab extrinseco principio, quod mouet per modum agentis, & non per modum finis: violentum autem voluntario repugnat; impossibile est ergo quod voluntas moueatur à principio extrinseco, quasi ab agente, sed oportet quod omnis motus voluntatis ab interiori procedat, nulla autē substantia creata coniungitur animæ intellectuali, quātùm ad sua interiora, nisi solus Deus, qui solus est causa ipsius, & sustinēs eam in esse; à solo ergo Deo potest motus voluntarius causari.* Et *infrà. Illud solùm agens potest causare motum voluntatis absque violentia, quod causat principium intrinsecum huius motus, quod est potentia ipsa voluntatis, hoc autem est Deus qui animā solus creat.* Et hac ratione ipse D. T. *1. part. qu. 83. art. 1. ad 3.* ostendit quod *liberum arbitrium ita mouet se, quod etiam moueri potest ab extrinseco, à quo habet esse, & causatur, licèt enim voluntas sit causa sui motus, non tamē est causa prima, & ideo priorem causam se mouentem supponere potest, quæ non lædit, sed causat motus voluntarios sicut & naturalis.* Et ita apud D. Thom. non quilibet extrinsecus motus, cuius motio non est in manu nostra, tollit libertatem, sed quando extrinsecus motor causat internum esse animæ, & voluntatis, magis causat inclinationē voluntariam, quàm ipsa anima, quia est sicut anima animæ. Et licèt non sit in manu nostra vt extet illa motio à Deo, est tamen ita causatiua nostræ intimæ voluntatis, quod dat nobis vt actus sit in manu nostra, & ita habet pro effectu ponere actum in manu nostra, quia causat ipsum modum libertatis. Quod ipsum confirmat *eadem 1. par. qu. 105. art. 4.* vbi ostēdit, *Deum mouere voluntatem non solùm per modum obiecti, sed etiam interiùs inclinando, etsi enim sit principium extrinsecum, est tamen causa intrinseca vt voluntas se moueat.* Quam rationē etiam agnouit August. lib.

lib.de correpṫ.& gratia,c. 14.dum dicit, *habere Deum inclinandorum humanorum cordium quò voluerit omnipotentissimam potestatem. Et habere Deum voluntates hominum in manu sua magis,quàm ipsi suas.*

9 Quare illa efficacia diceretur arctare,& cogere voluntatem, quæ ita ab extrinseco moueret voluntatem, & determinaret, quod purè per modum agentis non excitantis etiam eam moueret, hoc enim esset agere illam per modum naturæ, si autem ageret per modum etiam propositionis, finis, qui est internum mouens liberi arbitrij,& vtrumque causaret in nobis, tam motionem excitatiuam finis, quàm eà supposità, interiorem entitatem motus voluntatis,in eam influendo inclinationem cum suo modo libertatis,non tolleret libertatem.

10 Et hic est secundus modus efficaciæ diuinæ, qui tangit voluntatem interiùs intrà ipsam operando,& mouendo inclinationem eius,aut entitatem inclinationis,vt etiam modum libertatis causet, & motionem, seu excitationem ex parte obiecti (saltem quoad entitatem,vt in materiali peccati.) Et talis efficacia fundat suam infallibilitatem in vniuersalissima ratione operandi, quia operatur omnia, tam quoad modum, quàm quoad substantiã;omnia enim participantur à Deo.Si autem operatur omnia(sicut Scriptura dicit,Isai.26.*Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine*,& Apost.*ad Ephes.*1.*Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*) vtique sequitur,& quod talis efficacia sit ineuitabilis,& quod non lædat libertatem. Est ineuitabilis,quia si omnia operatur, nihil potest effugere manum eius, siquidem ipsum etiam effugere ab eo esset, & sic non effugeret ipsum. Non est autem læsiua libertatis cùm efficaciter vult aliquid fieri,quia vult etiam efficaciter vt fiat tali modo, id est liberè,quia etiam ipsum liberè fieri ab ipso est, à quo sunt omnia.

11 Hanc autem efficaciam vniuersalitate sua tangentem voluntatem,& non destruentem libertatem, & quæ ex vniuersalitate dandi omnia infallibilitatem habeat, non ex coactione,& coarctatione causarum inferiorum,agnouerunt D. Aug. Et Thom. Ille quidem,quia dicit *lib.* 1. *contra duas epistolas Pelagianorum,c.*19.quod *Operatur Deus in cordibus hominum, non vt nolentes credant, sed vt volentes ex nolentibus fiant*; non fiunt autem volentes, nisi liberè. Dicit *in lib.de prædestinatione Sanctorum c.* 10.*Cùm Deus vult fieri quod non nisi volentibus hominibus oportet fieri, inclinari eorum corda vt hoc velint, eo scil. inclinante qui in nobis mirabili, & ineffabili modo operatur & velle.* Dicit in *lib.de gratia,& libero arbitrio,c.*11.*Vtrumque verum est, quia & sua voluntate venerunt, & eorum spiritum Dominus suscitauit : agit enim omnipotens Deus in cordibus hominum, etiam motum voluntatis eorum,vt per eos agat quod per eos agere ipse voluerit.* Et *infrà;Satis manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit*, &c. Dicit *in lib.de correpṫ. & gratia c.* 2. *Aguntur, vt agant,non vt nihil agant*, quod etiam *in serm.* 13.*de verbis Apostoli* explicat dicens : *Dicet mihi aliquis;Ergo agimur,non agimus.Respondeo,immò agis,& ageris,& tunc benè agis ,si ab illo agaris. Spiritus enim Dei qui te agit, agentibus adiutor est.* Dicit *in eodem lib.de correpṫ.& gratia c.* 14. *Nisi fortè quando Deus voluit regnum dare Saüli ,sic erat in potestate Israëlitarum subdere se memorato viro, siue non subdere, quod vtique in eorum erat proposit̃u voluntate, vt etiam duo valerent resistere: Qui tamen hoc non fecit,nisi per ipsorum hominum voluntates, habens sine dubio humanorum cordium quò placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Et *infrà. Intus egit, corda tenuit, corda mouit,eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est,traxit. Si ergo cùm voluerit Deus reges in terra constituere,magis habet in potestate voluntates hominum,quam ipsi suas,* &c. Quibus locis manifestè Aug.ponit operationem,& efficaciam Dei sic ad aliquid determinatum inclinare corda hominum, & intùs operari, quod etiam ipsam rationem voluntarij, seu liberi in eis faciat, inclinando per omnipotentiam suam,cui resisti non potest,vt voluntariè, & liberè velint, & non solùm vt substantiam actus agant.Et sic ex efficacia,prout omnipotente,& operante omnia descendit quòd non tollat libertatem, sed potiùs quòd det, quia dat omnia, & dando nil lædit, & tamen infallibilis est, quia omne quod est, ab eo est.

12 Similiter D.Thom. talem efficaciam ponit, non tollentem,sed dantem omnia, & ideò infallibilem agnoscit, & non læsiuam cõtingentiæ,aut libertatis, vt patet 1.*par.q.*19.*art.* 8. *Melius dicendum*, inquit, *quod hoc contingit propter efficaciam diuinæ voluntatis: cùm enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam,non tantùm secundùm id quod fit,sed etiam secundùm modum fiendi, vel essendi. Cùm igitur voluntas diuina efficacissima sit, non solùm sequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri.*(Ecce)determinatum volitum,scil.id quod Deus vult fieri *sed etiam quod eo modo fiant quo Deus vult ea fieri vult autem quædam fieri necessariò,quædam contingenter,vt sit ordo in rebus ad complementum vniuersi,& ideò quibusdam aptauit causas necessarias,quæ deficere non possunt,quibusdam contingentes, & defectibils.* (Ecce modum contingẽtiæ,seu libertatis causatũ ex efficacia Dei.) *& solut. ad* 2. *Ex hoc ipso quod nihil voluntati diuinæ resistit,sequitur quòd non solùm fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter,vel necessario, quia sic vult fieri.* Quæ verba valde notanda sunt, quia ad viuum exprimunt hanc efficaciam irresistibilem, & tamen datiuam libertatis,quia est efficacia dans omnia, etiam ipsum modum libertatis. Vnde id quod maximè videbatur posse nocere libertati, scil. quod non possit Deo resisti, est id quod maximè eam firmat,quia si ei non potest resisti,& ipse vult vt nos liberè operemur, & propter suam vniuersalitatem, etiam libertatem dat, firmum & certum est quod liberè operabimur.Et similiter dici *in* 3 *contra gentil. c.*94. *circa finem. Prouidentia diuinaper se, est causa quod hic effectus contingenter proueniat, & hoc cassari non potest. Ex quo patet, quod hæc conditionalis non est vera; Si Deus prouidit hoc futurum.*(Ecce aliquid determinatum ex parte effectus)*hoc erit,sed sic erit,sicut Deus prouidit illud esse futurũ, prouidit autem illud esse futurum contingenter : sequitur ergo infallibiliter quod erit contingenter, non necessario.* Et de eodem videri potest *hac* 1.*par.q.*22.*art.*4. & aliis multis locis,quæ in progressu agentes de efficacia diuinorum decretorum afferemus.

13 Quare colligentes hos duos modos efficaciæ diuinæ tangentis immediatè voluntatem,& ineuitabiliter agentis illam, dicimus quod vnus modus efficaciæ ineuitabilis est, tollendo,alius dando. Ineuitabilitas tollens est, quæ coarctat causas inferiores, vincendo earum contingentiam,& assecurando, seu stabiliendo id quod vult per ablationem contingentiæ, & potestatis impeditiuæ, & impositionem necessitatis. Et hic est proprius modus causæ particularis,cui alia causa opponi potest, & impedire, seu frustrare eius conatum ; ideòque talis causa,ad assecurandum effectum suum, oportet quod potestatem alterius causæ impeditiuam sui vincat, & sternat. Efficacia autem causæ vniuersalissimæ,& primæ est talis quod nulla causa ei opponi potest, aut impedire, quia potiùs omnia ab ipsa deriuantur,& accipiunt.Vnde eius infallibilitas & assecuratio efficacis decreti, non est in vincendo potestatem causæ contin

contingentis, aut impedientis, sed in dando, & deriuando à se id quod vult fieri, & ipsam contingentiam, & potestatem impedibilẽ præbendo, cum qua vult aliquid fieri. Et quia debilitas nostri intellectus non valet ad plenum percipere tam vniuersalissimum modum agendi, sed modum particularis causæ, & efficaciæ, ideò facilè deuiamus in hac difficultate ex illo particulari modo efficaciæ, quem solùm imaginamur; nec inuenimus quomodo tangat Deus libertatem infallibiliter vt vnum determinatè fiat, & non destruat libertatem.

14 Igitur Caluinus in hac æquiuocatione laborauit, sicut & alij, qui ex efficacia diuinæ voluntatis intulerunt negationem liberi arbitrij, quia considerauit efficaciam diuinam tantùm vt agentem, & determinãtem ad vnum, non causando libertatem, neque interiorem modum voluntarium in operando, sed prorsus necessitantem, & tollentem in nobis contingentiam vt in se sit infallibilis; & inde intulit non minùs esse opus Dei proditionem Iudæ, quàm conuersionem Pauli, si vtrumque est necessarium, nec distinxit de malitia peccati, & de entitate, quia nullam rationem malitiæ agnouit, sublata libertate. Et vno verbo necessitatem consequentiæ tantùm, & ex suppositione iudicauit esse necessitatem absolutam; ex eo enim quod est necessaria consequentia, si Deus vult hoc, id fiet, iudicauit necessitatem in ipso consequente, ita quod causa per quam id fit, maneat necessitata; quasi hæc consequentia non sit etiam necessaria; si video Petrum currentem, ille currit, & tamen ille non currit necessariò. Vnde ita posuit Deum mouere liberum arbitrium, quod purè esset motum Deo, non excitatum, gratiamque excitantem negauit, non purè mouentem. Et hoc constat, tum quia ipse Caluinus sic explicauit moueri voluntatem à Deo, sicut equus à sessore, quem vtique purè mouet freno, vel calcari, non suasione: tum etiam constat ex discipulo Caluini, Beza, qui ipsum in hac parte secutus fuit, dicit enim *in summa Christianissimi pag. 188. Omnia necessariò ex Dei immutabili decreto euenire, & secundùm illud Iudas necessariò prodidit Christum, & Herodes, & Pilatus necessariò condemnarunt:* tum etiam quia, vt refert Franciscus Vulcanus Episcopus Metẽsis *opusc. contra dogmata Caluini pag. 63. Inde manauit error Caluini, quòd falsum axioma sibi constituit, vt omnia fieri necessariò, nihil contingenter euenire confirmet.* Quare error Caluini non fuit in admittenda efficacia gratiæ ex natura sua, & antecedenter ad nostrum liberum consensum, sed in tali efficacia, scil. necessitante nostram libertatem, & ita eam agente, quòd non causet, nec curet de libertate eius saluanda. Et talem vim mouentem posuisse Caluinum etiam fatetur P. Becanus *tomo 5. opusculorum opusc. 3. c. 1.* vbi refert dixisse Caluinum, *quod Deus per se occulta quadam vt incitat, mouet necessitat miseros mortales ad omnia flagitiorum genera perpetranda.* Et conformiter ad hoc dixit *in Congregatione 37. in materia de Auxiliis coram summo Pontifice habita,* Archiepiscopus Armachanus vir excellẽter doctus, quòd *errauit Caluinus constituendo efficaciam gratiæ necessitatem voluntatem.* Et *in Congregatione 38. seq.* apertum est coram summo Pontifice, & explicatum fundamentum huius erroris apud Caluinum, quia scilicet negauit excitantem gratiam, & solùm posuit gratiam mouentem sine excitatione; cùm tamen Ecclesia Catholica per Concil. Trident. *sess. 6. can. 4.* dicat, *liberum arbitrium à Deo esse motum, & excitatum:* Vbi nec solam motionem posuit, sicut Caluinus, nec solam excitationem sicut Pelagius, sed vtramque. Sublata autem excitatione, motio superueniens solùm erit motio per modum naturæ, sicut mouetur lapis, aut equus. Et ideò D. Thom. 3. *contra gent. c. 88. suprà cit.* dixit, *quod illud quod moueret voluntatem per modum agentis, & non per modum finis, moueret violentè, & tanquam principium extrinsecum.* Motio autem per modum finis est motio excitatiua, & moralis: Ergo in eo maximè errauit Caluinus, quod solùm agnouit efficaciam gratiæ, vt purè agentem, & mouentem, sicque necessitantem, & per modum naturæ tangentem voluntatem, non excitantem, aut supposita excitatione mouentem, & ipsum modum libertatis causantem. Vnde quando dixit quod totum agebat gratia in nostra conuersione, id dixit, quia ita nos agi à gratia putauit, quod nihil ageremus, quod est hæreticum. Catholici autem cum Aug. ita totum Deo tribuunt, quod nos agere, & laborare docent, sed ex gratia.

Diuisio Catholicorum in reiiciendo dogmate Caluini.

15 Excepit Nouatorum errores singularis cõtrouersia inter Catholicos Auctores, quæ etiam coram Sede Apostolica prolixè agitata est circa componendam hanc efficaciam diuinæ voluntatis, & gratiæ cum libertate nostra. Nam cùm totus error Caluini, & Nouatorum consistat in illa consequentia *suprà* facta, qua ex efficacia diuinæ voluntatis ex se, & antecedenter ad nostrum liberum consensum, intulit nostram voluntatem tolli, quia non est in manu nostra aut habere tale auxilium antequam detur, aut habitum à se excutere, diuisi sunt Catholici Authores in hac consequentia enodanda, & in hoc errore superando. Quidam enim sequentes D. Thom. & Aug. vestigia simpliciter concedunt efficaciam decreti diuini esse ex se, & prout descendit ab omnipotentia Dei, non autem ex præsuppositione nostri consensus infallibilem, & efficacem, ita quod consensus non est quid præsuppositum, sed quid consecutum, & effectum ex ipsa efficacia Dei; sed tamen ex hoc ipso quod illa efficacia est summa, & vniuersalissima operans omnia, & ei nihil potest resistere, ex hoc ipso nascitur libertas in nobis, vt explicatum est, quia non solùm dat substantiam, & determinationem actus, sed etiam modum libertatis eius. Et sic isti Authores contradicunt Caluino, & in antecedenti, & in consequenti, & in ipsa consequentia, seu illatione. Vnde è diametro, & per omnia ei opponuntur. In antecedenti quidem, quia efficaciam diuinæ voluntatis ponunt ex sua natura, & antecedenter ad consensum nostrum influentem in voluntatem, & determinantem speciem, & indiuiduationem actus, & agentem in ipsam, sed non purè agentem, & mouentem, sed etiam excitantem, atque adeò ita vniuersalem in operando quod etiam ipsum modum libertatis causat, & intendit, quia omnia causat, & dat, & sic quia nihil ei resistit, ideò est causa non solùm vt actus fiat, sed vt liberè fiat, quia ipsum fieri liberè intendit, & vult, vt S. Thom. docet 1. *par. qu. 19. art. 8. ad 2.* In consequente contradicunt Caluino, quia fatentur libertatem in nobis, & eam optimè compati cum efficacia diuina excitante, & mouente, non mouente tantùm. In consequentia verò opponuntur Caluino, quia dicunt ex sola efficacia diuina non inferri ablationem libertatis quantumcumque sit antecedens, & independens à nostro consensu; quia deriuatur à Deo qui est prior, & indepẽdens à consensu creato in agendo liberum actum, etiam vt liberum, sed tamen efficacia, si esset purè mouens, & per modum naturæ agens, & determinans, tolleret libertatem, sed efficacia mouens & excitans, seu determinans substantiam actus, & causans modum ipsum libertatis, non tollit, sed perficit libertatem, & sic liberum arbitrium motum, & excitatum, & non purè

motum,

motum, poteſt diſſentire. Et hi ſunt Thomiſtæ per omnia oppoſiti Caluino. Et quæcumque propoſitiones Caluini illis attribuantur, ſine vllo ſunt fundamento, & ex mera hallucinatione efficaciæ antecedentis proueniunt, vt ſtatim referemus, quia etſi vtrique ponant efficaciam antecedentem, tamen Caluinus vt purè mouentem, & non excitantem, nec cauſantem modum libertatis: Thomiſtæ vt mouentem, & excitantem cum Concilio Trident. & cauſantem libertatem.

16 At verò alij Authores opponuntur quidem Caluino in aſſerẽda libertate humana, ſed in efficacia ipſa diuina explicanda, & in ipſa illatione, ſeu conſequentia Caluini reprobanda, multò aliter procedunt: exiſtimant enim omnem efficaciam antecedenter, & independenter à conſenſu noſtro præuiſo ipſi voluntati datam, eámque determinantem, & mouentem, tollere noſtram libertatem, & indifferẽtiam, eo quod pugnare inter ſe videntur iſta duo, ſcil. quod efficacia diuina ſit determinata ad vnum, & ex natura ſua ſit infallibilis, & ineuitabilis, nec in manu noſtra ſit eam habere, vel repellere, & tamen ex alia parte relinquat indeterminationem, & contingentiam, qua libertas noſtra poſſit oppoſitũ facere, quia ſi poteſt oppoſitum facere, & contingentiam habet faciendi, & non faciendi: poteſt ergo fruſtrare illam efficaciam Dei, aut ſi non poteſt, manet ſine potentia ad oppoſitum, & conſequenter incontingens. Quare quocumque modo ſumpta efficacia illa Dei ineuitabilis, ſi ex natura ſua vt antecedit noſtrum conſenſum factiua, & determinatiua eſt eius, dicunt deſtruere libertatis indifferentiam, & ſic errorem Caluini ſequi ex quacumque efficaci antecedentia diuinæ voluntatis, quæ ex ſe, & antecedenter ad noſtrum conſenſum determinatiua eſt eius. Vnde conſequenter dicunt, quod conceſſo antecedente Caluini, illatio, & conſequentia eius eſt bona, ſcil. quod deſtruitur libertas noſtra, ſi ſemel efficacia illa ita antecedens, & ex natura ſua determinatiua conſenſus noſtri admittitur. Vnde etſi opponantur Caluino in negatione conſequentis, ſcil. in affirmanda noſtra libertate, tamen in eius illatione, & conſequentia ex ſuppoſitione antecedentis, quod aſſumit, ſcil. quod detur gratia antecedens ex natura ſua efficax, minus Caluino opponuntur. Et hanc etiam ſequuntur Authores ex Societate Ieſu communiter, de quibus *infrà diſp. 5.*

17 Sed quia efficacia infallibilis diuinæ voluntatis, & prouidentiæ, quæ in ſui diſpoſitione non fallitur, negari non poteſt ſalua fide, cùm hoc paſſim clamet Scriptura, vt Iſai. 14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare, & manus eius extenta, & quis auertet illam?* Et c. 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet*, Eſther 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati, ſi decreueris ſaluare Iſraël*, & Roman. 9. *Voluntati eius quis reſiſtit?* Qua ratione dixit Aug. *lib. de corrept. & gratia, c.* 14 *Deo volenti ſaluum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium*, & multa alia quæ *ſuprà* retulimus; cùm hæc inquam omninò negari catholicè non poſſint, ideò iſti Authores diſtinguunt duplex genus efficacium, & infallibilium decretorum; quædam rigoroſa quæ determinationem ponunt in voluntatem antecedenter, & independenter ab eius conſenſu, præſuppoſito, & præuiſo, ſed cauſato per tale decretum, & quia decretum cauſat illum, dicitur independens ab illo, licèt non ſit ſine illo, quia eſt effectus eius. Et talia decreta Thomiſtæ ponunt; alia benigna, quæ ipſi admittunt, quæ non determinationem, ſed indifferentiam, ſeu indifferentem concurſum, & motionem tribuunt voluntati, habent tamen congruitatem, & coaptationem moralem cum ipſa voluntate talem, & tali tempore, & occaſione datam, in qua præuidetur voluntas conſenſura, ſi ſic, vel ſic præueniatur. Et quia nulla eſt voluntas, nullum momentum, vel occaſio in qua non poſſit tali modo præueniri, & adiuuari voluntas, quo præuideatur à Deo de facto conſenſura, ſi alio, vel alio modo vocetur, ideò ex tali præuiſione datus concurſus indifferens, & moraliter tantum per cogitationem mouens, & benignum diſcretũ eſt ex ſe, vtpote non efficienter, ſed moraliter determinans, & infallibile ex præuiſione adiuncta eius quod faciat in tali occaſione liberum arbitrium cum tali, vel tali adminiculo. Et ſic S. Thom. *qu. 6. de verit. art. 3.* ad hoc videtur reducere certitudinem prædeſtinationis, quòd *circa prædeſtinatum tot adminicula præparat, quod vel non cadat, vel ſi ceciderit, reſurgat.* Quaſi inter hæc adminicula non ſit principaliter computanda efficacia cauſalitatis Dei ex ſe. Quare hæc ſententia, & via defendendi efficaciam infallibilem Dei niſi innitatur ſcientiæ mediæ, quæ præuidet quid voluntas de ſe factura ſit antecedenter ad omne decretum Dei cauſatiuum illius, omninò corruit.

18 Et ſic ad antecedens aſſumptum à Caluino: Gratia eſt ex ſe, & antecedenter efficax ad conſenſum noſtrum, diſtinguunt, ex ſe eſt efficax, id eſt ex natura ſua, prout præcisè deſcendit ab omnipotentia Dei, nego; prout etiam deſcendit à præſcientia præſupponẽte noſtrum conſenſum, non efficienter ſed moraliter inclinante, tranſeat: ſic enim cùm Deus præſciens per ſcientiam neceſſariam, & non fundatam in aliquo decreto, & cauſalitate ſua quid voluntas noſtra factura ſit in tali, vel tali occaſione, ſi tali, vel tali concurſu indifferente, & moraliter mouente præueniatur, afferatúrque à Deo concurſus ſimultaneus generalis, decernat, & velit dare illud auxilium, & gratiam cum qua præuidet conſenſuram voluntatem, tale decretum erit infallibile, & efficax, non tollet libertatem, quia de ſe ſolùm importat indifferentiam, ex præſuppoſitione autem conſenſus præuiſi ſic à Deo ante omne decretum ſuum determinatiuum noſtræ voluntatis, infallibile. Et ſic ſoluunt conſequentiam erroris Caluini, aliter ſtatuendo efficaciam diuinam, ſcil. non ex natura cauſalitatis, & antecedentiæ ortam, ſed ex præuiſione conſenſus noſtri futuri certam & ſecuram.

19 Vnde *in* 38. *Congregatione habita coram Paulo V. in materia de Auxiliis*, cùm legeretur ſcriptum quindecim capitula continens à prædeceſſore ſuo Clemente VIII. euulgatum circa mentem S. Aug. in eadem materia dixit P. Vaſtida, ſe prædictum ſcriptum communicaſſe cum Patribus è Societate per diuerſas prouincias diſperſis, cum Hiſpanis, Italis, Gallis, &c. & ex omnium ſententia proponere hanc concluſionem, ſcil. ſe admittere, omnia quæ in prædicto ſcripto continentur eſſe de mente S. Aug. id eſt, eſſe doctrinam conformem doctrinæ S Aug. ſiue formalibus, ſiue æquiualentibus verbis, excepto vno tantum capitulo 5. & exceptis quæ in illo dicuntur. Capitulum autem quintum, vt *ibi* relatum eſt, ſic ſe habebat: *Gratia habet ſuam efficaciam ab omnipotentia Dei, & à dominio quod ſua diuina maieſtas habet in voluntates hominum, ſicut & in cætera omnia, quæ ſub cælo ſunt ſecundùm S. Aug.* Circa quod caput dicebat Vaſtida, non eſſe ſententiam S. Aug nec ex inductis teſtimoniis probari. Primò quia inducta teſtimonia non dicunt gratiam eſſe efficacem ex Dei omnipotentia, vel ex dominio quod habet in liberũ hominis arbitrium. Secundò, quia illud verbum *ſicut & in cætera omnia, quæ ſub cælo ſunt*, admitti non poterat; denotat enim ita Deum habere dominium in voluntates hominum, ſicut & in cætera omnia, quæ ſub cælo ſunt, & ex conſequenti ſicut in cætera omnia ita habet dominium, vt omnia illa vertat quocumque voluerit

voluerit sine libertate eorum, ita habeat dominium in hominum voluntates, vt & vertat quocumque ipse voluerit absque eorum libertate. Ex quibus verbis constat quomodo Authores huius sententiæ in hoc præcipuè faciant vim, quòd efficacia decreti eiúsque infallibilitas non debeat deriuari ab omnipotentia Dei, & potestate immutatiua voluntatis nostræ vt dominio quod habet in eam, sed ex præsuppositione præuisa consensus nostri. Atque ita omnipotentia Dei solùm habet posse præcipere, suadere, & rogare nostram voluntatem, non intimè immutare. Et tamen certum est S. Augustinum ex omnipotentia, & dominio Dei super nostras voluntates efficaciam gratia deducere, non quia agit nos vt agamur tantùm, sed quia agit vt agamus. Nec ex eo quòd Deus supremum habeat dominium in nostras voluntates, sicut & in cætera quæ sub cœlo sunt, *ly sicut*, significat quòd sine nostra libertate habet illud dominium, sicut in alias res, nam etiam dicitur Prou. 21. *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei, quocumque voluerit, inclinabit illud*: Esse enim in manu Dei significat esse in potestate, & dominio eius; esse autem sicut diuisiones aquarum, quæ deriuantur quocumque hortulanus voluerit, non significat cor Regis esse sine libertate, sicut aqua est sine libertate, sed summam potestatem, & dominium Dei super voluntatem liberam, sicut super aquam, qui diuidit illam: ergo neque vllum est inconueniens quòd diceret Pontifex, Deum habere dominium in voluntatem nostram, sicut in omnia quæ sub cœlo sunt, cùm voluntas nostra sit creatura Dei, non minùs ei subiecta, quàm cæteræ res, licet istæ non participent à Deo libertatem, sicut illa.

20 Quod verò ex omnipotentia & dominio Dei in corda nostra posuerit Aug. efficaciam gratiæ, constat inprimis ex *Enchiridio cap. 95.* vbi inquit; *Tunc videbitur quàm certa, immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei, quàm multa possit; & non velit, nihil autem velit quod non possit* (Ecce omne volitum & potentia Dei) *quamque sit verum quod in Psalmo canitur, Deus autem noster in cœlo, & in terra, omnia quæcumque voluit fecit. Quod vtique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit. Et quod est indignus, ideò non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit. Non ergo fit aliquid nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo.* Et *infrà c. 97. In cœlo & in terra non quædam voluit, & fecit, quædam vero voluit, & non fecit, sed omnia quæcumque voluit fecit. Quis porro tam impie desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit in bonum non posse conuertere?* Ergo hanc efficaciam conuertendi nostras voluntates ad omnipotentiam, & dominium Dei in illas August. reducit, quia scil. potest facere quidquid vult, non autem quidquid præuidet aut supponit nos facturos. Et *lib. de corrept. & gratia c. 14. Qui hoc non fecit, nisi per ipsorum hominum voluntates, habens sine dubio humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Et *infrà. Regis habet in potestate voluntatem hominum, quàm ipsi suas.* Sed homines habent dominium suæ voluntatis, & per hoc vertunt, & mutant illam: ergo multò magis Deus, ex potestate sua super voluntatem id facit. Et *lib. 1. contra duas epist. Pelagianorum c. 20. Deus*, inquit, *cor Regis antequam mulieris sermonem poscentis audisset, occultissima & efficacissima potestate conuertit, & transtulit ab indignatione in lenitatem, hoc est de voluntate lædendi, in voluntatem faciendi secundum illud Apostoli; Deus est enim qui operatur & velle. Numquid homines Dei, qui hæc scripserunt, immò ipse Spiritus Dei, quo authore per eos ista scripta sunt, oppugnauit liberum arbitrium? Absit. Sed omnipotentis in omnibus & iudicium* *iustissimum, & auxilium Dei misericordissimum commendauit.* Item *in lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 21. Agit omnipotens Deus in cordibus hominum etiam motus voluntatis eorum vt per eos agat, quod per eos agere ipse voluerit.* Et alia multa passim occurrunt in Aug. vbi ipsum motum, ipsam mutationem voluntatis, ipsam efficaciam in bonum ad omnipotentiam, & potestatem Dei super nostras voluntates, atque adeò ad dominium super eas reducit, non ad aliquid præsuppositum & præuisum, ex parte nostra. Vnde etiam dixit S. Thom. 1. *p. q. 22. art. 2. ad 4.* quòd *quia ipse actus liberi arbitrij reducitur in Deum, vt in causam, necesse est vt ea quæ ex libero arbitrio fiunt, diuinæ prouidentiæ subdantur.* Vbi notanda causalis illa est, *quia reducitur in Deum, vt in causam*, significat enim ex Deo habere etiam quòd liber sit. Ac proinde tam magnum inconueniens est velle hoc subtrahere à dominio, & potestate Dei, & efficaciam immutandi voluntatem, non ad eius omnipotentiam reducere, sed ad nostram voluntatem, & consensum præsuppositum à Deo, & non factum, vt ob hoc, solum (essentialiter non obstantet) omnino talis sententia explodenda sit.

21 Hoc ergo est præcipuum caput in quo istæ sententiæ inter se discoueniunt. Ex illo autem innumera alia deducuntur capitula. Nam euacuatâ efficaciâ in diuinis decretis ex propria, & intrinseca potestate, & dominio ipsius super creatam voluntatem etiam vt liberam, oportet innumera alia corollaria admittere quæ latiùs in sequentibus propositionibus, & responsione ad illas videbimus.

Caluinianæ propositiones hereticæ; Thomisticæ Catholicæ.

22 Hinc denique intelligetur, omnia capita, & propositiones erroris Caluini, quæ in hac materia cum propositionibus Thomistarum quasi parallelæ inducuntur, in vanum sic parificari. Plures relatæ sunt à P. Vastida in Congregatione 44. habita de hoc re, vbi conatus est probare Caluinisticas propositiones omninò cum Thomisticis conuenire. Et retulit decē præcipuas propositiones huiusmodi, quas in Caluino, & in Thomistis æqualiter legi dicebat. Prima & principalis, & quæ cæterarum est radix, est hæc: *Auxilium præuenientis gratiæ est de se solo efficax independens ab humana libertate, ita quòd humana voluntas non potest illud reddere efficax vel inefficax*; quod totum in terminis legebatur in Caluino, imò Caluinus non dixit, nisi quod hoc auxilium de se est efficax: Thomistæ verò addiderunt de se solo. Secunda propositio erat; *Positâ gratiâ Dei de se sola efficaci non possumus non velle, non possumus dissentire, non possumus resistere, aut refragari.* Quam propositionem dicebat ex præcedenti inferri, eámque apud Thomistas haberi, & in Caluino legi. Tertia; *Ex hac gratia actus voluntatis sequitur necessariò non suapte natura, sed ex suppositione decreti diuini, vel alterius antecedentis causæ.* Si enim huic auxilio non potest resistere voluntas, quandiu ipsum manet (manet autem quandiu operatur in actu) necessariò actus voluntatis sequitur. Et hanc etiam dicebat inueniri apud Thomistas, & Caluinum. Quarta, *Sine auxilio efficaci gratiæ, homo non potest bene operari, nec ad Deum conuerti*; quam etiam ex Thomistis & Caluino referebat. Quinta, *Quòd ex duobus hominibus vnus conuertatur, alius non, non aliunde, quàm ex inæqualitate gratiæ est.* Quam dicebat sequi ex antecedentibus, & à Thomistis affirmari, atque etiam poni à Caluino. Sexta. *Eos quibus æqualem gratiam Spiritus sanctus partitur, æqualiter cum illa conari necesse est.* Et hanc dicebat esse contra Concil. Trident. *sess. 6. cap. 7.* vbi dicitur

vnumquemque recipere gratiam secundùm mensuram, quam Spiritus sanctus partitur, & vniuscuiusque dispositionem, & cooperationem; illámque similiter tribuebat Thomistis & Caluino. Septima, *Oblatam gratiam recipere, hoc est acceptare, non nostræ facultatis est:* quam etiam vtrisque tribuebat & Caluino & Thomistis. Octaua, *Hæc gratia ita voluntatem agit, vt quamuis voluntas agat, nihilominus adæquata causa conuersionis sola gratia sit.* Nona, *Auxilium in quo consistit perseuerantiæ donum, est inamissibile, redditque hominem immobilem in bono, independentérque à libero arbitrio antecedenter facit hominem perseuerare.* Decima, *Deus æterno suo decreto, & ineuitabili omnes nostras actiones siue bonas, siue malas prædefinit, ac prædeterminat;* quas etiam tam in Thomistis, quàm in Caluino aiebat inueniri.

23 His propositionibus sic à Vastida obiectis contra Thomistas in conspectu suæ Sanctitatis, ita satisfactum est in prædicta Congregatione, & veritas manifestata, vt non possint ampliùs nisi ex intolerabili ignorantia, aut calumnia Thomisticæ propositiones æquiparari Caluinianis; cùm ipse Caluinus semper procedat secundum efficaciam per modum naturæ agentem voluntatem, & sic destruentem modum libertatis eius. Thomistæ autem secundum efficaciam ita vniuersalem & operantem omnia infallibiliter, vt ob hoc ipsum debeat non solùm causare actum, sed etiam modum eius, vt liberè fiat, quia etiam ipsa libertas est à Deo, & eam vult in nostris actibus, vt S.Th.dicit, 1.*p.q.*19.*a.*8.*ad* 2. Et ita solùm est necessitas consequentiæ, & ex suppositione quòd posito decreto efficaci sequatur operatio, non necessitas, simpliciter, & ex parte consequentis, vt docet expresse S.Th. 1.2.*q.*10. *art.*4. *quod si est ex Deo quòd voluntas alicuius moueatur ad bonum, necesse est quòd ita sit, sed non est necessarium simpliciter;* sicut est necessaria consequentia, quòd si video Petrum currentem, ipse currit, sed non est necessarium simpliciter & ex parte ipsius consequentis.

24 In summa ergo. Prima propositio quæ cæterarum est radix, ita intelligitur, & traditur à Thomistis secundum intelligentiam Catholicam, decretum præuenientis gratiæ de se solo est efficax, & independenter à libero arbitrio, vbi *ly solum & independenter*, excludit in libertate nostra quòd præbeat rationem, aut causam ipsius efficaciæ, non quòd sit effectus ipsius, quia nos per nostram libertatem non efficimus vt dona Dei in nobis valeant, seu effectum habeant, vt dicit August. *epist.* 107. *contra Vitalem*, sed potiùs per gratiam voluntas nostra consequitur libertatem, quod est habere liberum modum pro effectu, vt dicit *lib. de corrept. & gratia c.* 8. Caluinus autem intelligit quòd de se decretum est efficax, & independenter ab ipsa, & vt à causa, seu ratione efficaciæ, & vt ab effectu, quia dicit esse efficaciam per modum naturæ agentem, & necessitantem nos, atque adeo non habentem pro effectu libertatem actus, sed tollentem illam.

25 Secunda propositio: Proposito decreto efficaci de se solo, non possumus non velle, dissentire, aut resistere, apud Thomistas, secundum Catholicam doctrinam hunc habet sensum: non possumus dissentire, aut resistere, potentia antecedenti est falsum, & hæreticum, potentia consequenti est verum, & Catholicum. Potentia antecedens est potentia sine actu resistentiæ, sed cum potestate resistendi, potentia consequens est potestas resistendi cum actu resistente. Posita ergo efficacia Dei dante actum, & libertatem actus, manet potestas resistendi antecedens: id enim conseruat gratia conseruando libertatem, & ratione huius dicit Concil. Trident. *sess.* 6. *c.* 5. quòd *potest homo dissentire, potest illam gratiam abiicere, si velit*, potestate scil. antecedenti. Sed non manet potestas consequens, id est cui sit coniunctus actus resistendi, & abiiciendi ipsam efficaciam Dei, quæ hoc operatur, vt homo non abiiciat eam, quia à nullo duro corde respuitur: datur enim vt cordis duritia primitùs auferatur, vt August. dicit *de prædest. SS.cap.*8. Et ita nulla est potestas ad coniungendum actum resistentiæ cum actuali efficacia conuertentis Dei. Et in hoc sensu dicitur catholicè Esther 13. *Non est qui tuæ possit resistere voluntati*, & Rom. 9. *Voluntati eius quis resistit.* Et August. *de corrept. & gratia c.*14. *Deo volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium, & c.*12. *Subuentum est infirmitati humanæ, vt indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma non deficeret.* Caluinus autem dixit non posse nos resistere, nō posse dissentire, etiam potestate antecedenti, quia per modum naturæ necessitatam posuit nostram voluntatem, & sine libertate.

26 Tertia propositio: Ex hac gratia sequitur actus voluntatis necessariò, &c. Thomistæ non intelligunt sequi actum necessariò necessitate simpliciter, & ex parte consequentis, sed necessitate ex suppositione, & necessitate consequentiæ quæ est necessitas infallibilitatis, quam expressè ponit S.Th. *cit.loco* 1.2.*q.*10. & iterum *q.*112. *art.* 3. & *aliis locis.* Caluinus autem posuit sequi actum necessariò necessitate simpliciter, & tollente omnem libertatem, quia sentit nos agi per modum naturæ.

27 Quarta propositio: sine auxilio efficaci homo non potest bene operari, &c. Thomistæ dicunt, non potest sine auxilio efficaci, quantùm ad sufficientiam seu potentiam agendi, falsum est; ante efficaciam enim habet hanc potentiam. Non potest quantùm ad applicationem, & motum ipsum agendi, transeat: seu aliis verbis. Non potest potentiâ antecedenti, est falsum; non potest potentiâ consequenti, est verum: sicut si diceremus, Agens sine actione non potest agere, sine motu non potest mouere: clarum est enim quòd sine actione, id est antecedenter ad actionem potentiam habet agens ad agendum, & tamen nisi ipsa actio ponatur, vel applicatio ad actionem, non poterit agens habere effectum. Caluinus autem quia potentiam liberam negauit, & totam operationem ita voluit esse à gratia, quòd non à nobis liberè operantibus, ideò ante efficaciam gratiæ, potentiam denegauit liberam, nec voluit esse aliud auxilium sufficiens, quàm efficax.

28 Quinta propositio: Quod ex duobus hominibus vnus conuertatur, alius non, solùm ex inæqualitate gratiæ prouenit. Thomistæ hoc dicunt in sensu Catholico, Caluinus in hæretico. Sensus Thomistarum est; quòd solum ex inæqualitate gratiæ prouenit tanquam ex prima radice & virtute, quia totum quod est in conuersione, licet sit à libero arbitrio vt eliciente liberè, tamen tota radix, & virtus vnde hæc libertas habet vigorem, valorem, & proportionem ex gratia est, & quidquid palmes producit ex vite nostra est, quia sine ipso nihil possumus facere. Et sic quicumque conuertitur, maius auxilium habet, à quo & actum conuersionis, & libertatis suæ modum in ipsa conuersione haurit, quia radix est Deus, etiam libertatis nostræ. Sensus verò Caluini est. Ex sola inæqualitate gratiæ prouenit, ita sola, quòd omnem libertatem nostram excludit & omnem modum agendi liberè, quia posita efficacia illa Dei, non liberè sequitur effectus gratiæ.

29 Sexta propositio: Eos quibus æqualem gratiam Spiritus S. partitur, æqualiter cum illa conari necesse est. Huic non refragatur Concil. Trident. quia ita docet dari gratiam secundum mensuram Spiritus S. & dispositionem nostram, quòd nostra dispositio ex

Spiritu

Spiritui S. etiam est, quia præparatio ad gratiam, vt etiam Concilium fatetur, ex gratia est, *præparatur enim voluntas à Domino.* Quare si æqualem gratiam partitur Spiritus S. id est, omni modo æqualem, non solùm ex parte iustificationis, & habitus, sed etiam ex parte dispositionis, & auxilij, necesse est æqualem conatum nasci, quia totum quod in agendo liberè conatur voluntas, ex Deo mouente vt à radice oritur, de quo videatur S. Th. 2. 2. *q.24. art.3.* vbi expressè propositionem illam docet. Caluinus autem in sensu hæretico docet, ex æquali gratia nasci æqualem conatum, tanquam ex causa excludente liberum conatum nostrum, ita quòd nec etiam se habeat vt effectus illius æqualis gratiæ conatus nostræ libertatis modo libero operans.

30 Septima propositio: Oblatam gratiam acceptare nō est facultatis nostræ liberæ. Non dicunt hoc Thomistæ, sed solùm non esse facultatis liberæ reddere efficacem, vel inefficacem gratiam, quasi ex nostro consensu efficacia, & determinatio gratiæ accrescat, aut euacuetur. Hoc negant, & verè, Thomistæ. Ipsam autem efficaciam, quæ donum Dei est, acceptare, liberrimum nobis est, quia hoc ipsum facit efficacia gratiæ, scil. quòd liberè acceptetur, & duritia cordis primitùs auferatur, quæ duritia non auferretur, sed maneret, si liberè non auferretur, sed coactè. Itaque potest dissentire, dum acceptat gratiam nostra voluntas, potentia scil. antecedenti, vt explicatum est, non consequenti. Caluinus autem negat facultatem liberam ad acceptandam gratiam, quia omnem potestatem liberam etiam antecedentem tolli per gratiam docet, & solam necessitatem induci.

31 Octaua propositio: Gratia ita voluntatem agit, vt quamuis voluntas agat, adæquata tamen causa conuersionis sola gratia sit. Si *ly adæquata*, & *ly sola* excludat libertatem arbitrij, etiam vt subiectam, & motam ab ista gratia hæretica propositio Caluini est. Si libertatem affirmet, ex subiectione ad gratiam non destructam, sed perfectam, ita quòd tota virtus, & radix huius efficaciæ sit gratia & misericordia, effectus autem eius sit operatio nostra, non solùm in sua substantia, sed etiam in libertate sua, seu modo libero operandi, vera propositio est, & sic asserta à Thomistis, & accepta ab Aug. qui *in Enchiridio c.32.* dicit. *Propterea dictum esse, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, non quia ex vtroque fit, id est ex voluntate hominis, & misericordia Dei, tanquam diceretur; Non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei.* Hoc enim reprobat Aug. quia hac ratione inquit, *etiam non sufficit misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis, ac per hoc si rectè dictum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non è contrario rectè dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Porro si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat, restat vt propterea dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis bonam voluntatem & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Tota ergo & adæquata causa nostræ conuersionis Dei misericordia, & gratia est, non quia nos non etiam liberè agamus, sed quia per suam gratiam ille facit vt velimus, & agamus, vtique liberè. Vnde rursus dicit Aug. *lib. de gratia & libero arbitrio c. 16. Certum est nos velle cùm volumus, sed ille facit vt velimus de quo dictum est, quòd præparatur voluntas à Domino. Certum est nos facere cùm facimus, sed ille facit vt faciamus præbendo efficacissimas vires voluntati.*

32 Nona propositio: Auxilium perseuerantiæ est inamissibile, & reddit hominem immobilem in bono independenter à libero arbitrio. Iam sæpè dictum est quòd *ly independenter* à libero arbitrio solùm significat quòd gratia vt descendit à Deo hoc facit, non autem à voluntate nostra accipit efficaciam, licet pro effectu habeat liberam operationem nostram, etiam vt liberam. Illa ergo propositio si intelligatur de immobilitate liberi arbitrij, & independentia ab ipso per exclusionem libertatis, hæretica est, non Thomistica. Si includendo libertatem, subiectam tamen, & dependentem ab ipsa gratia, Augustini est, & Catholica, & Massiliensibus opposita, qui, vt dicit Hilarius *in epist. ad Aug. Molestè ferebant, Augustinum tale donum perseuerantiæ in sanctis ponere, quòd non solùm sine isto dono perseuerante esse non possint, verum etiam vt per hoc donum, non nisi perseuerantes sint.* Et infrà, refert de ipsis, quòd dicebant; *Quidquid donatum est prædestinatis, id posse & amittere, & retinere propria voluntate. Quod tunc falsum esset, si verum putarent eam quosdam perseuerantiam percepisse, vt non nisi perseuerantes sint.* Ergo esse amissibile donum perseuerantiæ Massiliensium est, & non esse amissibile, doctrina Aug. qui *in lib. de correptione & gratia c.8.* manifestè docet perseuerantiæ donum à libero arbitrio independens esse, & tamen liberam voluntatem donare, dum inquit: *Si ad liberum arbitrium hominis, quod non secundum gratiam, sed contra eam defendis, pertinere dicis vt perseueret in bono quisquam, vel non perseueret, non Deo donante si perseueret, sed humana voluntate faciente, quid moliturus es contra verba dicentis, Rogaui pro te Petre vt non deficiat fides tua? An audebit dicere etiam rogante Christo ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse si Petrus eam deficere voluisset, quasi aliud Petrus vllo modo vellet, quam pro illo Christus rogasset vt vellet? Nam quis ignorat tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea qua fidelis erat voluntas, ipsa deficeret, & permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideo pro illo non posset esse inanis oratio. Quando rogauit ergo, ne fides eius deficeret, quid aliud rogauit nisi vt haberet in fide liberrimam, fortissimam, inuictissimam, perseuerantissimam voluntatem? Ecce quomodo secundùm gratiam Dei, non contra eam libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem.* Huc vsque Aug.

33 Vbi nota tria destructiua doctrinæ oppositæ. Primum, quòd aliquod donum Dei est quod in quantum donum, & vt descendit à Deo, ita est efficax vt non stet cum opposito actu voluntatis, licet potentiam ad oppositum non lædat. Patet hoc, quia rogante Christo vt Petrus non vellet deficere, non stat ipsum velle deficere in fide, vt dicit Augustin. Ergo etiam donante Christo: nam si cum rogatione non stat non velle, multo minus cum donatione: rogabat enim Christus pro aliquo dono Dei, non pro ipso consensu futuro Petri; vt per illum fieret efficax ipsa perseuerantia: hoc enim dicitur ab aduersariis præsupponi cognitum à Deo cognitione ante omne decretum, & necessaria, non autem ex decreto, & donatione Dei descendere. Christus autem non rogauit ipsum Petrum pro aliquo præsupposito, & præuiso, scilicet vt haberet hoc velle, sed pro Petro rogauit Deum; *Rogaui*, inquit, *pro te*, non rogaui te: ergo si cum rogatione Christi non stat aliud velle Petrum, non mirum quòd non stet cum donatione Dei, quam Christus rogat. Secundum, quòd cùm August. diceret defecturam fidem Petri, si voluntas eius fidelis deficeret, & mansuram, si permaneret, inquirens vnde erat infallibilis, seu non inanis illa oratio, vt permaneret, non rucurrit ad præuisum consensum voluntatis Petri, & successorum eius, vt ex illo sumeret efficaciam infallibilem oratio Christi, vt recurrunt defensores scienti-

ſcientiæ, mediæ: ſed recurrit ad præparationem Dei. Nec enim Aug.dixit: Quia præuiderat Deus voluntatem Petri manſuram,& conſenſuram fidei,non potuit eſſe inanis Chriſti oratio:non hoc dixit,ſed.*Quia præparatur voluntas à Domino, ideo non potuit eſſe inanis oratio.* Quis ergo cum Aug. ſentit in hac efficacia diuina aſſerenda? qui dicunt ex præuiſo conſenſu futuro eſſe infallibilem & efficacem Petri fidem, & perſeuerantiam,quod facit ſcientia media,& Auguſt. non meminit,an qui ad Dei operationem, vt præparatiuam,& præuentiuam voluntatis(quæ vtique cauſat conſenſum, non ſupponit) recurrunt, quod facit Aug.& D.Thom.eiuſque Diſcipuli?

Tertium eſt, quòd Aug. dicit rogaſſe Chriſtum vt haberet Petrus liberrimam voluntatem in fide, ſicut & inuictiſſimam & firmiſſimam: ergo non minùs à gratia, & concurſu Dei deriuatur libertatis modus, quàm firmitatis, & conſtantiæ. Dominus eſt enim filius hominis,etiam noſtræ libertatis.Aut quomodo deuorari poteſt hoc inconueniens, quòd libertas in actibus noſtris ex dominio & omnipotentia Dei non ſit?Eſt ergo doctrina Aug.ſicut & Thomæ,quòd gratia & efficacia Dei,non ſolùm ſupernaturalitatis,non ſolùm ſubſtantiæ actus, ſed etiam libertatis radix eſt, atque adeo cùm in voluntatem influit,nõ libertatem tollit,ſed dat,quod & Aug.expreſſit illis verbis, *quod voluntas noſtra gratia conſequitur libertatem.* Nec poteſt dici quòd ſumit libertatem non pro indifferentia arbitrij,ſed pro audacia quadam,& libera confeſſione fidei,quod pertinet ad virtutẽ,non ad potẽtiam libertatis quæ opponitur neceſſitati,non puſillanimitati,& contractioni animi.Contra enim eſt,quia Aug. in illis verbis immediatè antecedẽtibus. *Ecce quomodo ſecundum gratiam Dei, non contra eam defenditur libertas voluntatis,*loquitur planè de libertate arbitrij, hæc enim dicebatur tolli per gratiã: Ergo cùm reddit rationem huius per verba immediata, *voluntas quippe gratia conſequitur libertatem,* de eadem libertate arbitrij loquitur, & D.Th. cùm dicit quòd principium extrinſecum quod eſt cauſa ipſius intrinſeci in voluntate, non cauſat violentiam, ſed voluntarium motum 3.*contra Gent.cap.*88. 1.*p.q.*83.*art.*1. *ad* 3. & *q.*105.*art.*4 *ad* 1. & 2.idem omninò ſentit.

34 Decima propoſitio; Deus æterno & immutabili decreto ſuo omnes actiones noſtras tã bonas, quàm malas prædefinit,& prædeterminat. Hæc propoſitio nuſquã aſſeritur à Thomiſtis pro ea parte qua dicit Deum prædefinire ad mala, ſed ſolùm ad entitatem bonam quæ eſt in ipſo malo, quam cauſat Deus, vt docet S.Th. *in* 2.*diſt.*37.*q.*1.*a.*3. oppoſitum damnans vt proximum erroris. Bonas autem actiones prædefinit Deus, etiam cum ſua libertate, quia libertas earũ etiam à Deo cauſatur, & conſequenter prædefinitur, non tollendo libertatem,vt Caluinus docuit, & *infrà* agentes de efficacia decretorum amplius dicemus.



DISPVTATIO IV.

De potentia, actu, & obiecto voluntatis Dei.

ARTICVLVS I.

Voluntatem in Deo eſſe.

1  OLVNTATEM in Deo inueniri manifeſta fides eſt, & naturalis ratio demonſtrat: Quod fides voluntatem in Deo credat, Scriptura docet; Iſaï. 46. *Conſilium meum ſtabit & omnis voluntas mea fiet*; Ezech.18.*Numquid voluntatis meæ eſt mors impij*? Sapient. 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere,niſi tu voluiſſes*:Ioan.6.*Deſcendi de cœlo,non vt faciam meam, ſed voluntatem eius qui miſit me.*Rom.12. *Vt probetis quæ ſit voluntas Dei.* ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.*

2 Ex naturali ratione variæ huius veritatis deducuntur probationes. Quidam illa ratione contenti ſunt, quæ à poſteriori deducitur,quia in creaturis rationalibus datur voluntas vt in nobis exprimitur, & voluntas pertinet ad perfectionem, nec enim aliquid imperfectionis explicat: ergo etiam datur in Deo. Probatio quidem recta, ſupponendo quòd voluntas ad perfectionem ſimpliciter pertinet:nulla enim perfectio deeſſe debet primo enti ſuperiori modo quam ſit in creatura;minùs tamen.Sapientem hæc ratio decet, qui cauſas rerum perſcrutatur,non in effectibus continetur.Et ideo reſtat ſemper inquirẽdum,quæ ſit ratio & cauſa propter quam aliquibus rebus conueniat voluntas, & ſit perfectio ſimpliciter; hanc enim inueſtigare debemus, an in Deo ſit. Et ita D.Th. tam *in* 1.*contra gent.c.*82.quàm *in præſenti*, conatus eſt rationem reddere valde vniuerſalem,cur alicui enti cõueniat voluntas,eámque applicat Deo,vt inde à priori oſtendat conuenire illi voluntatem.

3 Ratio ergo D.Th.quæ valde efficax,& demonſtratiua eſt,reducitur ad hunc ſyllogiſmum:Voluntas ſequitur ad intellectum: ſed in Deo eſt intellectus,immò eius eſſe, & eius intelligere; ergo in Deo eſt voluntas,& ſuum eſſe eſt ſuum velle.Minor, & conſequentia ſunt notæ:nam inDeo dari intellectũ,& quòd intelligere non ſit aliud eſſe à Deo,conſtat ex traditis *in quæſt.*14.Quòd verò inde ſequatur quòd in Deo ſit voluntas,conſtat ex maiori,quia vbi eſt intellectus,eſt voluntas.Et quòd velle ſit eſſe Dei,conſtat,quia ſicut intelligere in Deo non eſt accidens,ſed ſubſtantia,ita velle non poteſt eſſe accidens,ſed ſubſtantia.An verò ſit conſtitutiuum ipſius naturæ diuinæ,ſicut intelligere quæ eſt eſſe diuinum,an verò ſolùm identicè dicatur ſubſtantia Dei,*præced.tomo* diximus *diſp.*16. & *ex dicendis* conſtabit. Modò ſufficit ad vim conſequentiæ S. Th. quod rectè infert quòd velle Dei eſt eſſe Dei, ſaltem identicè, ita quod non eſt accidentale, ſed ſubſtantiale. Maior ergo, in qua eſt difficultas, probatur, quia omnem formam ſequitur aliqua inclinatio; hanc enim quælibet res habet habitudinem ad ſuam perfectionem ſeu formam, vt cùm habeat illam,quieſcat in illa,cùm verò non habet, tendat in illam: vnumquodque enim tendit & quærit ſuam perfectionem; ergo ſimiliter ad intellectum quatenus redditur intelligens per formam intelligibilem,conſequetur inclinatio ad rem ſic apprehenſam, vt cùm habeat illam, quieſcat in illa, cùm non habet,tendat in illam,inclinatio autem conſecuta ad apprehenſionem, dicitur voluntas, ſicut conſecuta ad formam naturalem, dicitur appetitus innatus: ergo voluntas ſequitur ad intellectum.

Ratio iſta D. Thom. eſt efficax.

4 Circa hanc rationem,P.Vaſp.*in commentario art.*1. *huius q.* exiſtimauit ſolùm afferre quandam congruitatem deſumptam ex proportione naturæ intellectiuæ ad res naturales, quod ſicut iſtæ appetitum habent innatum, ita illa elicitum. Et rationes eius dubitandi, quæ ferè reducuntur ad illas, quas Caiet. *ſuper dictum artic.* excitauit, ad explicandum rationem D.Thom.principaliter ſunt tres.

5 Prima, quia S. Thom. aſſumit quod intellectus conſtituitur per formam intelligibilem, & inde infert debere dari appetitum ad bonum apprehenſum, per talem formam. Sed præterquam quod

quod est valde dubium intellectum constitui per formam intelligibilem, quia in actu secundo constituitur per ipsum intelligere, & in actu primo, seu in potentia per ipsam virtutem intelligendi. Hoc, inquã, prætermisso, illatio à D.Thom. facta non est bona, quia ex illo antecedente assumpto, solùm potest inferri quòd datur appetitus ad ipsam formam intelligibilem, quæ est perfectio intellectus, non ad rem apprehensam per talem formam, quæ est extra intellectum, sicut res naturalis appetit formam suam, quæ est perfectio sua, non id quod extra talem formam est; voluntas autem non fertur in species intelligibiles, sed in res repræsentatas per illas.

5 Secundò, quia dato quòd forma intelligibilis sit res ipsa apprehensa in alio esse, nempe in esse intentionali, adhuc non sequitur intentum; tum quia voluntas, vt dictum est, fertur in ipsas res, prout in esse proprio, & naturali, sic enim eas assequi intendit, non autem apparet qua consequentia inferatur ex forma in esse apprehenso appetitus ad illam in esse naturali, quæ est voluntas. Tum etiam quia ad summum potest ex forma intelligibili, quæ est species perficiens intellectum inferri inclinatio ipsius intellectus ad talem formam, quia est eius perfectio, & hæc inclinatio in intellectu erit appetitus innatus, sicut in qualibet alia re ad suam perfectionem. Quòd verò inde sequatur appetitus elicitus, qui est in alia potentia distincta ab intellectu, scilicet in voluntate, non apparet quomodo inferatur. Tum denique quia voluntas est inclinatio totius suppositi, & nascitur à potentia ei propria eliciente actum illum volendi. Ex eo ergo quòd intellectus, seu natura intellectualis appetit formam intelligibilem, quæ est sua perfectio, vel repræsentatam per illam, vnde sequitur: ergo actu elicito per voluntatem id appetit, nisi supponamus dari voluntatem, & hoc est quod quærimus.

6 Tertiò, circa illam maiorem D. Thom. nascitur dubium, quando dicit quòd hæc est habitudo rei ad suam formam, quòd quando habet illam, quiescit in illa, quando non habet, tendit in illam: nam res constituitur per formam, ergo si non habet illam, non potest tendere in illam, quia sine forma non datur res, nec appetitus qui tendat, quia non est res constituta. Si dicatur esse restringendam propositionem ad formam, quæ aduenit rei constitutæ, non quæ est ipsamet forma. Contrà: ergo ex forma intelligibili, quæ est ipsummet obiectum in alio esse, non sequitur quòd detur appetitus ad ipsammet formam intelligibilem, vel ad obiectum, sed ad aliquid consecutum ad ipsum, quod est planè falsum: ipsum enim obiectum in se appetimus, & ipsam speciem. Imò ipse D.Thom. distinguit formam ab eo quod aduenit formæ, dicendo, quod potest appetere formam, quam non habet, & idem est de qualibet perfectione naturali: ergo non solùm perfectio adueniens, sed etiam forma propria appeti dicitur à D.Thom.

7 Vltimò, potest adiici difficultas, quia benè stat dari formam intelligibilem in intellectu, & cognitionem eius, qua apprehenditur, & tamen non sequi appetitum, tum quia voluntas est libera, & potest ab omni actu se suspendere, & sic ex cognitione non sequitur appetitus, tum quia potest Deus denegare concursum, ne aliquis velit, etiam si obiectum sit propositum: ergo non benè infert S. Thom. ex forma apprehensa appetitum elicitum, seu voluntatem, quia stat poni illam, & deficere istam.

Nihilominus ratio D. Thom. omninò efficax est. Et videri possunt, quæ circa eam diximus *in lib. de anima q.12.a.1.* Nunc sufficit obiectionibus respondere, his enim solutis, perspicua redditur D.Th. ratio.

8 Ad primam ergo obiectionem resp. rationem S. Thom. benè supponere, & optimè inferre, Supponit quod sicut res naturalis habet esse per suam formam, ita intellectus intelligens actu per suam formam intelligibilem. Quæ propositio verissima est, quia dubitari non potest quod forma dat rei esse specificum & determinatum: species enim, & natura rei determinatè constituitur per formam. Et similiter dubitari non potest quod intellectus ad intelligendum actu determinatur, & specificatur ab obiecto: obiectum enim mouet, & specificat potentiam, & actum, præsertim quando potest diuersos actus elicere, sicut intellectus: determinatur enim ab obiecto, & per ordinem ad illud distinguitur iste actus ab illo; & sic obiectum habet rationem formæ, vt intelligibile factum per speciem, ita quod obiectum, & species non ponunt in numero: obiectum enim vnitur intellectui per formam intelligibilem, quæ obiectum ipsum repræsentat, & vnit potentiæ, vt patiatur notitia. In hac ergo proportione, quod sicut res naturalis habet esse per formam, sic intellectus per formam intelligibilem seu obiectum nihil præsupponit S.Thom, quod non sit notum ex natura formæ naturalis, & formæ intelligibilis, & intellectus, quod hîc non erat probandum, sed præsupponendum, tanquam quod pertinens ad naturam, & propriam rationem talium formarum. Quod vero vlteriùs constituatur res in actu vltimo entitatiuo non per formam, sed per existentiam, & intellectus in actu secundo, nõ per formam, sed per existentiam, & intellectus in actu secundo, non per formam intelligibilem, sed per intelligere, non tollit, sed potiùs confirmat id quod dictum est, quia quando S.Thom. dicit quod res naturalis habet esse per formam, sufficit quod intelligatur de esse specifico, seu constitutiuo non de esse existentiæ: inclinationes enim rerum, non sequuntur ad existentiam, vt existentia, sed ad formam constituentem naturam, quia secundùm diuersas naturas, diuersificantur, & inclinationes ad diuersos fines; super hoc autem esse specificum, & essentiale quod dat forma, superuenit esse existentiæ, quo res non constituitur, sed deducitur extra causas. Similiter etiam per formam intelligibilem non constituitur potentia in actu vltimo, qui est intelligere, neque in esse entitatiuo potentiæ, quia potentia est capax, & indifferens ad plures species, & actus, & per illam capacitatem sic indifferentem constituitur in esse potentiæ; sed constituitur per speciem intelligibilem in ratione potentiæ determinatæ, & actuatæ ad determinatum actum ex coniunctione determinati obiecti, & ex hoc sequitur determinata inclinatio, sicut ex potentia in ratione potentiæ, & indifferentiæ sequitur potentia inclinatiua, quæ est voluntas de se etiam indifferens ad plures actus, & ad plura obiecta volenda.

9 Quòd verò attinet ad illationem, optimè infert illam consequentiã S.Thom. quia appetitus qui sequitur ad aliquam formam non est ad appetendam ipsam formam in seipsa, vt constituens ipsum subiectum, sed ad appetendum id quod est conueniens tali formæ, & per ipsam redditur conueniens subiecto, sicut ad formam lapidis non sequitur appetitus formæ lapidis, vt constituatur lapis, sed sequitur appetitus ad centrum, quod est locus conueniens lapidis, & in igne appetitus ad locum sursum. Sic ergo habenti formam intelligibilem repræsentantem rem extrà, vt conuenientem, vel disconuenientem ipsi apprehendenti & cognoscenti, quæ est cognitio practica sequitur appetitus ad habendum rẽ ipsam non in esse intelligibili, in quo informat apprehensionem, sed in esse entitatiuo, in quo repræ-



sentatur vt conueniens ipsi: semper enim appetitus, qui sequitur ad formam, est ad aliquid sibi conueniens, vel ipsi subiecto, in eo esse, & in eo statu in quo conueniens est. Et præterea, licet forma intelligibilis informet intellectum entitatiuè vt qualitas intentionalis ei inhærens, tamen repræsentatiuè non informat ratione sui, sed vice obiecti, quod est principale informans, & significans intellectum, species. enim illa de se solùm se habet vt vice obiectum. Quare sicut actus intelligendi principaliter respicit obiectum ipsum, licet obiectum per sui vicariam speciem informet, ita inclinatio non ad rem vicariam tendit, sed ad id quod principale est, & per illud substitutum quæritur.

10 Ad secundam, negatur sequela. Ad primam impugnationem constat ex dictis: forma enim apprehensa ostendit practicè conuenientiam sui in esse reali pro isto subiecto, & quia ex omni forma nata est sequi inclinatio ad sibi conueniens, consequenter ex forma apprehensa nata est sequi inclinatio ad assecutionem eius in esse reali, quia sic est sibi conueniens.

11 Ad secundam impugnationem dicitur quòd forma apprehensa potest considerari dupliciter: Vno modo in esse qualitatis, & accidentis realiter informantis intellectum, sicut reliquæ formæ naturales sua subiecta: Alio modo in esse apprehensiui, quatenus medio actu, & cognitione intellectus obiectum trahit ad se, & de se conuenientiam, vel disconuenientiam eius ad ipsum subiectum repræsentat. Primo modo nascitur appetitus innatur ad formam illam intelligibilem, quia sic per modum naturæ ab ea afficitur, & perficitur, & consequenter eodem modo appetitur ab ipso intellectu, quia appetitus iste innatus non est aliud quàm ipsamet proportio, & motus, seu tendentia naturæ ad id quod sibi conueniens est. Secundo autem modo nascitur appetitus elicitus, qui actu producto, seu elicito ab appetitu tendit ad id quod repræsentatur vt cōueniens nō solùm ipsi intellectui, sed & toti subiecto. Et hoc ideò, quia forma apprehēsa non actuat, & informat intellectum per modū naturæ, & per modum inhærentiæ accidentis, sed mediante actu apprehensionis; & sic inquantùm est forma apprehensa in sensu formali loquendo, scilicet prout actuat in esse apprehensiui, quod est actuare medio actu apprehensionis, & non solùm per modum naturæ, & inhærentiæ, fundat etiam appetitum per modum actus tendentis ad obiectum. Et sic verum est quòd omnis appetitus, qui sequitur ad formam apprehensam, est appetitus elicitus, quia sequitur ad ipsam vt informat apprehensiuè, & non naturaliter, & informare apprehensiuè est informare medio actu apprehendente, & eodem modo sequitur appetitus medio actu elicito, non solùm ad appetendum pro ipso intellectu, sed etiam pro toto subiecto, quia in apprehensione omnis ista conuenientia repræsentatur. D. Th. autem processit in hac consequentia valdè formaliter loquens de forma apprehensa, prout apprehensa, & in esse apprehensiuo, id est, mediante apprehensione repræsentans, non in esse naturali informans. Et sic rectè intulit appetitum alicitum.

12 Ad tertiam impugnationem, concedimus voluntatem esse potentiam inclinatiuam totius suppositi, & ad omne id quod conuenit toti supposito, vt benè D.Th. deducit, *1.p.q.80.a.1.* Et hoc ipsum facit actu elicito. Et vtrumque optimè deducit D. Tho. ex intellectu vt informato forma intelligibili, non supponendo dari ipsam potentiam voluntatis, sed inferendo illam, quia ipse intellectus est potentia non solùm intelligens sibi, sed toti supposito, nec aliquid solùm determinatè, sed quodlibet ens, & hoc per formam intelligibilem, per quam fit in actu sub ratione apprehensi medio actu cognitionis. Vnde optimè infertur: Ergo appetitus qui ad tales formas intelligibiles sequitur, debet esse vniuersalissimus, quia non sequitur ad formam determinatam, sed ad intellectualitatem, quæ fit in actu per omnes formas intelligibiles vniuersalissimè, & sic extendere se debet non solùm ad appetendum sibi, sed toti supposito, & ab omne conueniens sibi, quia ad omnia hæc se extendunt formæ intelligibiles. Et secundò, ergo id debet esse mediante appetitu elicito, & consequenter mediante potentia eliciente, quia forma ad quam sequitur est forma apprehensa sub ratione apprehensi, & hæc non informat modo naturæ, sed mediante actu apprehensionis, & sic inclinatio, quæ ad eam sequitur, non debet esse per modum naturæ, seu appetitus innatus, sed mediante actu elicito: formæ enim proportionatur inclinatio ex illa secuta.

13 Ad tertiam Resp. quòd propositio D. Th. intelligitur absolutè, & vniuersaliter absque vlla restrictione, ita hoc complectitur tam formam propriam, qua res constituitur, quàm aduentitiam, & superadditam: sed tamen respectu propriæ formæ constituentis si iam habetur in esse reali, non tendit appetitus, quærendo acquisitionem eius, sed quiescendo in acquisita, & tendendo aut procurando conseruationem eius, si contingens, & incerta sit, vt in re corruptibili. Aduentitiam autem formam potest etiam appetere, quærendo illam, si desit: si verò forma nondum habetur in esse reali, sed solùm in intentionali, sicut per speciem intelligibilem apprehenditur etiam id quod nondum habetur, tunc poterit ex tali forma nasci appetitus ad acquirendam formam in esse reali, quia licet forma intelligibilis, & obiectum repræsentatum non ponant in numero obiectiuè, quia tamen in diuerso statu est in esse intentionali, quàm reali, potest qui solùm habet formam in vno statu appetere illam in alio, etiam quoad sui acquisitionem, sicut habens formam in primo esse, potest appetere in conseruari, & ad id tendere.

14 Ad quartam Resp. quòd etiam dato, non concesso, quòd voluntas possit suspendere omnem actum posito obiecto apprehenso, de quo *in 1.2.* disputabitur Deo dante, & concesso etiam quòd stante cognitione, & obiecto apprehenso possit Deus suspendere suum concursum, ne sequatur vlla inclinatio actualis in appetitu, adhuc ratio D. Tho. subsistit, quia cùm probat dari inclinationem appetitus, ex eo quòd datur forma intelligibilis in intellectu, id procedit quantùm est ex natura, & meritis talis formæ, & hoc sufficit, licèt in nobis possit impediri exercitium talis inclinationis, ita vt de facto nō sequatur actus appetitus ex aliquo impedimento, aut cessatione causæ, à cuius influxu dependet, sine quarum causarum præiudicio loquimur, quando dicimus ad formam sequi inclinationē: non enim remouemus, sed supponimus aliàs causas à quibus talis inclinatio dependet, & per quarum remotionē potest impediri, sicut ad lapidē sequitur grauitas, vt ad grauitatē motus deorsū, vt appetitus innatus, nisi impediatur ab aliquo extrinseco.

ARTICVLVS II.

An ratio potentiæ & actus primi in voluntate Dei possit admitti.

1 VOluntas Dei potest comparari tum ad actum volendi, tum ad res procedentes per voluntatē: per voluntatem enim diuinam procedunt ad extrà creaturæ (*Operatur enim omnia secundum consiliū voluntatis suæ,* ad Ephes.1.) & procedit ad intra Spiritus S. qui est amor Patris, & Filij, sed creaturæ per creatiuam potentiam, Spiritus S. per spiratiuam, quæ est communis Patri, & Filio. Respectu ergo rerum procedentium

cedentium à diuina voluntate, siue notionaliter ad intrà, siue essentialiter ad extrà, vera & propria ratio potentiæ saluatur in Deo. De potentia creatiua expressè id docet S.Th. *infr.q.25.a.1.ad 3. Saluatur*, inquit, *in Deo ratio potentiæ quantum ad hoc quod est principium effectus*. De potentia notionali dicit *infr. q.41. a. 4. Potentia ad actus notionales non dicitur in diuinis per respectum ad aliquam personam factam, sed solùm per respectum ad procedentem personam.* Et huius ratio est, quia respectu rei procedentis tanquam terminus processionis, potentia, seu principium importat perfectionem simpliciter, quia comparatur ad terminũ à se distinctum, non vt perfectibile ad perfectionem sui, sed vt id cui communicat perfectionem. Communicare autem perfectionem, magna perfectio est. Vnde si potentia respectu sui termini à se procedentis nihil aliud importat, quàm principium communicatiuum perfectionis, simpliciter respectu illius saluatur ratio potentiæ in Deo.

2 Difficultas est, an possit intelligi, & saluari in Deo ratio potentiæ respectu ipsius actus secundi, & non solùm respectu termini procedentis. Et non est difficultas de potentia realiter productiua actus, id est, à qua actus realiter dimanet, quia constat in Deo actu non dimanare realiter, aliàs distingueretur realiter à suo principio, seu potentia. Non distinguitur autem realiter actus intra Deum à Deo, quia quidquid intra Deum est, substantia Dei est, & actus nominat perfectionem absolutam, quæ non habet aliquid relatiuè oppositum, à quo distinguatur. Sed difficultas est an detur potentia distincta ab actu distinctione sola rationis, sicut alia attributa distinguuntur inter se, & ab essentia, licet identicè sint vnum, ita quòd in eadem entitate cum fundamento in re possimus distinguere munus, seu perfectionem potentiæ per modum actus primi & fundamẽti ipsius actus, & munus ipsius actus secundi, sicut in nobis datur intellectus, & actus intelligendi, voluntas, & actus volendi, ita transferantur ista duo in Deum, semotis imperfectionibus distinctionis realis.

In hac difficultate sunt duæ extremæ sententiæ, & duæ mediæ.

3 Prima extrema negat rationem potentiæ, & actus primi Deo, etiam in voluntate, tam secundum rem, quàm secundum modum intelligendi, non solùm in ordine ad actum essentialem, sed etiam in ordine ad actum notionalem, & ad actum liberum.

Fundamentum est, quia potentia comparatur ad actum secundum, vt perfectibile ad suam perfectionem, ita quòd potentia non solùm dat perfectionem actui, sicut termino à se producto, & procedenti, sed etiam perficitur ab ipso, quia constituitur in actu secundo, & vltimo per illum, qui est simpliciter perfectio ipsius potentiæ, & actus primi. Non ergo est possibile distingui istos duos conceptus in Deo, potentiæ, seu actus primi, & actus secundi, nisi relinquendo vnũ vt minùs perfectum alio, & vt perfectibile, & in potentia ad ipsum, quod repugnat cuicumque conceptui actus puri, qui est summus actus. Itaque duas perfectiones bene possumus in Deo distinguere, quamlibet in suo genere, & concipiendo vtramque per modum actus puri, & summi, quorum vna non concipiatur vt perfectibile ab alia, sed vtraque vt perfectio, licet vna concipiatur sine alia, sicut concipitur iustitia, & misericordia, immensitas, & æternitas, & reliqua attributa; omnia enim hæc induunt rationem actus summi, & puri in suo genere, licet nos vnico conceptu totum illud non possimus adæquare. Cæterùm concipere vnam perfectionem per modum actus primi, & aliam vt actum secundum eius, frangit conceptum actus puri, & summi, quia actus primus ex intrinseco cõceptu non est summus, cùm sit actualis per secundum: ergo non summus actus.

4 Conf. quia potentia hæc si ponitur in Deo, debet poni vt potentia realis, nõ vt ficta, sic enim non esset potentia, sed chimæra potentiæ, licet realiter non distinguatur, sed identificetur actui. Potentia realis non potest poni nisi determinata, scil. vel actiua, seu productiua, vel passiua. Productiua realiter actus in Deo poni non potest, cùm realiter volitio nõ emanet in Deo. Passiua realiter multò magis est facta in Deo: ergo. Pro hac sententia videntur stare omnes qui negant in Deo dari intellectum per modum actus primi, sed ipso intelligere, qui est actus secundus constitui, quos retuli, & secutus sum, *tomo præcedenti, d.16. a.1*. Sed in specie negat potẽtiam in Deo ad omnes actus, etiam notionales, P. Herice *1.p.tract.1.d.2.c.3.§.2.* & *tract. 2.d.12.c.1.* qui citat Aureolum, & Gabriëlem,

5 Secunda sententia extrema docet in Deo esse admittendum conceptum potentiæ, & actus primi, non solùm ad actus notionales, vel ad actionem ad extrà, sed etiam ad actus essentiales, nec solùm esse actum primum in Deo virtualiter, aut eminenter, sed etiam formaliter. Hanc sentẽtiam tenentur à fortiori tueri, qui in intellectu diuino ponunt intellectualitatem, vt principium, vel potentiam, seu radicem intelligendi. Sequitur eam in specie P. Marcon *1.p. tract.3. de voluntate Dei disp.1.c.1.* citatque pro se Durandum, Henriquez, Scotum, P. Ruiz *tomo de voluntate disp.2.sect.1. n.5.* M. Gonçalez *1.p.d.50.sect.2.n.12. & 15.* Sed de sententia Gonç. quænam sit, statim dicemus.

Fundamentum huius sententiæ est oppositum primæ, quia illa ratio actus secundi, & potentiæ ad actũ volitionis non dicit imperfectionem aliquam: ergo non est Deo negandus, nec vllo modo violat puritatem, & eminentiam actus puri.

6 Antec. prob. primò, quia in Deo datur conceptus naturæ constitutæ antecedenter ad volitionem, siquidem constituitur per intellectualitatem in actu puro, seu per ipsum intelligere, vt latè ostendimus *præced. tomo d. 16. cit.* sed natura secundum conceptum naturæ condistinctum à sua operatione non potest cõcipi nisi per modum principij, & actus primi radicalis: operatio autem cuius est principium concipitur vt actus secundus eius: ergo non repugnat Deo conceptus principij, & actus primi respectu actus secundi, siquidem non repugnat distinctus conceptus naturæ, & volitionis tanquam operationis eius. Si ergo non repugnat actus primus radicalis, cur repugnabit formalis, & per modum principij proximi, seu potentiæ?

Secundò, prob. idem, quia datur in Deo formalis potentia ad actus notionales, v.g. ad generationem, & spirationem, vt expressè fatetur D. Thom. *1. p. q.41. art.4.* & cum eo Theologi communiter, siquidem intelligimus Patrem vt principium generationis, seu originis Filij, principium autem generandi est potentia generandi. Sed isti actus notionales non minùs sunt actus immanentes, quàm ipsa volitio, & intellectio, cùm producant suos terminos ad intrà, scilicet Filium, & Spiritum sanctum, & se habent vt actus secundus talis potentiæ, generatiuæ, & spiratiuæ: ergo si in notionalibus non repugnat dari in Deo potentiam condistinctam ab actu secundo, cur repugnabit in essentialibus nostro modo intelligendi.

Tertiò, quia etiam actio productiua creaturæ est actus secundus omnipotentiæ diuinæ, qua redditur actu operans, & tamẽ potest nostro modo intelligẽdi distingui ista potentia ab illo actu secundo: ergo non repugnat in diuinis distinctio duorum conceptuum, quorũ vnus sit actus primus seu potentia, alius actus secundus. Minor est expressa S.Th. *inf.q.25.a.1. ad 3.* vbi dicit, quòd *secundum modum intelligendi, diuina*

essentia, quæ in se simpliciter præhabet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ. Denique idem probatur quia diuina essentia verè, & propriè habet rationem obiecti, & speciei intelligibilis, à quo tanquam à principio obiecti uo intelligitur procedere actus, licet actus non distinguatur ab obiecto, quia scilicet habet Deus in se quidquid perfectionis est in obiecto, & in actu: ergo eadem ratione dicetur habere rationem potentiæ vitalis ad actum, licet non distinguatur ab illo, quia habet quidquid perfectionis est in potentia vitaliter producente, & in actu. Et parum obstat quòd potentia in Deo non dicatur principium productiuum, sed producens actu; nos enim non volumus ponere in Deo potentiam separatam ab actu, sed identificatam illi, verè tamen habentem rationem potentiæ, imperfectionibus semotis. Ad idem faciunt verba Iustini Martyris *q.3. ad Græcos*, vbi loquens de voluntate diuina, dicit; *Quæ differentia est potentiæ ad actum, ea est voluntatis ad velle.* Ponit ergo aliquam distinctionem inter actum volitionis, & potentiam.

7 Inter has extremas sententias, sunt duæ mediæ.

Prima est P. Suarez *in met. disp.30. sect.16. à n.8.* qui docet voluntatem habere rationem potentiæ in Deo respectu volitionis notionalis, seu spirationis: respectu verò volitionis essentialis negat voluntatem habere rationem potentiæ, siue respectu volitionis liberæ, siue necessariæ. Et licet ibi etiam doceat non dari in notionalibus potentiam secundum rem ad actus, quia hi non distinguuntur à potentiis, sed ad personas productas, tamen *lib.6. de Trinit. c.5. n.1.* absolutè cum communi sententia Theologorum concedit potentiam realem ad actus notionales.

8 Altera sententia media est P. Arrubal *1. p. disp.49. c.2.* quæ non paucis recentioribus arridet, qui negat potentiam formalem in Deo respectu volitionis, dicit tamen esse virtualem propter distinctionem rationis inter actum, & potentiam diuinam, nostro modo concipiendi. Vocatur virtualis potentia illa entitas, quæ cùm sit vna & eadem cum actu secundo, habet tamen propter eminentiam suam, vim potentiæ, & gerit munera, seu vices plurium entitatum: quotiescumque enim aliqua entitas vna existens admittit prædicata cõtradictoria, aut plura, dicitur esse virtualiter multiplex, quia contradictio in nobis est principium pluralitatis formalis; in Deo autem, quia euincere non potest purissimam eius simplicitatem, vt diuidat eam, saltem eminentiam ponit, qua eadem entitas vice plurium fungitur, & illa functio plurium, non diuisio, virtualiter pluritas vocatur. Sic paternitatem, & essentiã virtualiter realiter distinguimus, quia eadem entitas suscipit prædicata contradictoria, vt realiter communicari, quà natura, non communicari, quà paternitas. Eodem modo inuenitur ex duplici capite distingui virtualiter volitio à voluntate; Primò quia in Deo saluamus quod moueatur, seu determinetur à sua cognitione: non mouetur autem volitio, quia hæc est formaliter ipsum velle, nec determinari, & moueri indiget vt velit: mouetur verò voluntas pro potẽtia: ergo distinguuntur. Secundò, quia posse amare etiam creaturas non est liberum prædicatum in Deo, amare verò in actu, liberum: ergo est sufficiens fundamentum ~~distinguendi ipsum~~ posse à velle.

9 His opinionibus mediis aggrego illam, quæ dicit in Deo esse potentiam voluntatis logicam, non physicam: est autem logica potentia nil aliud quàm non repugnantia qua aliquid dicitur possibile, & ita est idem quod possibilitas actus, non potentia influxiua, seu causatiua actus. Est autem potentia physica, vis aliqua causatiua alicuius actus, qua radicaliter est in ipsa natura, vel substantia rei operantis, proximè & formaliter in ipsa virtute eliciente, quæ determinat substantiam de se indifferentem, aut non immediatè potentem ad actionem talem, vel talem. Et licet in Deo non sit aliud principium operatiuum quàm eius substantia, hoc tamen ideo est, quia eius substantia seipsa habet omnem vim & determinationẽ, quam nos habemus per duas entitates, substantiam, & potentiam; vnde non deest Deo perfectio, & vis potentiæ, sed duplicatio entitatis, & imperfectio. Hæc ergo sententia negat voluntati diuinæ potentiam physicam, logicam concedit, id est possibilitatem actus, non vim influxiuam in actum. Ita M. Gonçales *in præsenti disp.50. sect.2.* Sequitur P. Ruiz *tomo de volunt. disp.1. sect.1. n.19.*

Mens D. Thom.

10 Vt à clarioribus incipiamus, hæc vltima sententia de potentia logica, non physica, relinquenda est, non quia falsa, sed quia non ad rem. Non est dubitatio præsens de possibilitate diuinæ voluntatis, aut volitionis, sed de potentia physica, quæ est vis influxiua in actum. Nam de possibilitate constat quòd est potentia ad esse, non operari, dicitur enim aliquid possibile vt sit, potentia autem physica, de qua agimus in præsenti est vis, seu virtus operatiua. Non inquirimus autem nunc, an in Deo sit possibilitas ad esse, nec volitio diuina, an habeat possibilitatem vt sit, cùm constet non esse impossibilem, sed omninò possibilem, cùm sit ipsum esse per essentiam, sed an sit in Deo voluntas per modum potentiæ operatiuæ & influxiuæ in volitionem. Et sic impertinenter diuertit ista sententia, & inflectit dubium propositum de potentia, quæ est vis physica ad possibilitatem logicam, quæ est posse ad essendum, quasi dicatur quòd in Deo datur posse velle, id est, possibilitas ipsius volitionis, non autem posse, id est, potentia, seu virtus influxiua in volitionem, quod solùm in præsenti quærimus.

11 Confirmatur quia hac ratione non solùm in voluntate, seu in actu secundo voluntatis, sed in actu secundo intellectus, & in actu secundo ipsius existentiæ, & in quocumque actu secundo quantumuis abstracto, & præciso ab actu primo, imò in quocumque attributo Dei datur istud posse, quod est non repugnantia, seu possibilitas logica; nam etiam intelligere quod est actus secundus, non repugnat dari, & existentia, seu esse Dei non repugnat dari, & immensitas, & æternitas, & quodlibet attributum non repugnat dari: ergo si hoc solummodo datur posse ad velle, id est, non repugnantia volitionis, nihil dicimus quod non sit commune omni attributo, & omni actui secundo; & sic non condistinguimus actum secundum à potentia, quæ est principium eius, nec respondemus difficultati, an detur potentia, quæ sit principium, & virtus influxiua in actum secundum, vt in operationem suam.

12 Loquendo ergo de potentia physica, & influxiua mens S. Thom. clarè videtur colligi *ex 2. contra Gentiles cap.10. & 1. p. q.41. art.4. ad 3.* Nam priori loco sic dicit: *Potentia non dicitur in Deo sicut principium actionis, sed sicut principium facti; quia potentia respectum ad alterum importat in ratione principij, est enim potentia actiua principium agendi in aliud, vt patet per Philos.* in 5. met. *manifestum est quòd potentia dicitur de Deo per respectum ad facta secundum rei veritatem, non per respectum ad actionem, nisi secundum modum intelligendi, prout noster intellectus diuersis conceptionibus vtrumque considerat, id est, diuinam potentiam, & eius actionem: Vnde si aliqua actiones Deo conueniant, quæ non in aliquod factum transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicetur*

dicetur in Deo potentia nisi secundùm modum intelligendi, non secundùm rei veritatem: Huiusmodi autem actiones sunt intelligere & velle: potentia igitur Dei propriè loquendo non respicit huiusmodi actiones, sed solos effectus: Intellectus igitur, & voluntas in Deo non sunt vt potentiæ, sed solùm vt actiones. Posteriori loco sic dicit D. Thom. *Intelligere & velle non sunt tales actus qui designent processionem alicuius rei à Deo distinctæ vel essentialiter, vel personaliter. Vnde respectu horum actuum non potest saluari ratio potentiæ in Deo, nisi secundum modum intelligendi & significandi tantùm, prout diuersimodè significatur in Deo intellectus, & intelligere, cùm tamen ipsum intelligere sit eius essentia non habens principium.* Sic D.Thom.

12 Ex quibus locis colliguntur istæ tres propositiones de mente D.Thom.

Prima, quòd respectu actionis non datur secundùm veritatem potentia in Deo, licèt detur respectu termini producti, seu procedentis per actum.

Secunda, quòd datur potentia respectu actus solùm secundùm modum significandi, non ex parte rei significatæ, sub diuersis tamen conceptibus diuersum illum modum, seu sub diuerso illo modo significantibus.

Tertia, quòd eodem modo loquendum est de voluntate, atque de intellectu quoad negandam rationem potentiæ, excepto quòd intelligere constituit ipsam naturam Dei. Vnde addo illationem, quòd sicut de intelligere negamus omnem conceptum actus primi ex parte rei conceptæ, ita debemus negare in ipso velle, excepto solùm quòd velle non constituit naturam diuinam, sicut intelligere, sed se habet vt consequutum ad illud, & hac ratione respectu ipsius intelligere, vt natura diuina est, volitio habet quasi rationem operationis, vt statim explicabimus.

Pro huius intelligentia nota tres terminos.

Primum, quid sit aliquid Deo attribui secundùm modum significandi, quid ex parte rei significatæ.

Secundum, sub qua consideratione potentia significatur in Deo.

Tertium, quomodo operatio ei attribuitur.

14 Primum sic explico: Illa dicuntur attribui Deo ex parte rei conceptæ, quando res ipsa repræsentata verè inuenitur in re in Deo, licèt in conceptu repræsentetur vt distincta ab alia perfectione, cùm tamen in Deo totum sit vna entitas, sicut sapientia, & iustitia Dei à nobis diuersis conceptibus repræsentantur; & quælibet perfectio repræsentata inuenitur in Deo, v. g. sapientia, & iustitia, sed non inuenitur vna distincta ab alia, sed totum est vna entitas. Illa verò dicuntur secundùm modum significandi attribui Deo, quæ ita repræsentantur, vt in Deo in re non sint, sed nos non possumus nisi sub illa connotatione, & modo ea repræsentare: sicut cùm aliquod attributum repræsentamus per ordinem ad creaturam, qui ordo in Deo non est, nec potest correspondere illi respectui, quantumcumque præciso conceptu velimus illum apprehendere, aliqua relatio in re, se tenens ex parte Dei, quia talis relatio in Deo non est etiam identificata cum aliis attributis, sed solùm ex modo nostro concipiendi imperfectè concipitur sic.

15 Secundum sic explico; quòd potentia potest comparari ad suum exercitium & operationem dupliciter. Primò, in ratione principij fundantis, seu sustentantis operationem, & quasi ex parte suppositi se tenentis tanquam res operans. Secundò, in ratione actus primi, id est vlteriùs actuabilis, & in vltimo actu constituibilis: sicut se habent essentia, & esse, quòd essentia potest comparari ad esse, vel sicut ipsa substantia & quidditas rei, quæ per esse non constituitur, sed res constituta per esse extrahitur à suis causis, & sic dicis perfectionem, nec repugnat Deo; vel potest comparari in ratione actus condistincti ab existentia, & est actuabilis per ipsam, & sic consideratur vt aliquid actuabile, & minus in ratione actus quàm existentia, quæ est actus vltimus in essendo. Et hoc modo non inuenitur in Deo conceptus essentiæ seorsum ab existentia, & sub distincto conceptu, ei correspondens.

16 Tertium sic explico, quòd operatio importat duo scilicet exitum ab operante, & actum secundum, seu vltimum in genere operatiuo. Et sub præcisa ratione exitus, seu egressionis ab operante non repugnat Deo, nisi ob summam eius simplicitatem, quia non potest dari realis egressio, nisi vbi est realis distinctio, quæ in Deo non inuenitur, nisi vbi obuiat oppositio relatiua: in absolutis enim distinctio esse non potest. Seclusa autem ratione hac summæ vnitatis, non repugnat egressio, & origo vnius ab alio, vt patet in personis diuinis, quarum quælibet habet summam perfectionem, & tamen procedit vna ab alia. Vnde si cum summa vnitate Dei compatitur virtualis distinctio, compatietur virtualis, seu eminentialis egressio, qua ratione admisimus in Deo virtualem, & eminentem rationem operationis etiam in intellectu *præced. tomo disp.* 16. *art.* 2. Cæterùm considerata operatione in ratione actus vltimi, & secundi, non potest considerari aliquid ab illa distinctum, nisi vel quia etiam est actus secundus, & vltimus in alia linea, & eo in alio genere, sicut intelligere comparatur ad velle, & vnum attributum ad aliud, vel quia intra eandem lineam consideratur vt potentia & actus primus, & consequenter vt actuabilis; & consummabilis per actum secundum. Et hoc est quod repugnat conceptui actus puri, vt diximus *disp. cit.* & iam iterum explicamus.

Prima propositio D.Thom. declaratur.

17 Hoc supposito explicamus mentem S. Thom. & propositionus eius. Negat prima propositio rationem potentiæ respectu actionis, seu actus, tam volendi, quàm intelligendi, vel exequendi, quod intelligitur de potentia per modum actus primi, siue formalis, siue virtualis intra eandem lineam sui actus, v. g. potentiam, seu actum primum in genere volitiuo ad volendum, in genere intellectiuo ad intelligendum, &c. Nam quod vnum attributum intra suam lineam perfectum, & in actu vltimo & puro intelligatur quasi radix & principium alterius, vel ipsa natura, quæ se habet vt radix respectu alicuius attributi, vel operationis, non repugnat, nec hoc pertinet ad rationem actus primi. Et negàmus talem potentiam tam formalem, & secundùm rem in Deo, quàm virtualem, & secundùm munus actus primi. Sicut non potest dici quòd in Deo sit potentialitas aliqua virtualis, sicut non potest dici quòd est imperfectio virtualis in Deo. De actu primo formali, patet, quia hoc ipso quòd dicimus actum primum, secernimus ab illo conceptu actum eius vltimum, & secundum: ergo in illa linea concipimus aliquid vt amplius actuabile & consummabile per vlteriorem actum: ergo ille conceptus actus primi ita est actus quòd est actuabilis, vtpote nondum vltimus actus, in illa linea: ergo pugnat cum conceptu actus puri, qui est summus actus, & nullo modo actuabilis quia excludit intrinsecè omnem potentialitatem, & imperfectionem:

fectionem: ergo & omnem actuabilitatem: est enim actuabile aliquid sub ratione alicuius potentialitatis. Et sic licet plures conceptus & lineas, seu genera perfectionum possimus distinguere in Deo, quarùm quælibet in sua linea actus purus sit, explicatus tamen per diuersos conceptus, seu attribua; tamen quod diuidatur vnus conceptus tanquam actus primus, & alius tanquam actus vltimus, & secundus in eadem linea, seu perfectione, non stat, nisi soluendo conceptum actus puri, qui non patitur conceptum actus vlteriùs actuabilis, sed summus actus est.

18 Et hinc prob. non posse etiam virtualem actum primùm Deo attribui, ita quòd ex parte rei conceptæ ei conueniat, quia quod in sua intrinseca ratione potentialitatem, & consequenter oppositionem habet cum ratione actus puri, nec virtualiter potest esse in Deo, quia nihil est in Deo nisi purificatum ab omni imperfectione, nec potest in Deo esse virtualiter, quod in se intrinsecè imperfectum est, alioquin possemus dicere quòd Deus virtualiter realiter est ens limitatum & impotens & deficiens, quod est implicatorium, cùm Deus in se sit omnibus modis perfectus, nec possit ei attribui aliquid siue virtuale, siue formale, quod verè diuinum sit, & ei conueniens realiter in se, nisi sub ratione, & conceptu perfectionis omnem imperfectionem excludente. Imo etsi perfectiones omnes creatas contineat, & fungatur illarum vice, non tamen continet etiam virtualiter earum imperfectiones & potentialitates, quia illud continet Deus virtualiter, & eminenter, cuius est principium, & quod à se participatur: Non participatur autem imperfectio aut potentialitas: non ergo id continet etiam virtualiter. Vnde excludimus à Deo omnem conceptum virtualem rei imperfectæ, quod aliqui Recentiores conantur Deo intrudere, v. g. conceptum contingentiæ virtualis, actus primi virtualis, & similium, (possent etiam limitationem virtualem, dependentiam, deficientiam virtualem Deo imponere) existimántque illo nomine *virtualis*, quasi spongiâ quadam deleri omnem creaturæ sordem, Deóque posse attribui, eo quòd summa illa, & eminentissima entitate sua fungitur vice omnium eorum, quæ in diuersis, & imperfectis creaturis dispersa sunt. Sed falluntur vehementer, & nihil hoc pertinet ad explicandam præsentem quæstionem, in qua tractantes, an voluntas diuina, vt in Deo est, secundùm rem, habeat vim potentiæ & actus primi per ordinem ad actum secundum, ita quòd ex parte rei conceptæ attribuatur Deo actus primus in re identificatus cum secundo, per nostros conceptus diuisus, sicut diuiditur immensitas, & æternitas, iustitia, & sapientia, & vterque conceptus Deo datur, licèt distinctio eorum non sit in re.

19 Ostende hoc, quia ille virtualis actus primus, qui attribuitur diuinæ voluntati, vel est in Deo realiter, & constituit illum vt potentem in ratione diuinæ voluntatis ad actum, & operationem suam, vel solùm vt continentem omnem potentiam, & actum primum voluntatis creatæ, quam manifestum est continere, quia causat, & deriuat illam, à se, quidquid autem causatur à Deo, est in Deo vt in causa. Si dicatur actum primum virtualem solùm dici virtualiter esse in Deo, quia in eo virtualiter continetur actus primus creatus, vt in causa, sic omninò est extra rem, quia nos non quærimus in præsenti an Deus contineat in se, vel in causa, voluntatem creatam, & non solùm actum secundum eius, sed etiam actum primum: constat enim quòd totum hoc causatur à Deo; sed quærimus an Deus ipse in se habeat voluntatem per modum actus primi, ita quòd actus primus sit diuinus, & non solus creatus, non solùm contentus eminenter, & virtualiter in Deo, vt effectus in causa, sed etiam realiter sit ipse Deus. Si autem Authores illi & assertores actus primi & potentiæ virtualis in diuina voluntate nihil aliud volunt dicere, quàm quòd voluntas diuina continet eminenter potentiam, & actum primum voluntatis creatæ, non respondent quæstioni, nec nos in hac parte difficultatem habemus, quis enim dubitare potest, quòd Deus virtualiter & tanquam in causa contineat omnem potentiam & actum primum creatum? aut quis etiam dubitare potest, quòd quando alij Authores dicunt esse in Deo potentiam voluntatis, & actum primum formaliter vt *suprà* retulimus, quibus opponuntur isti Authores qui dicunt solùm esse virtualiter, non intelligunt quòd in Deo sit formaliter potentia, & actus primus creatus, seu voluntatis creatæ. Quis enim hoc diceret, nisi insaniens? Ergo si contra illos dicunt isti Authores solùm in Deo esse potentiam virtualem, loquuntur de virtuali potentia quæ sit in Deo, non de continentia virtuali, tanquam in causa potentiæ voluntatis creatæ: in hoc enim nullo modo illis opponuntur, nec ad rem loquuntur.

20 Si autem dicatur primum, scil. potentiam illam virtualem per modum actus primi non solùm esse voluntatem creatam in Deo contentam vt in causa, sed esse realiter diuinam entitatem, illámque reddere realiter potentem, licèt virtualiter, id est fungentem vice potentiæ eminentiori modo quàm creaturæ. Contrà est, quia in hoc nihil hæc sententia addit supra illam, quæ docet dari actum primum formaliter in Deo, licèt sola ratione distinctum ab actu secundo, cum fundamento in re, quod fundamentum est virtualis distinctio, id est non actualis, sed fundamentalis. Non etiam illa sententia fatetur in re non distingui actum primum à secundo, sed esse eandem prorsus entitatem eminentiâ suâ fungentem vtriusque officio, ita tamen distinguibilem per duos conceptus, quòd non solùm ex modo significandi, sed ex parte rei conceptæ, vni conceptui correspondet actus primus tantùm, alteri actus secundus tantùm, sicut eadem res est iustitia, & misericordia fungens vtriusque munere, sed tamen formaliter, & in re correspondet aliquid conceptui iustitiæ, & aliquid conceptui misericordiæ, quæ solùm distinguuntur actu formaliter per intellectum, & in re virtualiter, seu fundamentaliter. Et similiter se habet paternitas, & essentia quæ in re sunt eadem entitas, communicabilis vt essentia, incommunicabilis vt relatio; quo exemplo vtuntur. Si Authores ad explicandum illum virtualem actum primum & tamen iustitia, & misericordia, paternitas, & essentia formaliter sunt in Deo, non virtualiter tantùm. Ergo non ampliùs dicunt, quàm illi qui ponunt formaliter dari actum primum, sed sola ratione distingui, & qui ponunt formaliter dari paternitatem, sed sola ratione distingui ab essentia. Cuius signum euidens est, quòd si diuiduntur illi duo conceptus, & virtualem distinctionem beneficio intellectus actualem reddunt, vni conceptui correspondet actus primus in Deo, sine secundo, & alteri actus secundus sine primo, sicut vni conceptui correspondet paternitas sine essentia, alteri essentia sine paternitate, & idem est de omnibus attributis. Si autem correspondet vni formaliter actus primus diuinus, licèt sola ratione distinctus ab actu secundo, nihil aliud significatur illo termino *virtualis potentia*, quàm illo termino *formalis potentia*, licèt sola ratione distincta ab actu secundo, sicut idem est dicere *virtualis paternitas* quod *formalis paternitas*, id est virtualiter solùm distincta ab essentia. Aut si aliquid

aliquid aliud correspondet illi conceptui præciso, quàm actus primus formaliter, vel formaliter erit actus secundus, & sic non est præscindere ab actu secundo, & ponere ex parte rei conceptæ actum primum in Deo, distinctum ab actu secundo, nec aliquid illo conceptu virtualis actus primi explicatur, quod non conceptu formalis actus primi, vt distincti ab actu secundo.

21 Itaque istis duobus conceptibus separatis per intellectum, ille qui repræsentat potentiam seu actum primum per respectum ad actum secundum, sed segregatum ab ipso, non repræsentat illum in actu vltimo possibili in illa linea, v.g. in linea voluntatis, & intellectus, aut alterius potentiæ, siquidem actus secundus est actus posterior, & vltimus in illo ordine: ergo ille conceptus sic præuisus non est conceptus actus puri in illa linea. Patet consequentia, quia actus purus est actus summus nihil potentialitatis aut actuabilitatis habens, ita quod non sit reducibilis ad vlteriorem actum, alioquin si est reducibilis, illud habet minus de actu, & sic non est summus. Si autem datur conceptus actus primi seorsim à secundo, ille nondum est in vltimo actu illius lineæ, sed est reducibilis ad vlteriorem actum, siquidem deest ei secundus actus: ergo non est actus purus & summus in illo ordine. Nullus autem conceptus datur de Deo, quantumcumque præcisus ab alio conceptu vel attributo, quin vterque repræsentet actum purum in illo ordine & linea, quia id quod repræsentat diuinum, esse debet non creatum, nihil autem est diuinum quod non sit actus purus omnem actuabilitatem & potentialitatem excludens.

22 Ex quo patet esse differentiam inter distinctionem vnius attributi ab alio, & distinctionem actus primi à secundo, quòd etsi distinguantur duo attributa, vtrique tamen attribuitur, & correspondet ratio actus puri, & actualitatis diuinæ, quia vtrúmque concipitur vt aliquid diuinum & summum, non creatum, licèt quia totam diuinitatis perfectionem vnicus conceptus noster exprimere non possit, diuidit conceptus, quorum cuilibet correspondet perfectio vt diuina, & in actu vltimo, licèt non exprimat omne quod in re identificatur cum tali perfectione; sed tamen id quod pertinet ad formalem rationem, & lineam illius perfectionis sub actu puro & diuino explicare debet, quod non fit, si distinguitur in eadem linea vnius perfectionis actus primus & secundus, quia ille primus non exprimitur in actu vltimo, & consequenter nec in actu puro. Et licèt vnum attributum se habeat vt radix, seu ratio, aut fundamentum alterius, sicut immutabilitas est ratio æternitatis, & natura est ratio proprietatum relationum, & operationum; tamen non per hoc intelligitur sub ratione actus primi, & non vltimi, sed vtrumque intelligitur vt actus purus, & diuinus in sua formali perfectione, & in sua linea. Dicitur autem vnum se habere vt rationem & fundamentum alterius propter connexionem vnius cum altero, non solùm identicè, sed etiam formaliter, non verò propter emanationem vnius ab altero, vel potentialitatem & actuabilitatem vnius erga aliud.

23 Quod autem concedimus in hac propositione potentiam, seu rationem principij ad terminum procedentem, iam *suprà* rationem reddidimus, quia respectu termini procedentis, siue facti, siue non facti, potentia, seu principium importat vltimam, & puram perfectionem quia non comparatur ad terminum procedentem, vt ad aliquid actuans se, sed ad aliquid accipiens à se; & ita ratio potentiæ, seu principij sub illo respectu solùm importat rationem dantis & perficientis, non perfectibilis. Vnde vlterius fit quod etiam respectu ipsius actus vt tangentis & connotantis talem terminum datur potentia, & ratio principij, quia talis actus sub illa connotatione & attingentia non consideratur vt actus vltimus perficiens ipsam potentiam, & actum primum, sed perficiens, & tangens ipsum terminum, & sic ad talem actum vt perficientem aliud (scilicet terminum) non se, id est potentiam & principium, non est mirum quòd detur ratio principij: sic enim non induit consideratio actus primi, id est perfectibilis ab actu secundo, sed vt purè perficientis sub illo respectu ipsum terminum.

Secunda propositio D. Thomæ.

24 Concedit quòd secundùm modum significandi & intelligendi potest dari in Deo potentia condistincta ab actu Quod ex notabili *suprà* posito explicari debet de distinctione, non ex parte rei conceptæ, & quæ est rationis ratiocinatæ cum fundaméto in re, sed de distinctione rationis ratiocinantis, & quæ solùm tenet se ex parte nostri intellectus, & modi cognoscendi illius. Quod triplici modo potest facere intellectus. Primò, ex parte ipsius potentiæ, accipiendo non ipsam rationem actus primi, sed ipsam rationem operantis, vt significatur à nobis per modum principij. Secundò, ex parte ipsius actus, accipiendo non ipsam rationem actus secundi, vt contrapositam actui primo, quasi vtrumque sit in Deo, sed ipsam rationem operationis, vt significatur, & cognoscitur à nobis per modum exitus ab operante, licèt in re non exeat, sed à nobis significatur vt exiens. Tertiò, ex parte obiecti, vel effectus connotati ab actu volitionis: sic enim circa particularia obiecta, vt tali modo attinguntur, seu ratione diuersæ connotationis ad obiecta distinguuntur diuersi actus voluntatis in Deo, tum inter se vt amor necessarius, & liber, actus amoris, & gaudij, iustitiæ, aut misericordiæ, &c. tum ab ipsa voluntate secundùm se, quæ ab omnibus istis connotationibus abstrahit, & rursum potest saluari in ipso Deo ratio voluntatis per modum principij ad talia obiecta, vel effectus, & ad ipsos actus, vt tangunt & connotant illa obiecta, vel effectus.

25 Hac ratione diximus *præced. tomo disp.* 16 *art.* 2. dari in Deo eminenter rationem operationis, & principij eius in intelligendo, non distinguendo ibi rationem actus primi, & secundi, sed rationem principij & exitus operationis ab ipso, eo quod distinctio actus primi, & secundi opponitur ipsi conceptui actus puri, qui in omnibus conceptibus attributorum Dei saluari debet; distinctio autem principij, & egressionis non opponitur nisi simplicitati, & vnitati Dei, si sit in re talis egressio, si verò solùm eminenter, & virtualiter inueniatur, non repugnat Deo, quia eius eminentissima perfectio implet vnica ratione quidquid fit per distinctionem plurium in creaturis. Et ita eminentialiter, & virtualiter est in Deo operatio, non formaliter. Hoc autem non est quia ex parte rei conceptæ in Deo correspondeat vnus conceptus principij, seu potentiæ, à qua sit effluxio, alius conceptus operationis quæ effluat intra Deum à suo principio. Hoc stare non potest, quia sic reducerentur ad conceptum actus primi, & secundi, qui in Deo distingui non possunt neque ponendo actum primum formalem, neque virtualem, eo quòd in illo conceptu actus primi importatur intrinseca imperfectio, & potentialitas, quæ nec virtualiter in Deo est. Sed tamen remoto isto conceptu imperfectionis, & potentialitatis, quem nec virtualiter Deo possumus attribuere, restat vt ex parte modi nostri

concipiendi,

concipiẽdi, & significandi, qui imperfectus est, distinguamus, seu connotemus in illis conceptibus habitudinem principiis operantis & ipsius operationis, sine quarum connotatione, diuinam operationem non possumus apprehendere, quia in ordine ad creaturas apprehendimus; sed ex parte rei conceptæ nullam imperfectionem, aut potentialitatem, sicut est actus primus, ei attribuimus, etiam virtualiter.

26 Sic ergo in voluntate & volitione, in potentia, & actu eius quærimus aliquas formalitates, seu habitudines sub quibus explicare, & distinguere eas possimus, non sub formalitate actus primi, & secundi, quia formalitas actus primi repugnat conceptui actus puri, sed sub aliis formalitatibus, quæ illi non repugnent, vt est habitudo principij operantis, & operationis egredientis: has enim ex parte nostri modi concipiendi non possumus præscindere & aliàs in personis diuinis inueniuntur vt diximus: tamen sunt habitudines, sub quibus diuina apprehendimus, non quòd in Deo sint, sed quòd sub illo modo à nobis intelliguntur; sicut etiam dicimus in Deo dari essentiam, & existentiam, non quidem concipiendo illa sicut distincta, ita quòd essentia concipiatur vt actuabilis ab existentia, sed concipitur essentia sub conceptu substantiæ, & quidditatis diuinæ, & existentia vt exercitium essendi extra nihil, licèt eadem actualitas sint: sic concipitur habitudo potentiæ vt principij, seu rei operantis, & vt fundamentum operationis, & operatio sub habitudine exercitij exeuntis ab operante, licèt talis habitudo non sit in Deo, licèt non habitudine actus primi, & secundi, qui destruunt conceptum actus puri, habitudo autem principij, & principati, non, cùm hæc inueniantur in personis diuinis. Et hoc est concipere aliqua vt distincta ex modo significandi, seu cognoscendi, non ex parte rei cognitæ. Et hoc pacto fatetur D.Thom. dari diuersos conceptus potentiæ, & actionis, voluntatis, & actus secundi secundùm modum significandi, *in locis supra allegatis ex 2. contra Gent. & ex qu.41. huius 1.p.* Et idem docet de omnipotentia *infr. qu. 25. art. 1. ad 3.*

Tertia propositio D.Thomæ.

27 Denique 3. propositio ex ipso D. Thom. manifesta est, qui eodem modo negat potentiam, seu actum primum respectu voluntatis ad velle, & respectu intellectus ad intelligere in Deo *in q. 41. art. cit.* Et repugnantia est eadem, quia actus primus repugnat conceptui actus puri, quæ repugnantia eodem modo currit tam in voluntate, quàm in intellectu. Quomodo autem respectu voluntatis saluetur ratio naturæ antecedenter constitutæ per ipsum intelligere, quod nostro modo intelligendi præcedit velle, sine hoc quod detur vlla ratio actus primi ad volendum, sed se habeat vt actus secundus in vna linea, scil. intelligibile, ad alium actum secundum in alia linea, scil. volendi, quod totum capitur sub conceptu actus puri, statim dicemus soluendo argumenta.

Respondetur fundamentis oppositis.

27 Fundamenta primæ sententiæ iuuant nostram, ideò non opportet soluere. Ad si fundamentum 2. sententiæ negatur anteced. Ad I. probationem dicitur quòd conceptus naturæ quando constituitur per actum secundum, & vltimum in vna linea, scil. in linea intelligibili, non repugnat quòd nostro modo intelligendi se habeat vt radix alterius operationis in alia linea, scil. in linea volendi, sine hoc quod sit in actu primo respectu illius. Repugnat autem quod intra eandem lineam alicuius perfectionis, quæ est actus purus, possit distingui conceptus actus primi, & secundi, quia esset in illo genere destruere rationem actus puri, vt dictũ est. Itaque non pertinet ad rationem naturæ, etiam si concipiatur vt radix alicuius proprietatis, vel operationis, habere se per modum actus primi, etiam radicalis. Et ratio est quia natura, & proprietas, seu operatio habent se vt perfectiones in diuerso genere, & linea, siquidem vnum consideratur ad modum substantiæ, aliud ad modum accidentis, vnum in genere entitatiuo, aliud in genere operatiuo, vnum in genere intelligibili, aliud in genere volitiui, aut sit de aliis, quæ diuersas lineas, & diuersa genera perfectionum sub istis considerationibus inducunt. Vnde benè stat quod vnum quodque intra suam lineam sit perfectum perfectione vltima, & requisita in ratione actus puri, sicut in linea intellectiua ipsum intelligere Dei est vltimatè perfectum, & actus summus in illo genere. Quod verò semel in suo genere, & linea se habet vt actus vltimus, & purus formaliter, licèt consideretur vt ratio, seu radix alterius perfectionis in alio genere, & linea, non dicitur actus primus respectu illius, sed solùm habere connexionem, & ordinem formaliter cum illa alia perfectione, non autem tendere ad illam, vt perfectibile ad perfectionem, & tanquam ad aliquid quod sibi deest vt perficiatur; quod tamen est de ratione actus primi, qui consideratur respectu actus secundi, vt perfectibile ad perfectionem, vt minor perfectio, & prima, ad summam, & vltimam, quod repugnat Deo. Non autem repugnat quod sint plures perfectiones (plures dicimus secundùm formales conceptus: identicè enim, & in re omnia sunt vnum) & quod omnes illæ in summo, & tamen quia connexionem habent formaliter, dicatur vna consequi ad aliam ex vi formalis conceptus, non sicut sequitur perfectio ad perfectibile actus secundus ad primum, sed sicut sequitur perfectio ad perfectionem nostro modo concipiendi, imò in relatiuis realiter sequitur & procedit persona ad personam, & vtraque est in actu puro, non in actu primo respectu alterius?

29 Quod si instes: Nam conceptui naturæ deesse proprietatem, aut deesse operationem, est deesse aliquam perfectionem illi debitam: ergo si concipitur sine illa, & vt principium illius in quantum natura, concipitur in actu primo, & vt perfectibile ad suam perfectionem. Respon. quod deesse illi in re, & identicè quod est deesse priuatiuè talẽ proprietatem, esset imperfectio, deesse autem illi formaliter quod non est deesse priuatiuè, sed non exprimi negatiuè in illo conceptu, non est imperfectio, quia non pertinet illa perfectio ad suum conceptum formalem intra suam lineam, & genus, sed extra illam est; & sic intra lineam naturæ in actu vltimo est: petit autem aliam perfectionem alterius lineæ, non per modum perfectibilis ab illa in suo genere, & linea, sed vt perfectio integra, & summa in suo genere habens connexionem cum alia, sicut perfectio cum perfectione, non vt perfectibile cum perfectione: Hoc enim modo etiam attributa distinguimus formando diuersos conceptus, quorum quilibet repræsentat suam perfectionem in illo genere, & linea formali summam, & non repræsentat aliam alterius attributi, tanquam pertinentem ad formalitatem istus, licèt habeat cum illo connexionem, sicut perfectio cum perfectione, non sicut perfectibile cum perfectione, actus autem primus semper se habet vt perfectibile. Cùm autem comparatur perfectio cum perfectione, licèt repræsentando

tando

tando vnam non repræsentetur alia, sed videatur illi deesse, non tamen se habet vt actus primus, quia non comparatur tanquam perfectibile ad perfectionem, sed vt perfectio ad perfectionem, & vtraque in summo, & in actu puro. Petunt tamen omnia attributa, & omnes istæ perfectiones identificari in re entitatiuè, & identicè propter infinitatem in genere entis, & sic quòd vna non desit in re alteri, si enim sic deesset, priuatiuè deesset.

30 Ad 2. prob. Resp. ex dictis, quòd actus notionales possunt dupliciter considerari, vel entitatiuè, & vt sunt idem cum actibus immanentibus essentialibus vt velle, intelligere vt *infrà disputat.* 13. ostendemus: & hoc modo etiam non datur potentia, & actus primus ad illos. Alio modo possunt considerari relatiuè, id est vt tangunt ipsos terminos personales procedentes. Et hoc modo sicut datur potentia ad terminum procedentem, sic ad actum notionalem vt tangit talem terminum, quod est sumere illum actum vt notionalem formalissimè, non tamen ad actualitatem, & entitatem illius actus secundùm se vt præcisè dicit actum secundum essentialem, & immanentem. Quare nos simpliciter fatemur dari potentiam, & principium notionale in Deo ad actus notionales, sicut ad personas, sed in sensu valde formali, ad actus notionales vt tales, id est, vt tangentes personas procedẽte, & sub hac præcisa ratione, nõ ad ipsos, vt sunt idẽ quod essentiales actus in se.

31 Ad 3. prob. eodem modo Resp. quòd ad istam actionem omnipotentiæ, vt tangit terminum factum, datur principium & potentia, sicut ad ipsum terminum. Ad ipsam vero actionem in sua entitate, & actualitate vt præcisè actus secundus est, non datur potentia, nisi secundùm modum intelligendi, & significandi; non ex parte rei conceptæ, vt explicatũ est, & hoc est quod dicit D. Tho. *loco cit. in argumento.*

32 Ad 4. prob. dicitur quòd in Deo datur ratio obiecti, & speciei, licèt non distincta ab actu intelligendi, non tamen datur ratio potentiæ, seu principij ex parte rei significatæ, sed solùm ex parte modi significandi, quia ratio obiecti, & speciei non consideratur vt aliquid perfectibile respectu ipsius intelligere, sed vt purè perficiens, & perfectio eius; quia est specificans ipsum, & terminans, seu mouens. Vnde non repugnat quòd ipsum intelligere Dei sit obiectum, & actus, & species, quia totum perfectio est, & nihil super factibile concipitur. At verò actus primus, & potentia comparantur ad actum secundum, vt perfectio, non quomodocumque, sed vlteriùs perfectibilis & tendens ad vltimam perfectionem, & sub hac ratione repugnat actui summo & puro etiãm virtualiter, & etiam ex parte modi; taliter quod illi attribuatur, & refundatur in rem conceptam non verò repugnat perfectio obiecti, quæ est purè perficiens ipsum intelligere. Et sub hac ratione datur in Deo scilicet vt purè perficiens, seu specificans & determinans actum: hoc enim solùm est de ratione obiecti & speciei. Quod verò sit intelligibilis in potentia, & non in actu, hoc non pertinet ad rationem obiecti, vt obiectum, sed vt imperfectum in linea intelligibili, & in potentia; & sic non est in Deo, nec illi attribuitur.

33 Ad authoritatem Iustini martyris; Resp. ibi non loqui de voluntate diuina in speciali, sed in genere de voluntate; & sic verum est quod sicut se habet potentia ad actum, ita voluntas ad velle: hoc enim sumit ibi pro maiori quomodo verò hoc in Deo inueniatur, an ex modo significãdi tantum, an ex parte rei significatæ vt distinctis conceptibus ex parte Dei correspondentes, ibi non explicat. Vt omittam non ita constare, an ea verba dicat Iustinus ex propria sententia, sed solùm obiiciendo contra quandam Græcorum responsionem antè datam difficultati, non resoluendo.

Ad ea, quæ obiecta sunt pro sententia Arrubalis, & pro virtuali potẽtia voluntatis, quæ sunt illa duo argumenta, quæ similiter *in disp.* 16. *tomo præced. art.* 2. ex eisdem authoribus retulimus ad probandum dari intellectualitatem in Deo in actu primo.

34 Ad hæc ergo Resp. sicut ibi respondimus. Ad primum enim ex parte motionis, quia scilicet in Deo obiectum ipsum mouet, & attrahit voluntatẽ, & non mouet ipsam volitionem iam habitam, sed voluntatem vt habeat volitionem, dicimus quod hoc argumentum proponit, & soluit S. Thom. *q.* 23. *de verit. art.* 1. *ad* 6. vbi sic dicit: *Ad 6. dicendum, quod quando volitum est aliud à voluntate, volitum mouet voluntatem realiter, sed quando volitum est idem voluntati, tunc non mouet, nisi secundùm modum significandi: & quantum ad hunc modum loquendi (secundùm Comment. in Physic.) verificatur dictum Platonis, qui dicebat quod primum mouens mouet seipsum, in quantum scilicet intelligit & vult seipsum.* Idem de motu vitæ quo Deus mouet seipsum docet 1. *p. q.* 18. *art.* 3. *ad* 1. & 1. *contr. gent. cap.* 98. Intelligitur enim motus in Deo seu Deum mouere seipsum vel ab obiecto moueri voluntatem seclusis imperfectionibus, quia videlicet operatur à se, & voluntas eius determinatur à se, seu potiùs est sua determinatio, & sua volitio ex se, supposita cognitione obiecti. Itaque negamus obiectum in Deo mouere voluntatem vt eliciat actum, seu vt reducat se de actu primo ad secundum: sic enim obiectum non mouet, nec est causa volendi quia in Deo non datur volitio per elicientiam à potentia formaliter, & in re eliciente, dicitur autem moueri ab obiecto, & cognitionem esse causam volendi, ita vt hæc causalis sit vera, Deus quia intelligit, amat, non è conuerso, non quia sit causa vel mouens ad eliciendum actum, sed quia vtrumque Deus habet in actu secundo, & in actu puro, scilicet obiectum esse actu intellectũ, & obiectum esse actu volitum, & vna ratio ex suo formali conceptu est connexa, & subordinata alteri, & non è contra, licèt identicè sint vnum, sicut etiam æternitas sequitur ad immutabilitatem, bonitas ad perfectionem, non è conuerso; sic ex obiecto intellecto sequitur actus amoris, & intelligere est ratio ipsius velle, sicut vnum attributum est ratio alterius, & natura est ratio attributorum. Et hoc modo verificatur, quod obiectum mouet voluntatem, quantum ad modum significandi, quatenus obiectum volitum est ratio & fundamentum volitionis, sicut vnum attributum est ratio alterius tanquam specificatiuum, & determinatiuum illius, & rationem finis habens respectu suimet, quia totum hoc est vnus & idem actus purus, & secundus, non tanquam mouens ad elicientiam ipsius actus: nec enim actus ille egreditur, & procedit in re, sed est actus purus subsistens. Vel etiam dicitur mouere obiectum secundùm modũ significãdi, & remotis imperfectionibus motus, quia habet in actu vltimo per seipsum, id quod in creaturis fit per motũ obiecti ad elicientiam, & egressionem actus, id sine elicientia & egressione fit per summam actualitatem, à seipso id habendo. Habere autem virtualiter rationem mouendi quod in creaturis est motus, & in Deo summa actualitas, non est inconueniens, quia hoc non est Deum in se esse virtualem actum primum, sed conuenire virtualiter actum primum, qui est in creaturis.

35 Ad 2. Resp. quod posse amare creaturas in Deo, & amare illas actu eodẽ modo, & æquè necessariũ est ex parte actualitatis, & actus secundi in se, sed non quantum ad connotationem, & tactum extrinsecum obiecti: volitio enim Dei libera perfectionem, & entitatem habet in Deo necessariam, & ita voluntas diuina est se necessaria, non habens necessariam habitudinem ad obiectum secundarium, vt optimè ex D. Th. dicit Caiet. *hîc art.* 3. §. *In responsione ad* 5. & nos amplius explicabimus *seq. art.* Vnde non sequitur, quod in voluntate diuina possit distingui actus primus, & secundus quoad intrinsecam perfectionem, sed solùm vnus & idem actus secundus, seu actus purus cum connotatione ad aliqua volita, aut sine illa, & ex parte huius connotati recipit contingentiam, non ex parte intrinsecæ entitatis, & perfectionis actus secundi; qua etiam ratione ad actum, vt tangit, seu connotat actum vel obiectum, diximus posse dari in Deo ptentiam sine ratione actus primi, quia idem actus secundus est qui habet ad aliqua obiecta istã connotationem, & qui non habet. Vel 2. dicitur, quod velle creaturam, quod est prædicatum contingens, & posse velle eamdem, quod est necessarium, est idem quod possibilitas volitionis, & volitio ipsa. Possibilitas autem seu potentia logica, & actualis volitio non distinguuntur in Deo, sicut actus primus & secundus, nec pertinet ad præsens de illis agere, quia solùm tractamus de potentia physica & influxiua, an detur, non de possibilitate logica.

ARTICVLVS III.

An detur in Deo actus liber, & quæ difficultates circa illum versentur?

Nihil in fide, & naturali ratione apertius, & expeditius, quàm Deum habere libertatem, nihil in Theologia intricatius, & occultius, quàm modum libertatis eius declarare. Et ideò vt certa in hac parte ab incertis separemus, priùs tradenda sunt fundamenta fidei, & principia rationis naturalis; deinde difficultates enodandæ.

Libertas in Deo.

Igitur Deum liberè operari & velle circa obiecta creata, quæ ab ipso procedunt, indubitatæ fidei dogma est; licèt aliquos hæreticos eam negasse, *infrà* referemus tractando varias sententias circa liberum actum Dei. Et D. Thom. *in fine quæstione* 25. *artic.* 5. refert aliquos, suppresso nomine, dicentes Deum agere ex necessitate naturæ. Dicitur enim ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Et Psalm. 93. *Deus volitionum liberè egit.* Sapient. 12. *Subest tibi cum volueris, posse.* Et 1. ad Corinth. 12. dicitur de Spiritu sancto. *Hæc omnia operatur vnus atque idem Spiritus, diuidens singulis prout vult.* Isai. 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet:* Constat autem quod consilium non est de necessariis: hæc enim consilio & arbitrio non reguntur, sed solùm de liberis. Idem deducitur ex supremo dominio Dei, & potestate qua facit quidquid vult. Vnde dicitur Ps. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Iudith. 9. *Tu fecisti priora, & illa post illa cogitasti, & hoc factum est quod ipse voluisti.* Et Matth. 10. *Annon licet mihi, quod volo facere? volo autem & huic nouissimo dare sicut & tibi.* Denique ex misericordia diuina, est nostrarum precum exauditione, & varia immutatione rerum iuxta causarum merita diuersa, manifestè comprobatur libertas in Deo: nam si ex necessitate ageret, neque misereri posset, neque precibus moueri, aut rerum status mutare, quia vt determinatus ad vnum ageret: Constat autem misericordiam suam Deum liberrimè præstare cui voluerit, Exod. 33. *Miserebor cui voluero; & clemens ero in quem mihi placuerit.* Ierem. 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo quod locutus sum aduersus eam, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerem ei,* &c. Quæ omnia non possunt stare, si Deus ageret ex necessitate naturæ: nam in his quæ necessariò fiunt, non est misericordia iuxta placitum, & in vanum funduntur orationes, vbi non est mutatio sententiæ, &c.

Naturalis ratio sufficientia etiam principia habet ad id demonstrandum, tum ex effectibus à posteriori, tum à priori.

2 A posteriori quidem, quia in creaturis inuenitur libertas, & dominium in operando, vt experimur in nobis, & hoc est proprium intellectualis naturæ, tum quia in aliis naturis non inuenitur, tum quia hæc ex sua vniuersalissima indifferentia in iudicando, petit etiam hanc indifferentiam in volendo & operando: ergo talis modus operandi cum libertate & dominio est maior perfectio, quàm modus operandi sine illo; quia operari sine dominio est proprium inferioris naturæ, & non intellectualis, ad quam pertinet potiùs subiici & agi, quàm regere & agere, operari autem cum dominio est proprium superioris, & intellectualis naturæ: vnde & de homine dictum est in eius formatione; *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, vt præsit.* Cùm ergo Deus sit suprema natura inter omnes, non potest ei conuenire modus operandi inferioris & subiectæ natura, sed modus operandi cum dominio, quod est proprium naturæ superioris: cui autem conuenit dominium, conuenit & libertas, quia liberum est quod habet dominium sui actus, & potest agere, vel non agere: Ergo hic modus operandi maximè conuenit Deo, qui est naturæ intellectualis purissimæ & supremæ respectu omnium, & maximè dominatiuæ, quia omnia ei obediunt, etiam quæ liberè operantur.

3 A priori autem ratio sumitur ex eo, quia Deus operatur cum cognitione finis vniuersalissima & perfectissima, siquidem ipse est finis vltimus, & omnia dirigit in fines suos, cùm sit supremus omnium prouisor, & auctor, primum principium: Ergo ea quæ vult ordinata ad finem, non potest necessariò velle, nisi inquantum dicunt necessariã habitudinem ad finem, quia videlicet sine ipsis finis esse vel haberi non potest: cùm enim ea quæ sunt ad finem amentur propter finem & ratione finis, si sine ipsis finis haberi vel stare potest, nõ obligant ex sua bonitate vt amentur, quia non diligentur nisi ex subordinatione ad finem, in tali autem subordinatione non habent necessariam habitudinem ad finem, sed sine illis esse potest: ergo in vi talis subordinationis non amantur necessariò, & tamen amari possunt, non quidem vt necessaria ad finem, sed ex abundantia ad illum: ergo liberè, quia

quia sine necessitate, & coactione. Cùm ergo omnes res creatæ ita comparentur ad ipsam diuinam bonitatem, quæ est finis supremus, quòd sine ipsis haberi potest & stare illa bonitas, cùm sit omnino independens à creaturis, non amantur secundùm necessariam habitudinem ad ipsam: ergo ex vi illius non necessariò amantur. Deus autem non amat aliquid, nisi ex fine, & propter finem, qui est sua bonitas, aliàs non ordinatè nec perfectè amaret, si non ex fine amaret: Ergo respectu eorum quæ sunt ad talem finem non habet necessarium amorem, sed liberum, licèt respectu suæ bonitatis necessarium amorem habeat, quia est summum bonum, & obiectum proprium, & per se diuinæ voluntatis, in quod necessariam & per se habitudinem dicit, imò non habitudinem propriè, sed identificationem, atque adeo necessariò est amor illius.

Difficultates circa liberum actum Dei.

4 Veritatem hanc sic fide & naturali ratione stabilitam, mirum quàm acres vrgeant & impugnent difficultates vix humanis discursibus extricabiles. Præcipua difficultatum capita ad tria reducuntur, quæ tria prædicata cum libertate incompossibilia videntur inducere. Primum est ex parte indifferentiæ, quæ cum libertate diuina non videtur posse stare, & sine illa non datur libertas: eo quòd potentia, seu voluntas significata per modum principij non potest actum habere vel non habere quoad entitatem actus: sic enim posset carere aliquo actu positiuo, qui est perfectio diuina: modo enim non habet volitionem saluandi Iudam, quam posset habere. Voluntas autem seu volitio significata per modum actus, non potest habere indifferentiam penes elici, vel non elici à potentia, quia non est actus egrediens à potentia, sicut in nobis, sed Deus seipso est actus secundus & purus. In attingendo autem vel non attingendo, non est indifferentia in actu semel egresso à potentia.

Secundum est immutabilitas, quæ omnino conuenit Deo & actui eius, libertati autem, quæ ad vtrumque vertibilis est, non videtur posse conuenire, vel si conuenit immutabilitas, in entitate actus, sed mutabilitas in respectu rationis erga obiecta, non apparet, cur modo in tempore non possit de nouo Deus velle, quod ante non volebat, cùm ad hoc nulla mutatio realis requiratur, sed solum mutatio respectus rationis.

Tertium, est ex parte motiui à quo debet liberum arbitrium determinari hoc ipso quod liberum est; non apparet autem à quo determinetur libertas voluntatis in Deo, & cur magis inclinetur in hanc partem quàm in illam, cùm ex parte voluntatis non detur potentialitas vt determinetur, ex parte verò intellectus non possint proponi alia motiua ad volendum hunc mundum vel nolendum, quàm quæ proposita sunt, cùm omnia Deus comprehendat, & tamen certum est quòd si Deus nollet mundum producere, non illi defuisset motiuum præponderans isti quod tunc habuit. Vnde ergo magis moueri potest ad vnum, quàm ad aliud, cùm omnia motiua siue ad volendum siue ad nolendum æquè illi sint proposita? & quodcumque sequeretur, esset conuenientius.

Variæ sententiæ.

5 Suppono, omnes qui catholicè, & sano modo de diuina libertate sentiunt intellexisse in Deo non esse ponendam libertatem, sicut in nobis penes multiplicationem actuum egredientium à voluntate, vel retentorum, ne egrediantur: in hoc enim libertas nostra consistit, in emittendo scil. vel retinendo actum. Non sic diuina libertas: est enim actus purus, actus vltimus volitionis, est actus vnicus, plulificari, & diuidi repugnat, non minus quàm ipsam absolutam Dei essentiam. Vnde oportet explicare diuinam libertatem, non penes retinere vel emittere actum è potentia voluntatis, sed in vno & eodem actu penes attingentiam, & connotationem circa obiectum creatum, & penes indifferentiam actiuam subiicientem sibi obiectum vel relinquentem, non penes passiuam recipiendi seu habendi ab obiecto perfectionem actus, vel non habendi; quo tamen actu posito, non est in potestate actus attingere, vel non attingere obiectum. Et quia aliqui hæretici non potuerunt eleuare mentem ad cognoscendum alium modum libertatis, quàm qui est in nobis penes egressionem, vel retentionem actus; ideo fortassis vel negauerunt in Deo veram libertatem vt VVicleph, Abailardus, Bucerus Caluinus apud Bellarminum *lib.3. de gratia & libero arbitrio c.15. & 16. tomo. 3.* vel posuerunt actum liberum esse accidens in Deo quod illi adesse, & abesse potest; vt quidam Vorstius Caluinista apud Becanum *c.11. de voluntate q* 4. quo nihil horribilius in Theologia dici potest. Sed tamen libertatem indifferentiæ actiuæ in actu penes potestatem attingendi vel relinquendi obiectum esse magis intrinsecam & perfectiorem nostrâ, *inferius* expendemus.

6 Nec potest aliquis imaginari quòd in Deo libertas sit in iudicio, à quo tanquam à principio & ratione præcedente voluntatem intelligatur oriri libera volitio; & sic penes egressionem vel retentionem ab aliquo principio; licet virtuali modi intelligenda sit libertas in Deo. Non, inquam, hoc potest fingi; tum quia difficultatem non euacuat, cùm restet explicandum, an liber actus volitionis, qui modo est in Deo circa Petrum, licet egrediatur à iudicio diuino, sit idem cum actu nolitionis, qui posset esse circa idem obiectum an diuersus? si idē, currunt difficultates statim afferendæ, quomodo constituitur & distinguitur idē actus realiter in ratione volitionis, aut nolitionis, &c. Si diuersus, ergo aliquis actus diuinus deest modo Deo, qui posset ei conuenire scil. nolitio Petri. Tum quia vis libertatis formaliter est in ipsa voluntate, non in iudicio antecedenti: hoc enim principium libertatis esse potest non ipsa formalis libertas; alias ante voluntatis consensum posset in nobis esse meritum, vel peccatum: esset enim perfectum & formale liberum; quod tamen dici nullo modo potest; & sic D.Thom ostendit liberum arbitrium, licet requirat iudicium indifferens antecedenter, formaliter tamen consistere in ipsa voluntate ad quam pertinet eligere & optare vt docet 1.*p.q.* 83. *art.* 4. Et Scriptura per voluntatis actus explicat libertatem Dei, vt Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat,* & 1. Corinth. 12. *diuidens singulos prout vult;* Sapient 12. *subest tibi cùm volueris, posse;* Iacobi 4. *si Dominus voluerit,* &c.

Duæ principales sententiæ.

7 His suppositis, vt ordine aliquo tot & tam varias in hac parte sententias possimus discernere, aduertendum est duas fuisse quasi extremas sententias aut ordines sentiendi in hac parte, ex quibus quasi è fontibus seu capitibus cæteræ dimanarunt.

Prima affirmat Deum liberè velle vel nolle per intrinsecam determinationem, qua formaliter se determinat ad volendum potius, quàm nolendum.

Secunda, quòd per aliquid extrinsecum, & meram aliquam connotationem alicuius extra se, ita quòd Deus dicitur voluntariè producere, & velle producere res, quia in sua potestate habet eas producere, & non producere; non tamen quia per velle intrinsecum determinatur eius voluntas indifferens ad producendum, vel non producendum. Hanc secundam sententiã docuit Aureolus *in 1. dist. 45. q. 1.* quem refert Capr. *ibidem q. vnica art. 2. in argumentis contra secundam partem 1. conclusionis.* Primam plures sequuntur Authores, sed eam in extremo sensu contra Aureolum aliqui sic acceperunt, vt dicerent non solùm Deum per aliquid sibi intrinsecum determinari in sua indifferentia libera, sed quòd hæc determinatio seu extensio, aut terminatio ad obiectum est aliqua realis perfectio in Deo superaddita actui necessario, quàm vocant perfectionem liberam seu voluntariam, quæ est perfectio secundùm quid, & ita non est inconueniens quòd aliqua talis perfectio desit Deo, v.g. determinatio ad nolendũ producere hunc mundum, quam modo Deus non habet. Ita attribuitur Caiet. *hîc q. 19. art. 2. & 3.* De cuius tamen sensu *seq. art.* dicetur.

8 Cùm autem perfectionem aliquam realem ponere, quæ creata non sit, sed diuina, & tamen talis conditionis, quæ possit, vel potuerit non esse in Deo, horribile illud inconueniens afferat, quòd aliquid quod diuinum est possit non esse; sicut modò de facto non est in Deo nolitio creandi mundum, quæ tamen potuit conuenire Deo; vnde etiam sequitur quòd illa perfectio distinguatur ab entitate & perfectione necessaria, quæ Deo deesse non potest: hæc autem potest non esse in illo; nec refert illam vocari perfectionem secundùm quid, quia si diuina est, & non creata, neque potest pati illa incommoda deficiendi à Deo, & distinctionem habendi à perfectione, seu actu necessario, nec dici potest perfectio secundùm quid, quæ in se diuina & increata est: cùm hoc inquam inconueniens sequatur, conati sunt aliqui diuersis viis hanc sententiam temperare.

Moderationes primæ sententiæ.

9 Prima moderatio est quòd illa determinatio libera Dei est quidem realis perfectio superaddita actui necessario, sed indistincta ab illo, sicut filiatio vel paternitas addunt ad essentiam diuinam aliquid relatiuum reale; non tamen distinctum ab absoluto quod est essentia. Et quidam addunt seu explicant quòd est quædam realis extensio Dei erga obiecta, quæ potest deficere Deo, & de facto modo deest nolitio creandi hunc mundum, & volitio creandi alium mundum: sed si deficit Deo, nulla perfectio deest, quia illa extensio perfectio non est. Ita Fonseca *lib. 7. metaph. cap. 8. quæst. 5. sect. 4.* & Salas *1. 2. quæst. 6. tract. 3. disp. 1. sect. 8. §. 7. & 8.* Sed neutri euacuant inconueniens. Non primi; restat enim integra difficultas, quia illud reale sic indistinctum potuit non esse in Deo, si ipse non vellet creare mundum, sicut de facto nunc deest nolitio creandi, quæ tamen etiam aliquid reale & increatum est, licèt indistinctum à necessario, & tanto magis reale quanto magis indistinctum à realitate Dei: Dicere autem quòd aliquid in se realiter & simpliciter diuinum potuit non esse, aut de facto non est, est intolerabile absurdum. Et ex hoc sequitur secundum, quòd non potest intelligi hoc superadditum sine aliqua distinctione; quia potest separari & abesse, sicut de facto nunc deest in Deo nolitio creandi mundum: ergo distinguitur, quia bene sequitur: Est separatio: ergo & distinctio, licèt è contra non semper valeat. Est distinctio: ergo separatio à parte rei. Filiatio autem, & paternitas non distinguntur ab absoluto, non possunt tamen illi deesse, sed semper in illo sunt. Non secundi, quia illa, extensio si realis est, siue sit perfectio, siue non, aut est realitas creata, aut increata: Si creata, non potest esse interna Deo, nec constituere liberum increatum in esse liberi; Si increata; ergo deesse non potest, aliàs posset deficere, & non esse id quod increatum est.

10 Hinc ergo secunda moderatio illius sententiæ facta est, & dixerunt aliqui actum liberum esse quidem intrinsecè in Deo, & realem entitatem indistinctam ab actu necessario, ita quòd licèt actus ipse sit liber, eius tamen entitas, & perfectio libera non sit. Sed tamen dicunt distinctionem eius à necessario, vel distinctionem volitionis à nolitione sumi penes respectum rationis erga obiecta creata, quæ solùm sunt liberè volita. Et hunc respectum addere supra actum necessarium, aut volitionis ad nolitionem, eo quod erga obiecta creata Deus non potest fundare relationem realem. Et sicut ideæ distinguuntur in Deo penes diuersos respectus rationis, licèt in se idea realis entitas sit, ita volitio & nolitio inter se, & ab actu necessario distinguuntur penes diuersos respectus rationis; in se tamen intrinseca & realis entitas sunt, indistincta, & vna. Hæc sententia sic in genere videtur communiùs arrisisse Thomistis, quia sic videtur insinuari à D. Thom. nam quòd actus liber in Deo indistinctus sit à necessario, & ex parte subiecti necessitatem habeat. D. Th. tamquam extra controuersiam supponit, dicit enim (*q. 23. de verit. art. 4.*) *quòd diuinum velle necessitatem habere ex parte ipsius volentis, & actus, indubitabiliter verum est: nam actio Dei est eius essentia, quam constat esse æternam. Vnde hoc in quæstione non ponitur, sed vtrum velle ipsum necessitatem habeat per comparationem ad volitum, quæ comparatio intelligitur, cum dicimus Deum velle hoc vel illud.* Vbi vtrumque videtur, affirmare, & quòd actus ille in sua perfectione seu entitate necessarius & realis est in Deo, & quòd habitudo ad volita est comparatio, quæ intelligitur ad illa, quòd solum aliquid rationis est. Et generaliter has relationes Dei ad creaturas esse rationis, probat S. Th. *1. p. q. 13. art. 7.* licèt respectus qui consequuntur actionem volendi, & amandi ab æterno dicantur de Deo, vt *ibidem* dicit *ad 3. & q. 14. art. 15. ad 1. & q. 15. art. 2. ad 4.* Habitudinem autem istam volitionis diuinæ ad creata volita, vocat D. Thom. habitudinem non necessariam *in hac quæst. 19. art. 3. ad 5. & q. 13. de verit. art. 4. ad 2. & 4. & 1. contra gent. cap. 82.* non propter defectum volitionis in se, sed propter inadæquationem voliti ad ipsam volitionem, quia excedit eminentia sua vtrumque volitum, vt dicit *cit loco contra gent.* Vnde communiter Thomistæ hanc viam sequuntur, Capr. *in 1. dist. 45. quæst. 1. art. 2. ad argumenta contra 1. & 2. conclus.* Ferrar. *1. contra gent. cap. 75. & 76.* Syluester *in conflato 1. part. quæst. 19. art. 2.* Bañez *in hac 1. p. q. 19. a. 2.* Zumel *ibi dub. 1.* Gonçalez *disp. 53.* Nazarius *q. 19 art. 2. controu. vnica*, Nauarrete *tomo 2. controu. 4. 5. & 6.* Carmelitani Salmanticenses *tract. de volunt. disp. 7.* & communiter alij. Imò & Scoto, eiúsque scholæ attribuitur à P. Suarez *disp. 30. met. sect. 9. num. 30.* citátque ipsum *in 1. dist. 38.* vbi sentit indifferentiam libertatis diuinæ non esse ad diuersos actus; sed ad diuersa obiecta, ad quæ non terminatur reali respectu.

Et

Et idem sequitur P. Suarez *cit. loco met.* præsertim *n.37. & sequentibus*, & alij multi quos latè citat & sequitur P. Alarcon *tract.3. de volunt. d.4. cap.8. n.4.*

11 Cæterùm hoc quod ita dicitur quasi in communi & in genere, nempe libertatem Dei importare intrinsecum velle cum connotatione & terminatione ad obiectum volitum, quæ est respectus rationis, vrgetur illa vulgari difficultate, quomodo ille respectus rationis se habeat ad libertatem diuinam, vt ille actus determinetur & constituatur in ratione liberi, talis, volitionis, aut nolitionis; siquidem respectus iste rationis vel sumitur formaliter, vt est quid fictum per intellectum nostrum, vel fundamentaliter ante considerationem nostri intellectus, prout ex parte rei præbetur sibi fundamentum. Primo modo non potest pertinere ad actum liberum constituendum in esse liberi, vel distinguendum à necessario, vel ad distinguendum volitionem & nolitionem inter se: nam hoc modo est solùm quid fictum per intellectum, & in re nihil, & sic ratio libera in ratione liberi, & vt est quid distinctum à necessario esset fictio in Deo, & sic Deus non verè, & in re esset liber, sed fictè, in re autem solùm vellet necessariò, nec id haberet ante operationem nostri intellectus, quod totum mera absurditas est. Secundo modo reproducitur difficultas *suprà* posita, non euacuatur: illud enim fundamentum, est aliquid reale: (nam si esset fictum, rediret argumentum de ente rationis constituente liberum in esse liberi) & sic cùm actus liber vt liber possit non denominare Deum, quia posset non velle istas creaturas: ergo aliquid reale potest deesse Deo, aut si non potest; ergo habet modò nolle mundum, sicut & velle quantum ad denominationem, quod implicat, vel si non habet, & hæc nolitio quantum ad denominationem & distinctionem à necessario est aliquid reale, deest aliquid reale in Deo, quod vtique est aliquid diuinum: intra Deum enim nihil est creatum. Quòd si dicatur illum respectum rationis non pertinere ad constitutiuum liberi vt liberi, sed consequi ad illud: ergo ille respectus rationis quando aduenit, & afficit Deum, iam supponit liberum constitutum in esse liberi vt distinguitur à necessario, & volitionem vt distinguitur à nolitione; & instauratur argumentum, quia illud, prout sic, est aliquid reale, & prout sic, potest deesse Deo, quia liberè vult, & poterat non velle etiam antecedenter ad respectum rationis.

Propter hoc diuisi sunt Authores qui respectum rationis requirũt ad realem actum liberum, & resultant duæ sententiæ seu moderationes circa respectum ipsum rationis, duæ circa ipsum intrinsecum velle.

12 Circa respectum rationis quidam dixerũt pertinere ad ipsum constitutiuum liberi in esse liberi. Insinuãt id aliqui antiquiores Thomistæ loquentes de hoc respectu rationis in actu libero, sicut de respectibus idealibus in distinctione idearum. Et videri potest Mag. Bañez *vbi suprà*. Alij sentiunt solùm se habere istum respectum rationis concomitanter, vel consecutiuè ad determinationem liberam in Deo quasi connotatio quædam & terminatio ad obiectum creatum; sed tamen ad denominationem liberi in Deo necessariò talis connotatio requiritur, aut consequitur. De quo videri potest M. Gonzalez *disp.53. a.... sect. vlt.* & eam attribuerat M. Zumel, & P. Suarez Capreolo, Greg. & aliis. Videri etiam possunt Salmanticenses Carmelitani, *vbi supra cit. tract. 4. disp. 7. dub. 7.* & Nazarius *controuersia vnica super a.2.* Et communiùs Thomistæ huius temporis. Et eam tãdem sequitur P. Suarez *vbi sup. n.47. & 48.*

13 Circa ipsum autem velle intrinsecum & reale, P. Suarez existimauit hũc actum liberum in Deo esse ipsummet actum necessarium, qui in Deo est, quoad totam suam actualitatem, & perfectionem ex parte subiecti, sed non necessariò præbet, aut explicat suum adæquatũ effectum in ordine ad omnia obiecta, sed in manu eius est velle aut non velle obiecta. Hoc autem non potest inueniri in formis creatis informantibus subiectum, vt videlicet sint in subiecto, & non præbeãt totum suum formalem effectum, inueniri tamen in Deo qui est actus purissimus non informans aliquod subiectum, & ita eminentiori modo se habet illa forma, quod constituit Deum volẽtem, & non constituit necessariò attingentem omnia obiecta, ad quæ talis actus potest se extendere. Ita docet *loco supra cit. ex met. sect. 9. num. 37.* Vnde in constitutione actus liberi non recurrit ad respectum rationis (licèt illum admittat vt consecutum, *n.47. & 48.* sed ad ipsum intrinsecum velle, quod ex eminentia sua, quatenus non est forma informans, non obligatur dare aut explicare totum suum effectum formalẽ in ordine ad obiecta, licèt quando se explicat, solùm terminari & tangere obiecta respectu rationis, non neget Suarez. Sed quia premitur illa difficultate hic modus dicendi, quomodo realis denominatio liberi proueniat à forma necessaria, ita quòd possit deesse illa denominatio, & tamen formans denominans realis sit, & necessariò existens in Deo. Recurrit P. Suarez *n.46.* ad terminationẽ illius formæ erga obiectum, & dicit quòd illa forma volitionis necessaria est quoad esse; & sic dat effectum formalem, seu denominationem necessariã in entitate, sed non necessariã, sed liberam quoad terminationem. Sed hoc premitur eadem vi & difficultate, quia illa terminatio vt libera vel est realis & intrinseca Deo, vel extrinseca & rationis. Si realis; ergo aliquid reale intrinsecũ potest deesse Deo, & inciditur in opinionẽ Caiet. vel Fonsecæ. Si extrinseca, inciditur in opinionẽ Aureoli. Si rationis, inciditur in opinionẽ *suprà* relatam de constitutione liberi per aliquid rationis, cùm tamen liberum, vt liberum, sit aliquid reale, vtpote realem effectum habens in creaturis.

14 Alij posuerũt intrinsecum velle liberum in Deo cum eadem contingentia & distinctione aut pluralitate actuum quam habet in nobis, non tamen formaliter, sed virtualiter. Introducta est non pridem ab aliquibus hæc philosophãdi ratio in scholis, qua putant se magna & arcana mysteria Dei explicare per hanc virtualitatẽ, quia eminentissima illa diuinitatis forma virtualiter facit id, quod diuersæ formæ in nobis imperfecto modo; ibi autem simplicissima forma perfectissimè. Et credo emanasse hunc modum explicandi ex eo, quòd in distinguendis attributis diuinis frequenter contra aliquos ex schola Scotistarum dicimus non distingui formaliter actu à parte rei in Deo ante operationem intellectus, sed virtualiter, id est fundamentaliter, quia in Deo est fundamentum, vt intellectus noster distinguat attributa, quæ realiter sunt vnum quid simplicissimum. Cùm ergo videant isti Authores dari in Deo realem distinctionem virtualẽ, non obstante simplicitate summa, inde deriuarũt discursum, vt quidquid fecis est in creaturis, & imperfecto modo apud nos ponitur, addito nomine virtualitatis, transferatur in Deum; & sic ponunt potentiam seu actum primum virtualem in Deo, contingentiam & variationem seu multiplicationem actus liberi

virtualem in Deo, diuersitatem virtualem in Deo, egressionem actus virtualem in Deo, & sexcenta alia, quod nihil aliud est dicere quàm quod Deus æquiualenter, sed eminentiori modo est omnia ista, & exercet omnia ista; & vno verbo ponunt in Deo *perinde valere* eorum quæ in creaturis sunt (liceat forensis curiæ verbum ad explicationem diuinorum transferre) vt quia ea quæ in creaturis facilè intelligimus per pluralitatem & imperfectionem, in Deo autem difficillimè propter summam infinitatem, pacificè nobis persuadeamus ea intelligere per *perinde valere*, quia Deus æquiualenter est totum id quod in creatura, seu perinde valet atque id quod in creatura ponimus. Et sic virtualiter realiter Deus discurrit, Deus cōsiliatur, & inquirit, Deus habet nolitionē, & volitionem actuantem potentiam voluntatis, quia habet virtualem potentiam, seu actum primum, & consequenter virtualiter vult per volitionem distinctā à nolitione, & ab actu necessario, quia perinde valet, atque id quod nos per plures actus facimus.

15 Certè hic modus dicendi vel difficultatē hanc irridet & alias similes, quas in Theologia per hāc virtualitatem & *perinde valere* creaturarum vult soluere, aut nihil omnino tangit de his difficultatibus. Nam nullus vertit in dubium quin omnes perfectiones creatæ sint in Deo eminenter & virtualiter, ac proinde Deus in se simplicissimus æquiualet omnibus creaturis, sicut senarius æquiualet ternario & superat, & aureus nūmus pluribus ęreis. Sed quid sit illud sit eminenter ęquiualens creaturis, & quomodo in Deo inueniatur formaliter, hoc inquirimus. Vnde S.Th. *infrà, q.25. a. 1. ad 3.* dicit quod essentia diuina in se simpliciter pręhabet quidquid perfectionis est in rebus creatis: nec tamē per virtualitatē illam & æquiualentiā ad res creatas explicari solum possunt mysteria diuinitatis, pręsertim attribuēdo Deo per hāc virtualitatē & æquiualentiā non solum id quod perfectionis est in creaturis, sed etiam multa quæ imperfectionem in ea inuoluūt. Sed tamen quidquid sit de hoc, si prædicta sententia nihil aliud vult, quàm quod ille actus volitionis, qui est vnicus, & actus purus se determinat ad volendum aut nolendum, & terminatur vel non terminatur ad obiectum faciendo per illum vnicum actum qui non egreditur à potentia, id quod in nobis fit per plures actus & per egressionem eorum à potentia, dicit rem verissimam, sed nihil explicat de difficultate præsenti, in qua indagamus quomodo in Deo formaliter sit ista libera terminatio & denominatio in Deo, & non solùm quomodo contineat ea quæ libertatis sunt in creaturis. Nam modò Deus non solùm virtualiter, sed formaliter vult Petro gloriam, & Iudæ pœnam, cùm Scriptura tam apertè volitionem Deo tribuat, vt illam negare formaliter Deo, sicut & intelligentiam, omnino intolerabile sit. Posset etiam Deus non velle formaliter Petro gloriam, neque mundo huic dare esse; Licèt ergo illud formaliter velle contineat virtualiter, & eminenter meum velle creatum, tamen per seipsum & per suum velle increatū Deus formaliter vult vnum, & non vult aliud, & posset non velle ab ęterno hoc ipsū quod vult. Explica ergo mihi quid sit hoc formale velle increatum, & quomodo abesse potest à Deo, & omitte illam continentiam virtualem mei velle, quod nihil mihi explicat de difficultate, sed id dicit quod omnes debemus supponere, nempe velle diuinum continere eminenter velle creatum & nolle.

16 Et confir. quia Deus virtualiter continet & æquiualet omni velle & nolle creaturarum de facto propter suam infinitam eminentiam, & hoc conuenit illi necessariò, sicut & ipsa eminētia infinita: ergo conuenit antecedenter ad velle vel nolle liberum, vt liberè denominat; ita quod potest conuenire, vel non conuenire Deo; Si ergo in illa antecedentia ad liberam determinationem Deus æquiualenter, & virtualiter erat volens & nolens hoc obiectum, v. g. mundum esse, & produci, per quid determinata est illa virtualis contingentia, & continentia, vt magis denominaret Deum volentem de facto producere mundum, quàm nolentem? Per virtualem continentiam non potuit, quia hanc præhabebat Deus, & necessariò præhabet in sua infinita eminentia. Per formalem determinationem negant hi Authores id fieri, aut si non negant, incidunt in difficultates, quas in aliis sententiis volunt vitare, & nihil de ipsa difficultate principali declarant. Ergo hoc, perinde valere, & virtualis contingentia, licèt in hoc verum dicat quod Deus æquiualenter & virtualiter est volens & nolens vnico actu quod nos per plures habemus; difficultatem tamen non explicat in puncto quod quęrimus, quomodo, & per quid ex illa virtuali eminentia Deus determinetur vt formaliter sit & denominetur volēs potius quàm nolens cùm virtualiter ex se sit vtrumque.

17 Ad istorum Auctorum sententiam reducitur alia, quæ Recentioribus quibusdam arridet, inter quos est P. Salazar *lib. de Conceptione Virg. cap. 24. sect. 3. à num.* 47. qui ponunt determinationem liberam Dei, non in ipso actu secundo volendi, quem dicunt re vera esse de se volitionē & nolitionem omnium obiectorum, sed in applicatione istius actus ad hoc potius obiectum volendum quàm illud, quę applicatio est quasi in actu primo. Quid autem sit ista applicatio? Id explicant ex eo quod aliqui ponunt in voluntate creata, quod se determinat ad volendum per quandam moralem & virtualem volitionem, seu quendam conatum, quo dicitur in actu primo se determinare ad volendum hoc potius quàm illud, & velle quia vult, non quia vult actu quodam reflexo: sic enim esset abire in infinitum, sed actu quodam virtuali, quo se applicat & conatur ad hoc potius quàm illud, & dicitur libertas causæ quasi applicata & determinata in actu primo: Hac ergo ratione dicunt Deum vti illo actu, qui est in se nolitio & volitio obiecti, illumq; applicare liberè, vt sit volitio determinatè respectu huius obiecti ex vi talis applicationis, quæ est volitio virtualis, & moralis, seu determinatio voluntatis, vt velit, vel nolit. Sed nec isti feliciori mente virtualem istam libertatem explicarunt: Nam præterquāquod rem certissimam nempe libertatem Dei, incertissima opinione explicant, videlicet illa applicatione & conatu in actu primo, qui si potest immediatè exire à potentia indifferenti, & non per aliam priorem applicationem determinata, ne detur processus in infinitū, cur non poterit etiam actus secundus sic exire sine illo intermedio conatu determinante? plane hoc, inquam, pro libertate diuina nihil conficit, quia illa applicatio, & determinatio in actu primo quantumcumque moralis, aut virtualis dicatur, vel est aliquid reale, vel rationis. Si rationis, non potest realem determinationem liberam constituere, & realiter determinatam reddere volitionem Dei, sed fictè. Si aliquid reale vel est ipsemet actus secundus, vel aliquid reale intrinsecum antecedens per modum actus primi, vel aliquid extrinsecum. Si ipsemet actus secundus, frustrà laboratum est ponendo applicationem ad illum

illum in actu primo, sed reciditur in alias sententias, earùmque difficultates, quomodo scilicet iste actus secundus determinetur ad volitionem potius quàm nolitionem. Si est reale intrinsecū, vt actus primus, ille potest abesse, cùm liberè se applicet ad volendum, cùm posset applicari ad oppositum: si enim necessariò applicaretur ad volendum, non posset nolle illud, & velle oppositum; & sic inciditur in opinionem Caiet. Si est extrinsecum, cadit in opinionem Aureoli, quod non datur velle intrinsecum liberum in Deo; Ergo nihil applicatur per hanc opinionem.

Secundæ principalis sententiæ moderationes.

18 In prima linea, seu ordine opinionum quæ deriuātur ex Aureoli sensu pono opinionem Vasq. *in hac 1.p.disp.*80. & aliam Arrubalis, qui illum sequens moderari conatus est *hic disp.* 54. *c.*3. & aliorum qui illos sequūtur, & in actu libero constituendo vel applicando confugiunt ad denominationes extrinsecas, seu ad aliquid indifferens, non tam ex parte ipsius velle quod intelligitur vt actus immanens Dei, quàm ex parte ipsius productionis vel effectus ad extra, penes quorum cōnotationem dicatur illud velle diuinum liberum & indifferens, determinari, vt sit potiùs volitio, quàm nolitio. Et quidem P. Vasq. *disput. illa* 80. *c.* 2. quatuor dictis videtur suam sententiam absoluere.

Primum est negatiuum: Volitio Dei libera non est perfectio intrinseca Dei, quæ liberè ei conuenire aut disconuenire possit: nec est nuda relatio & habitudo rationis ad creaturas, non est nuda essentia diuina, quæ necessariò inest Deo.

Secundum est positiuum: Voluntas libera est essentia diuina significata per modū actus eliciti, includit tamen habitudinem quandam ad res futuras, quæ liberè Deo conuenit, sicut res liberè sunt futuræ.

Tertium dictum: Habitudo hæc consurgit tanquam ex fundamento ex rebus ipsis, quæ necessariæ non sunt, & sic etiam liberè Deo conuenit, non intrinsecè, sed extrinseca denominatione, ita tamen, quòd si res futuræ non essent, libera voluntas in Deo non esset, quæ cum illo respectu rationis significatur. Sed quia vidit Vasq. difficultatem manere integram, quia res illæ liberè futuræ, quæ hanc habitudinem fundant, supponunt liberam voluntatem Dei, siquidem ideo sunt liberè futuræ, quia à libera voluntate Dei causantur, atque adeo si supponunt liberam Dei volitionem, ante talem habitudinem datur libera volitio in esse liberi. Per quid ergo constituitur pro illo tunc? Ad hoc soluendum addit Vasq.

Quartum dictum his formalibus verbis: *Nodus hic meâ sententiâ insolubilis est, vix enim vitare possumus circulum in reddēda ratione.* Addit hunc actū liberum non habentem necessariam connexionem cum obiectis, ita in Deo esse, quòd licèt necessariò sit in Deo, liberè tamen comparatur cum creaturis. *Cæterum licèt hoc modo assignemus libertatem in Deo comparatione facta cum obiectis & rebus creatis, tamen non assignamus sufficientem rationē ex parte Dei, cur tunc actu libero efficaci referatur ad hæc potius quàm ad illas, siquidem idem omnino in se manens, poterat eas non velle, quas vult: Quare cùm rem exactius enodare contendimus, difficultatem prædictam euadere non possumus.* Sic Vasq.

19 Ruentem sub tantæ difficultatis telo ducem suum, ac prorsus oneri succumbentem, releuare conatus est fidus eius discipulus P. Alarcon *tr.* 3. *de volunt. disp.* 4. *cap.* 9. & altè infixum sibi vulnus mollioribus verbis linere contendit: Cùm enim Vasq. à circulo euitando non se expediat, vnde omnino consequens est mentem eius in hoc fuisse, quod illa habitudo rationis ad constituendum actum liberum, & actus liber ad producendum creaturam liberè futuram, & fundandā talem habitudinem in eodē genere causæ se haberent: nā in diuerso genere non est quod sibi à circulo timeret, cùm non sit vitiosus circulus in diuerso genere causæ, eo quod causæ ad inuicem sunt causæ, & sub diuersis formalitatibus potest aliquid esse prius & posterius, vt ex Aristotele & D. Th. explicuimus *in Logica circa lib. Poster. q.*25. tamen præfatus Author sic ipsum explicat, quod creatura fundans illam denominationem seu relationem rationis non pertinet ad constituendū decretum, cuius tota ratio intrinseca & diuina est intra Deum, sed pertinere ad decretum liberum tanquam terminum & obiectum talis decreti, nec potest intelligi sine creaturæ vt obiecto terminante extrinsecè eam volitionem. Et sicut relatio nō est sine suo termino, neque potentia sine obiecto, & illo deficiente, deficit, ita volitio diuina non est sine obiecto volito. Et ita non est volitio libera in Deo per creaturam tanquam per rationem formalem, sed tanquam per terminum & obiectum extrinsecum, sine quo nullo modo esset in Deo volitio formalis creaturæ.

20 Vera doctrina; sed quæ vlcus expandit potius quàm oppandit. Nonne conceptis verbis dicit Vasquez, fundamentum illius respectus sine quo essentia Dei non est volitio libera, esse ipsam creaturam liberè futuram; sic *supra* ex ipso retulimus. Quomodo ergo non sarcitur hæc locutio, dicendo quod est terminus, & requiritur ad volitionem vt terminus? Quodnam ergo est fundamentum illius? éstne ipsa creatura eiusdem relationis Dei ad se fundamentum & terminus? Non est talis relatio volitionis, sed identitatis, quia est eiusdem ad seipsum; idem enim est fundamentum & terminus. Videtis ergo quàm contrariè explicatur Vasq. vt cum ille dicat creaturā se habere vt fundamentum relationis ad liberam volitionem requisitæ, hic dicat se habere vt terminum, & sic requiri ad decretum liberum. Ad hæc nonne doctrina huius Authoris fuit loquendo de possibilitate creaturarum quę sunt terminus omnipotētię, quod etiamsi tolleretur talis terminus, & creaturæ redderentur impossibiles, ahuc potentia Dei non deficeret, ideóque hac vnica ratione fundatur in sententia Vasq. ne videantur creaturæ in Deo exui visionis diuinæ essentia, vt *præced. tom. disp.*15. & 18. latè impugnauimus. Quomodo ergo nūc dicitur creaturam ita esse terminum, quod sine ipsa deficeret volitio libera? Si quidem nō minus est absoluta & independens à creatura terminante volitio libera Dei, quàm à possibili omnipotentia.

21 Colligamus ergo sic: Creaturæ, iuxta Vasq. se habent vt fundamentum illius respectus, qui omnino requiritur ad hoc vt substantia diuinæ volitionis libera dicatur: ergo est principiū talis relationis, quia fundamentum ex parte principij se tenet non ex parte termini in relationibus; sed non se habent vt fundamentum creaturæ vt possibiles, quia sic non magis fundant liberam volitionem quàm nolitionē; ergo creaturæ vt futuræ ergo ante futuritionem non fundatur ille respectus rationis: ergo futuritio creaturarum non causatur ab essentia diuina habente illum respectū rationis: ergo ab essentia nuda, & à volitione non

libera, sed necessaria: ergo creaturæ sunt futuræ à Deo necessario & per volitionem necessariam. Quod cùm concedi non possit contradictorium erit verum: ergo causantur in ratione futuri à volitione libera: ergo libera volitio causat liberè fundamentum illius respectus, sine quo, & ante quem non est libera: ergo causat vt libera, & non libera, quod est prorsus admittere circulum vitiosum & contradictione plenum. Sed quid moramur? Ipse Vasq. *in verbis suprà relatis* fatetur hūc circulum vix posse euitari, & non posse satisfacere hunc modum dicendi difficultati propositæ: Ergo ex ipsa sua origine nata est sententia ex mente Vasq. falsitatis conuicta, & insufficientiæ vitio laborans. Ipse ergo eam expungit, qui defendit.

22 Propter hoc sententiam Aureoli aliter temperauit P. Arrubal *hìc disp.* 54. *c.* 3. quem sequitur Torres *opusc. de volunt. disp.* 2. *dub.* 4. Erice *hìc disp.* 16. *c.* 10. & alij, & dicunt ipsam indifferentiam liberæ volitionis, vt libera est, non attendi in ipso actu intrinseco volendi secundùm se intrinsecè: sic enim necessariò est in Deo, nec per ordinem tantùm ad effectus, vel ex habitudine orta & fundata in effectibus ad extra, sed per habitudinem ad ipsam causalitatem productiuam effectuum, ita quod ipsa productio & causalitas rei ad extra, quæ de se est indifferens, & potens producere vel non producere, est id quo completur volitio diuina in ratione liberi, & per eam determinatur voluntas vt dicatur velle hunc effectū potiùs quā nolle, quia producit hunc effectum potiùs quàm non producit. Et sic euitat circulum illum Vasq. non enim dicit, ideò Deum velle liberè res futuras quia illæ futuræ sunt, & ideò esse futuras, quia liberè eas vult: sed ideò velle res futuras, quia vult illas producere: ideò autem producere quia vult, volitione, & productione formaliter non causaliter determinante. Addit Erice (quod solum videtur verba addere) quod sicut voluntas nostra est indifferens ad velle & nolle indifferentia in actu primò, ita actus diuinæ voluntatis, quæ est formaliter etiam nolitio, indifferens est non ad volendum, vel nolendum, sed ad producendum, vel non producendum: libertas enim non requirit essentialiter quòd sit à voluntate vt amatiua, sed vt indifferens, & sic si ipsa volitio est indifferens ad producere, libera est.

23 Cæterùm hæc explicatio eadem infelicitate laborat qua præcedens, quia ista productio, qua dicit constitui determinatè actum liberum est executio diuinæ voluntatis & prouidentiæ: Vel ergo sumitur pro executione, & productione passiuè sumpta, vt identificatur cum creatura extra Deū, & vt est aliquid temporale, scil. ipsa creatio creaturæ, vel sumitur pro executione & productione actiua, vt est aliquid increatum & æterna actualitas Dei. Si primum est aliquid creatum vtpote extra Deum, & idem est iudicium de illo atque de effectibus Dei, in quibus Vasquez dicebat fundari respectum rationis requisitum ad nolitionem liberam, vt liberam: quidquid enim extra Deum est, pro effectu & creatura reputari debet: Nec potest aliquid creatum pertinere ad constitutionem liberi vt liberi Dei, nisi tanquam terminus & obiectum eius: nam formaliter dicere quod constituit liberum increatum, non nisi insanissimè dicitur. Si dicatur secundum, eadem difficultas est, quomodo hoc increatum, quod est productio, sit liberum & indifferens erga obiecta, cùm in se sit entitatis necessariæ, & quomodo hoc increatum quod est volitio, sit indifferens? Et sicut productio increata libera dicitur, cur velle increatum, indifferens non erit? Et instauratur ibi argumentū sæpè factum, quia id quod addit seu importat productio in quantum increata, est aliquid intrinsecum quod potest abesse à Deo, & liberè illi inest, & sic reciditur in sententiam Caiet. quod aliquid intrinsecum Dei possit non esse in Deo: vel importat aliquid extrinsecum etiam ipsi productioni, & ipsi Deo, & sic est aliquid creatum & effectus productionis, & sic reciditur in sententiam Vasq. quod ex aliquo creato, seu ex effectu Dei sumitur ipsum fundamentum relationis rationis, siue quo diuina volitio non est libera, & determinata.

24 Et præterea magnum inconueniens est, quod cùm voluntati essentialiter & primordialiter competat ius libertatis, & ab ea habet executio eius quod sit libera, quia videlicet dirigitur & deriuatur à libera voluntate, dicatur modo quod voluntas in suo intrinseco velle non sit libera & productio ad extra, quæ est executio huius voluntatis præbeat illi indifferentiam, & libertatis rationem seu determinationem. Vnde recurrit hic iterum vitiosus ille circulus quo rotatus est Vasq. scil. quod productio ad extra, cùm sit executio voluntatis, ideo est libera, quia liberæ voluntatis executio est, & à libera voluntate descendit: nam si à necessaria volitione descenderet, non esset in manu eius non exequi: necessario enim executio illa ex voluntate esset: ergo non posset à voluntate retineri, & si libera non esset. Ideò ergo libera est, quia liberæ voluntatis, & non necessariæ executio est. Ex alia autem parte dicunt hi Authores, quod volitio illa ideo libera est, quia productio, seu executio est libera, & ex eius indifferentia completur: ergo non euitant circulum Vasq. Ac denique sequitur Deum esse liberum, quia potest producere, & non producere, non quia potest velle, & non velle, quod totū Aureolus dicebat.

25 Denique volitio & decretum diuinum est causa & ratio productionis rerum ad extra, ita quod hæc causalis est vera, quoniam voluit, fecit, sed non est causa faciendi volitio, vt necessaria aut indifferens ad agere & non agere: ergo vt determinata: ergo productio ipsa non determinat liberè in ratione volendi, sed supponit liberam determinationem in esse volitiuo. Maior exprimitur à D. Thom. *q.* 23. *de verit. art.* 4. *ad* 15. *Voluntas ad volitum habet duplicem respectum: primum ad ipsum in quantum est volitum: secundùm verò habet ad idem in quantum producendum in actu, & hic respectus præsupponit primum.* Et deinde negari hoc non potest salua Scriptura, vt cùm dicitur Psalm. 17. *Saluum me fecit quoniam voluit me.* Iob. 1. *Sicut Domino placuit, ita factū est.* Ionæ 1. *Tu Domine sicut voluisti, fecisti:* Psal. 133. *Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit.* Iudith 9. *Hoc factum est, quod ipse voluisti.* Actorum 4. *Conuenerunt Herodes, & Pontius Pilatus facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri.* Iam si vera est sententia horum Auctorum, quod productio formaliter determinat velle diuinum, vt sit liberè volens, determinatè potiùs quàm nolens: ergo ideò liberè vult, quia liberè producit, & facit, non è conuerso quia vult facit, & sic erit sensus, saluum me fecit quia voluit, id est, saluum me fecit, quoniam me fecit; quid insulsius? Sicut Dominus fecit, ita factum est: Tu domine sicut fecisti, fecisti. Omnia quæcumque fecit, Dominus fecit, &c. Hoc autem est totam Scripturam vertere, & ad improprietates relegare, & non propriam volitionem Deo tribuere, sed metaphoricam, id est productionem

pro

pro volitione. Minor verò est constans, quia volitio Dei vt necessaria vel indifferens non magis est causa producendi quàm non producendi: ergo non est causa determinatè faciendi magis quàm non faciendi; & præsertim quia voluntas sub hac indifferentia non solùm respicit volenda, sed etiam nolenda, non solùm facienda, sed etiam non facienda, & sic omnia ad quæ se extendit volitio indifferens, sunt tam quę facit, quàm quę non facit, tam quæ vult quàm quæ non vult: indifferentia enim omnia ista complectitur: ergo falsa esset illa locutio *omnia quæcumque voluit, Dominus fecit*, si *ly voluit* sumitur indifferenter, & non determinatè pro velle, vt distinguitur à nolle. Patet conseq. nam *ly voluit* indifferenter sumptum complectitur tam volenda quàm nolenda: ergo sensus esset, Omnia volita & nolita, fecit. Quid absurdius? Cùm nolente Deo nihil fiat. Et cùm dicitur; Hoc factum est quod ipse voluisti, si *ly voluisti* sumatur indifferenter pro velle & nolle, est sensus, hoc factum est quod voluisti, vel noluisti. Quæ omnia absurdissima sunt. Si verò sumatur velle pro velle determinato, vt distinguitur, & hoc habet per ipsum facere seu producere, sensus erit, quæ voluit fecit, quæ fecit fecit. Si verò datur velle determinatè ante producere, hoc est intentum.

ARTICVLVS IV.

Mens D. Thom. circa liberam volitionem Dei.

1 TAntam variarum opinionum sentem, & excrescentes vepres mirum quam paucis verbis præsciderit S. Tho. Versans enim hanc difficultatem cum *in hac q. 19. art. 3.* tum *in 1. contra gent. c. 82.* docet habitudinem ad volita creata non esse necessariam in Deo, & quod determinatur à se non aliunde, nec quasi in potentia existens ad aliquid, sed ex eo quod habet ex se necessitatem. Mirum dictum! quod idem immutabile & necessarium in se existens fundet habitudinem contingentem ad aliud, quia ex se necessitatem habet. Si hoc euoluere possimus, totam difficultatem ex mente S. Doctoris exhauriemus. Igitur *in hac 1. p. q. 19. art. 3. ad 5.* sic D. Tho. dicit: *Ad quintum dicendū quod causa quæ est ex se cōtingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam.* In hoc ergo consistit totum hoc mysterium secundum D. Tho. quod habitudo contingens seu non necessaria potest habere fundamentum necessarium & immutabile, nec indiget aliquo extrinseco dante indifferentiam, dummodo terminus ad quem est talis habitudo, sit contingens, & omninò subiectū illi necessario, sine dependentia aut indigentia istius ab illo. Hoc enim est proprium rei æternæ & immutabilis quod potest immutare alia, & in illis ponere contingentiam sine mutatione in se, quia est purè immutans, & nullo modo mutabile. Et ad hoc seruit doctrina, quam ponit S. Tho. *cit. loco contra gent.* vbi soluens illam difficultatem quomodo voluntas diuina se habeat ad vtrumlibet, quod est habere contingentiam sine hoc quod sit in potentia ad vtrumque, dicit, *quod esse ad vtrumlibet potest dupliciter conuenire alicui virtuti. Vno modo ex parte sui: alio modo ex parte eius ad quod dicitur. Ex parte quidem sui, quando nondum est consecuta suam perfectionem per quam ad vnum determinetur; vnde hoc in imperfectionem virtutis redundat, & ostenditur esse potentialitas in ipsa. Ex parte autem eius ad quod dicitur, inuenitur aliqua virtus ad vtrumlibet esse, quando perfecta operatio virtutis à neutro dependet, sed tamen vtrumque esse potest, sicut aliquis qui diuersis instrumentis vti potest æqualiter ad idem opus perficiendum. Hoc autem ad imperfectionem virtutis non pertinet, sed magis ad eius eminentiam, in quantum vtrumlibet oppositorum excedit, & ob hoc determinatur ad neutrum, sed ad vtrumlibet se habet. Sic autem est in diuina voluntate respectu aliorum à se: nam finis eius à nullo aliorum dependet, cùm tamen ipsa fini suo sit perfectissimè vnita. Non igitur oportet potentialitatem aliquam in diuina voluntate ponere.* Sic D. Thom.

Ex his ergo elicio mentem D. Thom. duabus conclusionibus. Altera ad distinguendum volitionem vt liberam à seipsa vt necessaria: Altera ad distinguendum rationem volitionis à nolitione, etiam in ipso actu vt libero.

2 Prima conclusio: Volitio Dei vt libera, & vt distinguitur à ratione necessariæ volitionis est actus immanens & intrinsecus Deo, distinguitúrque à ratione actus necessarij, quod volitio vt necessaria respicit diuinam bonitatem vt obiectum sibi omnino adæquatum, immò vt omnino identificatum sibi: vt autem libera non constituitur per ordinem ad obiectum creatum, quod est extra se, nec per habitudinem realem, quæ esset dependentia, nec per habitudinem rationis, quæ est quid fictum, & non constituit formaliter actum realiter liberum: sed potiùs importat & dicit summam & absolutam independentiam à creaturis, & summam subiectionem creaturarum ab ipsa; ideòque non tam respicit illas vt obiecta, quàm vt effectus inadæquatos, contingentes, & sibi non necessarios. Solùm autem obiectum proprium illius actus est bonitas diuina, creaturæ autem effectus sunt illius, etiam vt volitio est. Hanc conclusionem statuimus contra Aureolum, & alias sententias quæ ex illa deducuntur & *suprà* manent impugnatæ, quatenus indifferentiam & libertatem Dei non ponunt in ipso velle intrinseco diuino, sed in ipso operari diuino, ita quod sit indifferens in operari, non in velle, sed solùm dicitur velle determinatè, determinatione, vel denominatione sumpta ab operatione, vel ab affectu. Et primò, quod volitio in quantum libera, sit intrinseca in Deo, quod est esse ipsum actum immanentem & non operationem transeuntem producendi seu operandi ad extra; Probatur; Nam velle illud diuinum quod in Deo est actus secundus sicut intelligere, verè, & realiter versatur circa creaturas, non solùm in linea producendi & operandi ad extra, sed in linea volendi, & per modum inclinationis internæ, ita quod non solùm Deus se vult, & se amat, sed etiam creaturas actu immanenti, qui solùm est volitio: ergo ipse actus vt immanens & intrinsecus in Deo in ratione volitionis libertatem habet.

3 Antecedens negati non potest; nam creaturæ habent esse & bonitatem participatam à Deo: ergo sunt obiectum amabile, quia bonum & appetibile idem sunt, & sunt cognitæ & intellectæ à Deo: ergo per ipsum velle diuinum vt actus immanens est, attingi & amari possunt, nihil enim aliud requiritur vt aliquid per volūtatē attingatur, quàm vt sit bonum cognitum ab intellectu; creaturæ autem sunt bonæ, & cognitæ ab intellectu diuino: ergo amabile obiectum sunt ab eius voluntate, etiam secundùm quod amabile distinguitur

tur

tur à producibili, & amare à producere. Et sic Scriptura diuina significat non solùm productionem Dei, sed etiam amorem & voluntatem attingere creaturas, Ioan. 2. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret.* Quis autem dicat facere hunc sensum: Sic Deus produxit mundum vt Filium suum daret? cùm productio mundi non inferat donationem Filij: productus enim est mundus à Deo authore naturæ, datus verò est filius ex amore Dei authoris supernaturalis: non ergo sic produxit vt daret Filium, sed sic dilexit productum vt daret Filium. Nec illa dilectio mundi fuit ipsa datio Filij: tunc enim esset sensus, sic dedit Filium mundo, vt daret Filium, quæ est stupida locutio. Et idem in aliis locis Scripturæ videre est, vt Psal. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me*, & aliis *suprà* relatis & ponderatis.

4 Conseq. verò prob. quia volitio Dei vt actus immanens volitionis, & in linea volendi, vt distinguitur à linea producendi versatur circa creaturas, quantum ad earum esse & bona quæ eis vult: sed non versatur illa volitio & ille actus immanens necessariò circa illas creaturas, aliàs si necessariò essent volitæ, non possent non esse, quia voluntas Dei necessariò non potest non semper operari liberè.

Confirm. quia ratio liberi maximè debet esse voluntaria, & à principio intrinseco: ergo non potest voluntati conuenire ex denominatione ab aliquo extrinseco, seu ab aliqua actione consecuta ad ipsum velle, & executiua voluntatis. Anteced est certum quia illud primò & per se dicitur liberum, quod primò & per se est electiuum, potestque discernere inter vnum & aliud ex iudicio & collatione rationis: inde enim maximè dicitur aliquis arbitrio regi, quia ex electione propria mouetur & nõ ex obligatione aut naturali instinctu, vt hîc docet S. Thom. *q. 19. art.* 10. & *infrà q.* 83. *art.* 1. & *art.* 3. vbi dicit, *quod vis electiua est liberum arbitrium:* Sed eligere, & liberè operari, maximè fit per inclinationem ab intrinseco se mouentem, non ex sola productione indifferenti. Nam si indifferenter operari, est solum operari diuersa & varia; hoc etiam habet cœlum & Sol, nec tamen est liber: si autem indifferenter operari est cum potestate arbitrandi & eligendi vt fiat vel non fiat operatio, talis indifferentia supponit inclinationem indifferẽtem; hæc autem inclinatio debet esse ipsum velle, & ipsum intrinsecum appetere ex propria inclinatione & dominio. Nec potest esse aliquid rationis, vt ex dictis *in præced art.* constat; tum quia Deum velle creaturas, sicut & producere non est aliquid fictum, sed reale; tum quia velle ipsum quod in Deo reale est, etiam inquantum realis actus attactiuus est creaturarum, & non solum sui, quia realiter amari possunt, & voluntatem amare aliquid reale est, sicut etiam intelligere creaturas, & producere, & prouidere illis ex parte Dei, aliquid reale est: tum denique quia liberè & cum dominio & arbitrio se habere ad alia ad perfectionem & superioritatem pertinet: ergo ad realitatem & non ad aliquid fictum & rationis. Sic ergo ratio liberi primò & per se inclinatione interioriori, quæ est ipsũ velle, inueniri debet, non in operatione, ad extra: sed si ista est indifferens indifferentia potestatis & dominij, est ex voluntate & inclinatione interna explicata in operatione.

5 Ex his explicari possunt reliquæ partes conclusionis. Nam quod hæc libertas consistat in summa & absoluta independentia illius volitionis erga creaturas, quas respicit vt obiecta inadæquata, explicatur ex eo, quod libertas in nobis postulat independentiã ab obiecto, non quidẽ in specificando actũ, quia in hoc dependet necessariò actus ab obiecto in specificatione sua, quæ desumitur ab obiecto, sed in mouendo ad exercitium actus, eo quod obiectũ circa quod est actus liber, debet esse tale, quod non cogat potentiam ad habendum actum, nec superet totam resistentiam illius, sed licèt possit allicere & attrahere potentiam, non tamen omnem eius adæquationem superet; vnde quoad hoc est independens potentia ab obiecto, & est domina sui actus, & in tantum est domina, in quantum minus subiecta, & dependens, ne moueatur & subiiciatur obiecto, nisi secundùm quod voluerit. Maior ergo dependentia actus ab obiecto, minuit de dominio & libertate actus, & minor dependentia auget libertatem & dominium. Vbi ergo fuerit summa & absoluta independentia voluntatis erga aliqua obiecta, non solùm in mouendo voluntatem, sed etiam in specificando, aut terminando actum, quia non dependet specificatio illius actus, & eius consistentia à tali obiecto; licèt possit super illud non per dependentiam aut necessitatem actus etiam in sui terminatione ab illo, sed per subiectionẽ omnimodam illorum obiectorum ad se, talis volitio erit summè libera, & indifferens, indifferentia & libertate dominij, non potentialitatis, quia videlicet excedit vtrumque eminentia sua, non per tendentiam ad aliquod illorum perficitur, nec per additionem aut mutationem in se. Libertas autem & indifferentia dominij fundatur super independentia, quia opponitur subiectioni & seruituti, quæ est per dependentiam: in illa ergo summa & absoluta independentia volitionis consistit libertas diuina. Et cùm non sit independentia penes egressionem actus à potentia, vel non egressionem, quia in Deo tantum est actus secundus & purissimus & vnicus, fit vt dependentia sit in tangendo vel non tangendo obiecta illa, non per terminationem, qua indigeat actus terminari, sed qua potest se communicare, & subiicere sibi obiecta illa: sicut personalitas diuina quæ terminat naturam diuinam potest terminare naturam creatam, vel non terminare sine additione aliqua sui, sed per puram mutationem naturæ creatæ; & actio diuinæ omnipotentiæ potest inferre passionem & mutationem in tempore in creatura, non per additionem aliquam ad se, sed per solam mutationem creaturæ.

6 Quod autem hæc sit perfectissima & actualissima & intima libertas, constat ex dictis, quia est magis independens, & minus subiecta, vel desumpta ab aliquo extrinseco: ergo magis dominatiua & superior: ergo magis perfecta & in actu, immò actus ipse secundus libertatis, & magi intimas, quia minus ab extrinseco desumpta aut dependens. Et quidem in libertate creata inuenimus maiorem dependentiam, potentialitatem & subiectionem tum ab aliquo intrinseco quod est ipsa potentia; tum ab aliquo extrinseco quod est obiectum, & quanto magis est de dependentia, & subiectione, tanto minus est de libertate: nam inprimis dependet actus à potentia, vt ab eliciente, ab obiecto vt à determinante specificatiuè & alliciente moraliter à Deo vt à causa prima influente & mouente. Semel autem egresso actu, ita dependet ab obiecto in specificatione ab illo, & terminatione ad ipsum, quod non sit in manu eius, aut non tangere obiectum, aut non terminari ad ipsum: In hoc ergo libertas illa est minus perfecta & magis subiecta, & sic minus libera & dominatiua. Quod totum secùs accidit in diuina, quæ nec est actus egrediens à potentia, neque dependens ab obiecto creato in sui

termi

terminatione aut specificatione, sed obiectum pendet ab ipso, & sic si terminetur ad obiectũ, est per dependentiam obiecti à se, non sui ab obiecto.

7 Secunda conclusio: Volitio in Deo vt determinatè est volitio distincta à nolitione, vel in quã-tum est volitio magis ad vnum quàm ad aliud, non id habet formaliter, & per locum intrinsecum ex aliqua diuersitate obiectorum, quæ in sua significatione includat, aut ex habitudine rationis ad ipsa tanquam ex ratione formali, sed ex absoluta & intrinseca actualitate sua vt immutata & necessaria in se, immutante autem obiectum seu communicante rationem obiecti non necessariò; nolitio autem ex eadem immutata & necessaria actualitate, vt non immutante nec constituente rationẽ obiecti. Itaque sicut omnipotẽtia Dei, quæ est etiã actus secundus operandi ad extra in se immutata immutat aliquas creaturas, alias nõ, & non semper immutat, sed in tempore, quo determinat & vult, non quod per hoc aliquid ponatur vel tollatur ab actione diuina, sed tota immutatio est in creatura: Et sicut persona Verbi modo terminat naturam humanam, non antè, sine hoc quod aliquid accrescat ipsi personæ, sed tota mutatio tenet se ex parte creaturæ, ita in actu immanẽte volitionis diuinæ creatura participat rationem obiecti, & constituitur in ratione talis per hoc quod subiicitur volitioni, quod est amare illam, vel non subiicitur quod est nolle, sine aliqua mutatione ex parte actus, sed tota mutatione se tenente ex parte creaturæ. Nec est reddenda causa, quare Deus vult hanc creaturam, aut non vult illam ex parte ipsius creaturæ, sed ex parte ipsius Dei qui vult hanc creaturam, non quia elicit actum volendi, sed quia suo actu voluntatis subiicit eam sibi vt existat, & sic constituit illam in esse oibecti voliti, non vult aliam creaturam, non quia elicit actum nolitionis, sed quia est ipse actus nolitionis, non subiiciens sibi creaturam vt existat in tempore. Et sicut potuit subiicere illam creaturam amando, potuit non subiicere, & tunc esset nolitio. Et meliùs dicimus subiici creaturam aut non subiici, quàm obiici, vel non obiici, quia reuera creaturæ non tam comparantur ad voluntatem diuinam vt obiecta antecedenter mouentia, quàm vt effectus consecuti, & si sunt obiectum habent participare rationem obiecti, & constitui in eo ab ipso actu, quod est esse effectus eius.

8 Hanc resolutionem elicio ex D. Tho. supponendo id quod notissimum est, eandem difficultatem esse, & eandem rationem reddendam inter volitionem & nolitionem diuinam circa creaturas; atque inter volitionem magis ad vnam quàm ad aliam, quia hoc ipsum quod est velle, seu amare magis vnam creaturam quàm aliam, est velle aliquod bonum vni, quod non alteri: non enim est magis vel minus ex parte actus diuini, sed ex parte rei volitę, quæ est maior pro vna, quàm pro altera, & illud maius quod est volitum vni, est nolitum alteri. Eadem ergo est ratio volitionis & nolitionis absolutè, quæ volitionis secundum magis & minus. Loquens autẽ D. Tho. de ista diuersitate volitionis in Deo dicit *in hac 1. p. q. 20. art. 3. quod ex parte actus diuini non datur magis & minus, sed omnia amat vno & simplici actu voluntatis & semper eodem modo se habẽte* Addit autem *solutione ad 3. Quod intelligere & velle significant solùm actus, non autem in sua significatione includunt aliqua obiecta, ex quorũ diuersitate possit dici Deus magis scire aut velle, sicut circa amorem dictum est.* Ecce quomodo D. To. ponit ipsum actum, qui est velle, ita absolutum, quod in sua significatione non includit obiecta (vtique creata: nam increatum est ipsummet velle) ita quod ex diuersitate obiectorum sumatur diuersitas magis volendi vnum obiectum, quàm aliud. Et eadem est ratio volendi vnum, & nolendi aliud, quia, vt diximus, illud quod est magis volitum vni, est nolitũ alteri, quod est minus volitum: Ergo antecedenter ad obiecta sic diuersa, & variata est in Deo magis velle vnius, & minus alterius, & consequenter volitio vnius, & nolitio alterius in quantum id quod magis est volitum vni non est volitum alteri minus volito. Ergo neque sumitur ista intrinseca distinctio volitionis à nolitione ex ipso respectu rationis ad obiecta aut inclusione illorum in significatione talis velle: ergo ex absoluta actualitate Dei intrinseca, quia si non ex respectu & ordine ad obiecta, ex absoluta ergo ratione sui ante obiecta vt à ratione formali volitionis & nolitionis. Non autem ita obsoluta quod non habeat pro effectu ipsa obiecta, & immutet illa, quia vt dicit ipse D. Thom. *loco suprà allegato in hac q. a. 3. ad 5. voluntas diuina quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinẽ non necessariam.* Vbi pondero dicere D. Thom. quod necessitatem habet ex se, determinationem autem non à volito, sed ad volitum. Est ergo illa volitio in determinando se, absoluta à volito vt ab obiecto seu ratione formali, aut motiua, non absoluta ab illo, vt à termino, seu effectu, quem vtique immutat; & ad illum dicit habitudinem non necessariam, quia non indiget illo etiam vt determinet se, sed volitum indiget volitione Dei & ita ipse actus qui est ex se actus secundus volitionis & nolitionis quantum ad entitatem actus fundat habitudinem non necessariam ad obiectum sibi in ad æquatum & non sibi necessarium, & quia in adæquatum, obiectum est, alterum respectum tantum terminat, scil. vel volitionis vel nolitionis, immutato actu ex parte Dei, & tota immutatione solùm se tenente ex parte creaturæ. Et ex ista terminatione ad obiectum fit denominatio illius actus, quod sit determinatè volitio, vel determinatè nolitio, prout vnum ex illis inadæquatis respectibus fundat, & determinat ex se erga obiectum.

9 Et ex hoc sumi potest fundamentum huius assertionis, cuius tota difficultas est, quomodo possit iste actus in se necessarius & immutatus existens fundare habitudinem illam rationis, sine qua non est volitio determinata, vt distinguitur à nolitione, & tamen illa habitudo est contingens, & deesse potuit Deo, nec tamen fundatur in ipsa mutatione creaturæ, sed antecedit illam, quia causat talem mutationem, in quo distinguitur ab habitudine quam dicit productio, vel creatio creaturæ, aut terminatio diuinæ personæ ad naturam creatam, quia in istis habitudo rationis fundatur in ipsa mutatione creaturæ, & ratione eius conuenit Deo, quod nos non admittimus in diuina volitione vt determinata est, & à nolitione distinguitur, Non potest autem fundari in ipso actu volitionis ex parte Dei, quia de se tam est volitio, quàm nolitio obiecti, & sic cum sit indifferens ad vtrumque, non potest esse ratio fundandi determinatè hanc præ illa: nec potest reddi ratio huius, quare ille actus magis vult, quàm non vult, nisi fortè reddatur causa formalis, ideo vult quia vult, seu quia est volitio, nos autem non quærimus causam formalem, quæ notissima est, & in nobis etiam datur: volumus enim, & quia habemus volitionem, sed de fundamentali & determinatiua quasi effectiuè ad volitionem potiùs quàm nolitionem, quænam illa sit in Deo?

10 Ad euincendam igitur hanc difficultatem probamus & explicamus fundamentum nostræ assertionis, quia diuina volitio comparatur ad volita creata, non supponendo ipsa in ratione obiecti, sed constituendo & participando creaturæ quod sit obiectum, non quidem sibi adæquatum & necessarium, sed non necessarium, nec sibi requisitum, sed inadæquatum. Ergo actus ille diuinus, qui simul in sua entitate est volitio & nolitio in actu secundo respectu creaturæ per hoc solum denominatur volitio potius quàm nolitio, quia redditur creatura constituta in esse obiecti participati ab ipso, sed inadæquatè & deficienter, quia bonum limitatum est, ita quod tota determinatio volitionis est actus ipse vt immutans & reddens creaturam in se obiectum volitionis. Vnde autem ipse actus qui indifferenter sic potest immutare obiectum determinetur, vt potius volitione tangat quàm nolitione? Dicimus quod à nullo determinatur, sed ex seipso id facit, quia est purè determinans, & primum determinans, & sic passiuè à nullo determinatur, sed purè actiuè determinat.

11 Antecedens primum est certum, & communiter obseruatum à D. Thoma, qui in hoc ponit differentiam inter nostram voluntatem & diuinam, quod nostra supponit bonitatem quam amet, diuina participat & causat, & videri potest hic *q. 20. a. 4.* idque manifestè constat, quia bonitas creaturæ, & esse illius quod amat est bonum, non ex se, sed ex participatione, amor autem Dei est amor ex se, non ex participatione obiecti: ergo bonitas creaturæ non est diffusiua sui in Deum, sed diffusa ex Deo, nec eius amorem antecedens, sed ab ipso participatum: nec enim potest aliunde participari quàm ab amore ipso Dei, quia liberè, & non necessariò participatur: ergo ex voluntate & non ex necessitate. Non autem participat & diffundit in creaturam tantam bonitatem, & esse, sicut habet in se, sed limitatum: ergo constituit obiectum inadæquatum sibi, & non implens seu trahens ad plenum voluntatem quia est obiectum minus se & deficiens à se: ergo ex hac sola parte habitudo & respicientia voluntatis illius ad tale obiectum est non necessaria, sed libera, licèt orta ex actu in se entitatiuè necessario, quia tangit & causat obiectum incapax necessariæ habitudinis, quia inadæquatum & deficiens in se: sicut sol, licèt necessariò effundat lucem, contingenter tamen per eam producit herbam vel aurum, quia herba deficienter oritur ex luce solis & dependenter à causis impedibilibus, & si sol cum cognitione talis contingentiæ herbæ diffunderet lucem, voluntariè illam produceret.

Consequentia argumenti prob. quia illa determinatio actus, vt sit volitio potiùs quàm nolitio, non determinatur ab ipso obiecto, quia non est indifferentia passiua, indigens externa determinatione, & præsertim ab obiecto creato orta, nec est actus in se contingens, qui ab alio indigeat determinari, sed in se habet totam necessitatem & actualitatem volitionis & nolitionis absolutè, & independenter ab obiecto mouente & determinante se: ergo per hoc solum quod talis actus sit de facto immutans obiectum seu constituens illud in ratione boni, & volibilis determinatè est volitio potius quàm nolitio. Et quia constituit illud obiectum in esse obiecti volibilis per participationem sui limitatam, & non adæquatam ad plenum voluntati, ideo habitudo illa ad obiectum non solum in ratione producti, sed etiam in esse voliti, necessaria non est; sufficit enim ad contingentiam hanc, & libertatem quod ex parte vnius extremi attingatur aliquid contingens & inadæquatum voluntati, vt actus ille qui in sua perfectione & actualitate est necessarius, in attingentia & deriuatione seu participatione illius obiecti sit contingens seu liber. In quo notanda est insignis doctrina D. Thom. *quæst. 23. de verit. art. 5. ad 1.* vbi inquit, *quod ex voluntate sequitur aliquid eo modo, quo voluntas disponit, & non eo modo quo voluntas habet esse; sicut accidit in causis naturalibus, in quibus attenditur assimilatio quantum ad eandem conditionem causæ & causati; cum tamen in causis voluntariis attendatur assimilatio, secundum quod in effectu impletur voluntas agentis.* Sic ergo quamuis esse illius actus volitionis & nolitionis sit necessarium, & in actu secundo, tamen potest sequi habitudo non necessaria, non propter esse actus, sed propter limitationem obiecti, quod sibi non est adæquatum non minùs in actu immanenti voluntatis erga obiectũ, quàm in actu immutatiuo ad extra in obiecto mutato, quia etiam actus immanens constituit illud in ratione obiecti, & in ratione obiecti contingentis, quia limitati, & inadæquati sibi: totum enim obiectum participat à voluntate Dei, nihil voluntas ab obiecto. Et licèt ille actus de se sit indifferens ad volendum, & nolendum, imò sit ipse actus volitionis & nolitionis potest tamen fundare habitudinem volendi potius quàm nolendi ex se ipso, quia non habet indifferentiam passiuam, quæ indigeat alio super addito vt determinatè illam fundet, sed purè actiua, immo & purus actus, & ita ex se potest fundare determinatam illam habitudinem; sed quia erga obiectum contingens & limitatum se habet, illúdque tale constituit, ideo non necessariò fundat illam. Et sic dicitur operari secundùm consilium voluntatis suæ: consilium enim determinat de agendis, sed voluntas diuina, quia non determinatur passiuè ab obiecto, & ab agendis, sed ipsa est summum & primum determinans, ipsa sibi est consilium; determinat autem non se, vt sit in se entitas volitionis, quia sic determinaretur volitio passiuè, sed vt obiectum sit volitum, cùm posset ab eodem actu reddi nolitum, quia obiectum inadæquatum est & contingens, & vtriusque capax.

Corollaria ex dictis.

12 Ex dictis colligo primò sententiam illam P. Suarez *suprà* relatam valde accedere ad hanc mentem S. Thom. quatenus totam rationem liberi, vt distinguitur à necessario, tribuit intrinsecæ perfectioni diuinæ, & determinationem volitionis à nolitione, seu distinctionem, tribuit inadæquatæ explicationi eiusdem actualitatis in Deo erga obiectum, quia ex se habet non necessariò & adæquatè se explicare quoad omnem rationem, & ideo contingenter conuenire. Quæ vltima pars si intelligatur de explicatione illius actualitatis, seu actus volendi, & nolendi in ordine ad subiectum, quod afficit, & cui præbet formalem effectum, non potest intelligi, quod ex hac parte possit se explicare, vel non explicare, afficere, vel non afficere contingenter, quia non est capax illud subiectum quod est Deus huius contingentiæ, sed quidquid illi conuenit, semper & necessariò conuenit; aliàs inciditur in opinionem supra attributam Caiet. quòd aliquid conuenit Deo tanquam perfectio extensiua, quæ posset non conuenire. Debet ergo intelligi de explicatione

tione illius actualitatis, non in ordine ad subiectum quod afficiat, & reddat volentem, sed in ordine ad obiectum quod efficiat, & reddat bonum & constitutum in esse obiecti, vt sic denominetur Deus determinatè volens potiùs quàm nolens sicut ex natura sua semper & necessariò habet actum, qui est operatio factiua rerum; non tamen semper necessariò denominatur agens, & creans, sed tunc quando sequitur in tempore effectus: hoc enim est mirabile (si non esset, non esset diuinum) & eminentissimũ in Deo, quòd cùm sit in se immutabilis & mutet omnia, habet in se actum, qui est operatio, immò est ipse actus purus, & tamen non semper sequitur effectus, sed contingenter, quia sic subiicit sibi creaturas non necessitatus ad ipsas: quod aduertit S.Thom. *q.* 1. *de potentia art.* 1. *ad* 8. & 1. *p. q.* 46. *art.* 1. *ad* 10. Itaque explicatio illius actualitatis in ordine ad omnem suam rationem, quòd non semper, & adæquatè fiat, non debet intelligi per modum explicationis formæ, & effectuum formalium, & quasi in ordine ad subiectum, sed explicationis ad obiectum, & quasi effectiuè, quatenus immutat illud, & constituit in ratione obiecti & subiicit sibi, eo quod non comparatur obiectum ad actum vt specificans, & mouens illum, sed vt effectus secutus ad ipsum, contingenter tamen, quia obiectum ipsum contingens & deficiens est, & limitatum. Et hoc immutare & cõstituere obiectum, realiter conuenit actui, & per summam independentiam, & dominium in obiectum, quia cõstituit illud, non cõstituitur ab eo; quod tamen nos per habitudinẽ explicamus quia aliter nõ possumus intelligere, quomodo actus se habeat erga obiectum, etiã quod constituitur, & posset non cõstituere. Et ita tandẽ videtur ipse Suarez sentire.

13 Secundò colligo, hanc indifferentiam, & libertatem esse in Deo maximè intrinsecam & formalẽ, versari autem circa obiecta creata constituendo illa in esse obiecti, non præsupponendo: Vnde ad hanc libertatem maximè conducit (nullo modo officit) immutabilitas, & necessitas illius ex parte subiecti. Patet hoc ex dictis quia libertas illa consistit in maxima independentia, & summa actualiter Dei, qua non dependet à creaturis, etiam vt obiectis, sed creaturas facit dependere à se sine necessitate ad ipsas, sed cum summo dominio: ergo non est maximè intima ista libertas. Patet, quia maximè independens ab omni extrinseco: ergo maximè intrinseca; & similiter est summa perfectio & actualitas: ergo maximè realis. Et quia hæc libertas non cõsistit in egressione vel non egressione à potentia, nec in aliqua potentialitate, qua possit recipere determinationem ab aliquo, sed in se est in puro actu, ex se immutat & determinat omnia, necessariò fundatur in necessitate & immutabilitate actus, ex qua habet non aliunde determinari, sed ex se determinare omnia, & ex eo denominatur volens, quia determinat in obiecto participationem boni, ratione cuius est volitum, non quia in se determinatur ad volendum: in se enim habet quidquid actus volitionis & nolitionis est.

14 Tertiò colligo respectum, seu habitudinem rationis, qua nos explicamus determinationem huius actus ad volendum potiùs, quàm nolendum, & alij vocant extensionem, vel applicationem, alij terminationem, seu determinationem actus erga illa obiecta, & omnia in idem redeunt, non pertinere ad constitutionem intrinsecam, & formalem actus liberi, vel determinationem eius erga obiectum, sed consequi ad ipsum, & explicari à nobis per respectum seu habitudinem non necessariam ad obiectum, vt D.Thom. dixit *cit. loco,* licèt ex suppositione quòd velit, consequatur illa habitudo. Patet hoc quia constitutio actus liberi est in Deo omnino absoluta, & summè independens ab obiecto, sed potiùs per summam dependentiam obiecti ab ipso, & ita dixit S.Thom. velle Dei non includere in sua significatione obiecta *in hac* 1. *p. quæst.* 20. *art.* 3. *ad* 3. Repugnat ergo constitui formaliter & intrinsecè hanc summam independentiam per habitudinem ad aliud, quæ ad modum dependentiæ, seu tendentiæ accipitur, & multo minus, per habitudinem rationis, quæ non est aliquid reale, cùm illa summa independentia realissima sit. Sed quia in immutando creaturam, & subiiciendo sibi, non potest à nobis summa & absoluta independentia intelligi, sine aliqua applicatione, quæ per modum respectus, & tendentiæ, significatur; ideò illa habitudo dicitur consequi, non constituere formalem actum vt liberum, quia pertinet ad attingentiam qua tangit obiectũ, & reddit illud volitum, & in esse obiecti reddit constitutum, quod tamen iam supponit actum constitutum, eo quod causatur obiectum ab actu, ergo supponit actum non autem constituit illum, sicut in nobis actus constituitur per ordinem ad obiectum, non antè; & ideo respectus ad obiectum in Deo consequitur ad constitutionem actus, in nobis antecedit, quia constituit, seu specificat. Et tamen licèt consequatur, non necessariò, sed contingenter consequitur, quia obiectum contingens, & inadæquatum est voluntati. Sicut etiam in actione Dei operatiua ad extra respectus ad effectum non constituit actionem illam æternam in se, sed consequitur, non tamen denominatur Deus actu agens, & creans quousque effectus sequatur & respectus ille, quia denominatio agendi est denominatio terminata, & requirit terminum ad quem fit, non solùm subiectum. Sic etiam volitio, licet in actu semper sit in Deo, non tamen denominat Deum volentem potiùs, quàm nolentem determinatè, nisi per habitudinem ad obiectũ quod constituitur in esse obiecti, immutatur in se ab actu illo, sub ratione voliti potiùs, quàm noliti; denominatio autem illa cùm non solùm sic actus volendi, sed determinet, & discernat à nolitione, intelligi non potest sine discretione facta in obiectis; & sic oportet, quòd non fiat ante ipsa obiecta immutata ab actu, & consequenter nec ante habitudinem illam, seu applicationem explicatam à nobis per habitudinem, quæ non constituit actũ formaliter, quia est summè independens; nec sequitur necessariò, quia circa obiectum contingens est, licet actus in se, & entitatiuè sit necessarius. Vnde per hoc quòd ille actus determinatè dicatur volitio potius, quàm nolitio, non tollitur, aut aduenit aliquid reale in Deo, sed tollitur vel ponitur immutatio, ex parte creaturæ, & in Deo solum variatur respectus rationis, sicut per hoc quod persona terminat vel non terminet naturam, actio producat, vel non producat creaturam, nil tollitur à Deo, sed à creatura, quæ sola istis mutationibus grauari potest.

15 Quartò colligitur, in hac sententia nullum esse admittendum circulũ, nec vmbrã eius, dicẽdo quare vult Deus determinatè potiùs, quàm non vult, scil. quia creaturæ sunt futuræ, aut productio, & immutatio earum datur; & quare datur hæc immutatio vel productio aut futuritio? quia Deus vult. Hoc totum cessat in præsenti: dicimus enim, ideo Deum terminatè velle potiùs, quàm nolle creaturam sumendo *ly ideo* pro causali, seu ratione formali; quia vult, & ex se determinat, non consilio sumpto à conuenientia obiecti, sed consilio voluntatis suæ, quia vult, quia determinat, & constituit

ſuum obiectum; non ab eo determinatur, aut ſpecificatur. Et cur non neceſſariò vult hoc, & non vult aliud, ſed contingenter ſequitur illa determinatio, cùm tamen actus volitionis neceſſariò ſit in ſubiecto? dicimus, ideo eſſe, quia, licet entitas neceſſaria ſit ille actus ex parte ſubiecti, reſpectu tamen obiecti habet ſummum dominium, & independentiam ad ipſum, & obiectum illud in ſe eſt limitatum, & inadæquatum ipſi voluntati, & contingens ac defectibile in eſſe; & ideo ad illud terminari non poteſt actus neceſſariò, licet actus in ſe ſit neceſſarius entitatiuè, ſed non terminatiuè. Si autem *ly ideò* (quando dicimus ideò Deum determinatè velle) ſignificet non cauſam, & rationem determinandi, & volendi, ſed effectum conſecutum, vel reſpectum ipſum rationis, vt conditionem requiſitam ad denominandum; ſic denominatur Deus determinatè volens, quia obiectum eſt determinatè volitum, & reſpectus ad ipſum terminatus, ſed valde impropriè ſumitur *ly ideò*, & *ly quia*: nam hoc non eſt cauſa, & ratio determinationis, ſed effectus; ab effectu autem, & conditione conſecuta, non deriuatur cauſalitas, & ratio, ſeu fundamentum ad cauſam, nec dicitur *quia*, niſi à poſtoriori. Hoc autem modo non eſt inconueniens, nec vitioſus circulus, quia non eſt in eodem genere cauſæ, ſicut quærenti, quare iſte videt Petrum, ſi dicas, quia eſt viſus ipſe Petrus, & rurſus, quare eſt viſus, quia dirigit viſum ad illum, ſeu, videt illum, non eſt circulus, quia primum *quia* eſt ab effectu, & verè non eſt *quia*; ſecundum, à cauſa, & ſic non eſt circulus. Dices: Hoc ſolùm voluit dicere Vaſquez, & non alium circulum ponere. Reſp. ſi hoc voluit, in noſtram ſententiam tranſiuit, ſed fruſtrà laborauit dicendo non euitari circulum, quia hoc non eſt circulus: præterquam quod iam *ſuprà* oſtendimus, & in ipſo Vaſquez conſtat, quod futuritionem creaturarum accepit pro fundamento, & ratione liberæ volitionis Dei, non pro ſolo effectu.

16 Vltimò, colligo in gratiam Cardinalis Caiet. quòd quando dixit in Deo eſſe aliquam perfectionem voluntariam, ſeu liberam, nec eſſe inconueniens quòd aliqua perfectio libera poſſit deeſſe Deo, licet aſperioribus vocibus vſus ſit, poteſt tamen ad legitimum ſenſum reduci, vt reducit Nazarius *hac* 1. *p. quæſt.* 19. *art.* 3. §. *ſecundum*, ſcilicet quòd Caiet. non intellexit dari aliquam perfectionem liberam, id eſt, quæ ſecundum ſuum intrinſecum, & per ordinem ad ſubiectum poſſit deeſſe Deo, ſed aliquam perfectionem liberam ſecundùm ſui extenſionem ad obiectum, poteſt deeſſe Deo, id eſt, vt tangit creaturam, & dicit habitudinem ad ipſam, ſub hac denominatione deeſſe poteſt. Ducor ad hoc ex verbis ipſius Cardinalis *art.* 3. *ſeq.* §. *Ad hoc dicendum*, vbi expreſſiùs ſe explicauit. Inquit enim quòd *modus quo res eſt volita eſt duplex, quidam intenſiuus, quidam extenſiuus, & primus dat perfectionem amoris, ſecundus non, ſed extendit ipſum. Et ſi quando inueniatur ſcriptum quòd ſecundus pertinet ad perfectionem, intelligendum eſt de perfectione extenſiua, & non ſimpliciter.* Et ſubdit. *Amari autem ſic, id eſt ſecundùm condecentiam ad extra, ſeu vt diffundatur, participetur, & multiplicetur ſecundùm ſuam ſimilitudinem, non ad perfectionem intenſiuam, ſed extenſiuam pertinet, & conſequenter non cum neceſſariò, ſed cum liberè conuenientibus Deo computandum eſt. Quia igitur diuina bonitas liberè eſt ſic perfectè volita à Deo, ideò liberè alia vult, & non è conuerſo. Et ideò propriè loquendo, nec ex aliis, nec ex aliorum volitione aliquid perfectionis, etiam extenſiuè diuinæ bonitati accreſcit, ſed è conuerſo, ex perfecta extenſiuè ſuæ bonitatis volitione Deus eſſe & alias perfectiones vult aliis.* Ecce Caietani mentem à ſeipſo explicatam. Perfectio intenſiua eſt perfectio ex parte ſubiecti conſiderata. Perfectio extenſiua ex parte obiecti & applicationis ad ipſum. Hæc non addit perfectionem etiam extenſiuè ipſi ſubiecto, id eſt Deo, ſed communicat aliis. Hoc idem nos dicimus, & mens Caiet. & noſter ſenſus idem ſunt. Non potuit tam ſublimis mens Caietani ſic ruditer ſentire de Deo, vt perfectionem aliquam increatam Deo aduenientem, vel recedentem imaginaretur.

ARTICVLVS V.

Difficultates enodantur.

1 Occurrunt primò difficultates *ſuprà* poſitæ *art.* 3. Et prima verſabatur circa indifferentiam libertatis componendam cum ipſo actu diuinæ voluntatis, quæ ſemper eſt in actu ſecundo. Et dicimus veriſſimum eſſe quòd in Deo non poteſt dari indifferentia penes egredi, vel non egredi à potentia voluntatis, ſed dari indifferentiam actus penes tangere, vel non tangere ipſum obiectum creatum, quod ſolùm liberè poteſt amari à Deo, & ſemper ſe habet vt obiectum ſecundarium, inadæquatum. Et quando obiicitur quòd reſpectus in actu ad obiectum eſt illi intrinſecus: Reſp. quòd in actu qui dependet ab obiecto, aut ab eo deſumit ſpecificationem, vel perfectionem aliquam, reſpectus ille intrinſecus eſt, imò eſt ipſamet entitas actus, vt non omninò ad ſe, ſed ad aliud ſe habens, & ſic ab eo pendens. At verò actus qui nullo modo eſt pendens ab aliquo, ſed eſt entitas omnino ad ſe, & à quo potiùs obiectum ipſum dependet, talis actus intrinſecè non conſtituitur per reſpectum, & ordinem ad obiectum illud ſecundarium, & à ſe dependens, nec realem reſpectum ad illud fundat; & reſpectus rationis per quem explicatur illa ſumma independentia, & dominium actus erga obiectum, eſt quid conſecutum ad actum, non conſtitutiuum, quia ſi actus eſt cauſa obiecti, & obiectum ab eo dependet, non è contrà, ſupponit ordo ad obiectum talem actum, non conſtituit. Et ſi inſtetur, quòd actus ille in quantum liber, & vt diſtinguitur à neceſſario, non habet pro obiecto niſi rem creatam, ſicut & ipſa omnipotētia: Reſp. quòd non diſtinguitur ille actus vt liber à neceſſario ex obiecto creato, vt mouente aut ſpecificante actum, ſed vt cauſato & immutato ab ipſo actu. Quòd ſi obiectum eſt cauſatum ab actu, non eſt per ſe diſtinguens, neque conſtituens actum, ſed ſupponens, quia ab illo cauſatur. Et ſic diſtinctio, ſeu conſtitutio actus liberi, vt liberi, anterior eſt ad obiectum creatum, & ad reſpectum rationis, ad ipſum, licet talis reſpectus conſecutiuè ſe habeat; ſed ratio liberi in illo actu ſumitur tanquam ex obiecto ex ipſamet bonitate diuina, vt communicabilis eſt creaturæ, cum ſumma & abſoluta independentia, & dominio, quod habet ſuper omne obiectum ſibi non adæquatum, atque adeò ſibi non neceſſarium, ſed contingens reſpectu ſui, cuius ille actus immutatiuus & conſtitutiuus eſt in eſſe obiecti, quia ab eo participatur quidquid boni eſt in obiecto, atque adeò quidquid appetibile, & obiectiuum. Vnde *ſuprà* diximus, quòd potiùs reſpicit illud pro effectu, quàm pro obiecto;

&

& similiter se habet omnipotentia, quæ est in se absoluta, & independens, obiectum autem respicit vt effectum & quid consecutum à se, sed non consecutum in esse contingenti, quod est esse existentiæ, sed in esse possibili, quæ est denominatio necessaria, de qua *infr. circa q. 25. disp. 12.* & ideo omnipotentia non est libera respectu possibilium, licèt creatura possibilis sit sibi inadæquata, voluntas autem est libera respectu existentium. Et cùm inquiritur de indifferentia, quæ non potest esse nisi respectus rationis: Resp. quòd indifferentia illa aliquid reale est, denominatiuum, & potestatiuum super obiectum in esse volibilis, & in esse contingenti, quod tamen à nobis per respectum rationis significatur, in se tamen aliquid reale est, & absolutum, sed immutatiuum obiecti ad extra; & sic abesse & adesse non potest entitatiuè & ex parte subiecti, sed solùm terminatiuè, & ex parte obiecti, quia obiectum in se deficiens, & limitatum est in esse, & sic solùm est contingens, & modo contingenti attingitur ab actu per habitudinem non necessariam, vt loquitur D. Thom. Et si instes quia si terminatiuè adesse, & abesse potest, non entitatiuè, & solùm est indifferens in quantum adesse & abesse potest: ergo entitatiuè non est indifferens: ergo non entitatiuè, nec realiter, sed fictè est indifferens. Resp. quòd est magna æquiuocatio, cùm dicitur quòd solùm est aliquid liberum, & indifferens in quantum abesse, & adesse potest. Nam si intelligatur quòd, vt aliquid sit liberum formaliter, exigitur quòd in se passiuè sit contingens, & possit in se abesse, aut adesse, falsum est, quia liberum vt liberum, solùm consistit formaliter in indifferentia dominatiua, qua potest in aliud pro libito, siue in se mutetur, & passiuè adsit, vel absit, siue: non: hoc enim non pertinet per se ad formalem rationem, & perfectionem liberi, sed solùm dominari super vtrumlibet, quod tamen in nobis esse non potest nisi per mutationem diuersorum actuum, & contingentiam passiuam; sed in hoc deficit à perfectione & actualitate dominatiua in obiecta. Si verò intelligatur quòd vt aliquid sit liberum, exigitur quòd possit adesse, & abesse quasi actiuè, id est quòd possit facere vt adsit, vel absit obiectum, quod habet pro effectu, sic verum est, quòd actus ille est liber, & indifferens actiuè, & facit abesse ille est liber, & indifferens actiuè, & facit realitate actiua circa obiectum, nihil in se sustinendo dispendij & mutationis, & sic entitatiuè passiuè non est indifferens, entitatiuè actiuè est indifferens; sed tunc totum adesse, vel abesse formaliter tenet se ex parte creaturæ, & ex parte terminationis, & respectus rationis: totum autem adesse vel abesse actiuè, ex parte actus diuini: sicut omnipotentia & actio Dei vt tangit creaturas reali actu, & immutatiuo earum, tangit illas, licet respectus ad illas rationis sit, & tangentia illa prout ex parte creaturarum se tenet, deesse possit.

2 Si instes, primò quòd iste respectus rationis non potest solùm esse aliquod connotatum in actu libero, cùm actus, in quantum liber, non distinguatur à necessario, nisi per illud obiectum circa quod liberè versatur: ergo respectus ad tale obiectum est distinctiuus actus, vt liberi, à necessario: ergo & constitutiuus eius in ratione liberi, & non solùm connotatum, quia ante tale obiectum liber actus non est vt liber. Resp. quòd actus ille in quantum liber, & vt distinguitur à necessario non habet obiectum constitutiuum, & specificatiuum sui, sed constitutum, & causatum à se, vt sæpe dictum est, quia vel Dei causat bonitatem in obiecto, non supponit. Vnde per consequentiam euidentem sequitur, quod respectus ad tale obiectum solùm potest esse connotatum talis actus, & aliquid consecutum est ipso non constitutiuum eius, quia supponit actum, si ab eo causatur, si autem supponit, non per se primò constituit: solùm ergo connotat. Et si inquiras quodnam ergo obiectum assignamus actui libero Dei, vt libero vt constituatur per illud? Resp. quòd loquendo obiecto constituente, & specificante, actus liber in Deo non includit obiectum in sui significatione, vt D. Thom. dixit *in præsenti quæst. 20. art. 3. ad 3.* sicut nec ipsum intelligere Dei, vt tangit creaturas, sed ille actus est summè independens, & absolutus, solúmque respicit creaturas vt obiecta causata, & constituta non constituentia se. Obiectum ergo illius volitionis adæquatè sumptæ, est diuina bonitas est vt in se, & vt est ratio participationis in creaturis, sed vt est in se fundat volitionem necessariam, quia est bonitas infinita adæquans, & identificata cum ipso velle; vt autem est ratio participationis in creaturis, fundat volitionem indifferentem, quia non habet habitudinem, & connotationem necessariam cum creaturis. Et sic D. Thom perpetuò ostendit libertatem in actu diuino, ex eo quod diuina bonitas, quæ est finis non petit necessariò nec dependet à bonitate creata, vt patet *in hac quæst. 19. art. 3.* & *quæst. 23. de verit. art. 5.* & *1. cont. gent. cap. 82. & 83.* vbi docet quòd Deus volendo suam bonitatem, vult alia à se prout bonitatem eius participant Bonitas autem diuina, vt est ratio participandi tendit in creata obiecta vt sibi contingentia, non vt sibi necessaria, & consequenter est ratio actus liber & indifferentis indifferentia actiua ad constituenda obiecta creata, non passiua, vt mutetur in se, & ideo conuenienter habet pro obiecto ipsam diuinam bonitatem, non absolutè, sed vt est ratio deriuandi ex se, & participandi bonitatem creatam.

3 Si instes secundò, quia iste respectus non fundatur in actu illo vt necessario; sic enim non sequeretur respectus liberi erga obiectum: nec in ipso, vt libero; sic enim iam supponeret rationem liberi, & sic ad eam non requireretur. Respondeo, quòd in primis est respectus fundatur in actu vt libero, quia, vt sæpe diximus, consequitur ipsum, non constituit, vt obiectum creatum causatur in esse obiecti ab actu, & sic supponit ipsum actum, etiam in esse liberi, quia ab ipso vt libero causatur, non vt necessario; amando enim, & volendo causat volitum, non autem amat necessario aliquid extra se: amat ergo vt liber, causat obiectum, & consequenter fundat respectum ad ipsum. Et sic ille respectus est quasi consecutum quid & connotatum ab actu libero, quia sine obiecto illo vt consecuto non potest intelligi à nobis, licet in se non sit respectus, sed eminentia circa illud obiectum, & hoc est connotare illud. Et cùm inquiritur, quomodo ante talem respectum rationis intelligitur constitutus actus liber in esse liberi, vt distinguitur à necessariò, cùm id non possit intelligi sine obiectorum distinctione, per ordinem ad quæ distinctio illa fiat? Resp. quòd ante illum respectum, vt formaliter respectus est, intelligitur libertas actus vt absoluta in se, & independens ab obiecto cum perfectione, & dominio super vtrumque, id est, super obiectum vt volendum, vel nolendum; quod nos non nisi per tendentiam, & respectum ad obiectum intelligimus, sed in re est summa eminentia & independentia erga illud, & cum summa dependentia obiecti ad ipsum,

Actus verò ille, vt necessarius, habet non eminentiam ad obiectum, quod est essentia diuina, sed summam adæquationem, & identificationem cum eo. Si autem vlteriùs inquiratur, quomodo actus ille liber, & distinctus virtualiter à necessario habet determinatè esse volitio potiùs, quàm nolitio antecedenter ad respectum rationis? Resp. quòd ex se, & non ab obiecto, nec aliquo alio determinatur, seu veriùs loquendo ex se determinat obiectum constituendo, & causando illud in esse obiecti volibilis, & boni, etiam antequam procedat in esse producti ad extra, quia etiam in ratione boni & volibilis id habet à voluntate Dei, non è contra. Et ita volitio, vt immutans ad bonum, & constituens obiectum in esse boni, volitio est, vt non constituens, nolitio. Cur ergo contingenter id facit & determinat. Si ex se determinat, & in se necessarius actus est? Et ad hoc dico: quia obiectum contingens & deficiens, & inadæquatum voluntati diuinæ est, volitio autem in se independens & summè absoluta ab ipso obiecto, nec ipsum obiectum sibi necessarium est, ideò contingenter, seu non necessariò illud tangit & causat.

4 Adhuc tamen obiicies: Quia intelligibile est quod extremis, seu causis eodem modo se habentibus sequatur diuersus effectus, sed idem omnino sequitur: ponamus ergo in anteriori signo quando intelligitur Deus se amare, & nondum creaturas, pro illo priori ex parte Dei actus est omnino idem, & indifferens ad volendum vel nolendum obiecta creata omnino sub eodem statu, scilicet in statu puræ possibilitatis. Vnde ergo oritur quòd actus ille reddatur volitio pro istis determinatis creaturis potiùs, quàm nolitio, pro aliis autem nolitio, & non volitio: cùm ex se actus ille indifferenter sit velle vel nolle, obiecta verò ex se indifferenter volibilia & nolibilia. Vnde ergo determinatio extremis eodem modo se habentibus?

Resp. hoc esse præcipuum fundamentum Vasq. & aliorum, qui ipsum sequuntur, aut illi ex parte adhærent. Sed ex dictis deducitur solutio, quòd illud axioma extremis immutatis, seu eodem modo se habentibus, sequitur semper idem, intelligitur eodem modo se habentibus tam passiuè in se, quàm actiuè pro aliis. Actus autem diuinæ voluntatis, licet eodem modo sit immutatus in se passiuè, sed actiuè aliter immutat obiecta, & ideo non eodem modo se habēt obiecta, sed mutantur iuxta modum ipsius actus diuini immutantis actiuè. Vt autem Deus actiuè immutet, non indiget in se immutari, sed immotus permanens, immutat omnia, & ideò immutatus in se, sed immutans actiuè, res non eodem modo se habent. Immutat autem contingenter, possetque non immutare, quia, vt diximus, extremum circa quod versatur est deficiens, & contingens, & inadæquatum sibi nec sibi necessarium, & ideò ita determinatè immutat illud quod potuit non sic immutare, nec vt obiectum volitionis constituere, sed nolitionis.

5 Ad difficultatem ortam ex secundo capite scilicet ex immutabilitate diuina, etiam in volendo liberè, cur videlicet non possit Deus modò in tempore incipere velle aliquid quod ante nolebat, vel è contra? cum in hoc solùm interueniat diuersa terminatio ad creaturam, vel denominatio rationis, eodem modo semper se habente actu diuinæ voluntatis, quod nullam infert mutationem in Deo. Illæsa ergo immutabilitate, potest modò mutare denominationem, & terminationem volitionis, aut nolitionis. Vnde P. Suarez *in disp.* 30. *metaph. sect. num.* 58. post longam disputationem tandem censet quòd ista variatio diuersæ terminationis ad creaturas non infert immediatè mutationem physicam in Deo, sed moralem, scilicet quandam animi inconstantiam & leuitatem, quæ maximè dedecet Deum: Cùm enim ab initio fuerint ei proposita omnia obiecta, & omnes rationes, & motiua, modúque volendi, aut nolendi, si semel elegit hunc ordinem, non posset alium eligere, vel istum relinquere, nisi ex nouo motiuo & mutatione obiecti. Nouum motiuum non datur, quia omnia Deus prænouit, quando istum ordinem elegit. Mutatio ex parte obiecti etiam non datur, vt supponimus, nec dari potest, nisi causatur ex actu diuino: ergo priùs supponit Deum immutantem & de volitione ad nolitionem transeuntem, quàm obiectum sit in se mutatum. Voluntas autem, quæ eisdem motiuis & obiecto perseuerantibus mutatur de volente in nolentem, inconstantiæ, & leuitatis arguitur.

6 Nihilominus maior immutabilitas in volendo id quod semel Deus vult assignanda est, quàm moralis illa leuitas vel inconstantia, scilicet immutabilitas omnimoda, vt S. Thom. docet *in præsenti q.* 19. *art.* 7. Non autem potest dici omnino immutabilis voluntas, quæ solùm moraliter immutabilis est. Et *q.* 3. *de potentia art.* 15. *ad* 7. dicit, *quòd non competit diuinæ voluntati determinatio ad vnum, licèt in ea sit immobilitas summa*: ergo in ipsa volitione, vt libera, agnoscit D. Thom. immutabilitatem physicam, & non solùm moralem. In ipsa quidem volitione libera, quia loquitur de voluntate, vt non determinata ad vnum, neque agente ex necessitate naturæ: ergo vt libera. Immutabilitatem autem physicam, & non solùm moralem ponit, quia dicit esse summam, moralis autem immobilitas sola non est summa, maior est enim etiam physica. Et hoc ideo est, quia in hoc velle libero possumus considerare, vel ipsam entitatem, & actualitatem volitionis, vt tenet se ex parte Dei, vel ipsam terminationem, vt tangit creaturas, quod nos explicamus per respectum rationis. Primo, modo constat immutabilem esse illum actum liberum, quia est ipsa essentia Dei, nec magis deficere potest, aut mutari, quàm ipsa diuina entitas. Secundo modo illa terminatio, & ille respectus caret fundamento mutabili, sed fundatur super immutabile fundamentum: ergo etiam pro hac parte immutabilis est physicè ille actus liber. Conseq. patet, quia quando loquimur de immutabilitate istius respectus; non loquimur de illo, prout est formatum & fictum in nostro intellectu: sic enim non est capax immutabilitatis, cùm non sit ens; immò cùm eius esse sit concipi, & cognosci, sicut mutatur cognitio nostra, sic & eius cognosci, & eius esse. Quòd si Deus format huiusmodi entia rationis (quod est valde dubium, vt alibi diximus) dicetur illud esse, seu cognosci entis rationis immutabile ratione cognitionis ad quam sequitur: sed tamen illud cognosci ortum ex cognitione diuina non est cognosci fictè, sicut nec ipsa Dei cognitio est fingens, sed est cognosci verè ipsa entia rationis. Et hoc, vt sæpe diximus, non est formari & fingi ens rationis. Anteced. verò prob. qui fundamentum illius respectus non est ipsa creatura producta & mutata à Deo, & volita, vt contra sententiam Vasquez sæpè ponderauimus: ergo fundamentum eius est actus ipse diuinus, vt diuinus est, si enim fundamentum eius non est creatura: ergo ipse Deus: ergo est fundamentum immutabile non solùm moraliter

liter, sed physicè. Vnde D. Thom. *suprà quæst. 14. artic. 15. ad 1.* distinguit inter relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad creaturas, secundùm quod in seipsis sunt, sicut esse Dominum, esse creatorem, &c. & inter relationes; quæ consequuntur actus, qui intelliguntur esse in Deo, sicut scire, & amare, &c. quod primæ relationes dicuntur mutabiliter de Deo, eo quod fundantur in mutatione creaturæ, id est in ipsis creaturis secundùm quod in seipsis sunt. Et ideò Deus non dicitur ab æterno Dominus, neque creator, quia non dantur creaturæ ab æterno, in seipsis, quæ dicantur creatæ, vel subiectæ dominio. At verò secundæ relationes non fundantur in creaturis, provt in seipsis, sed provt intellectæ, vel amatæ, id est, in ipso actu intelligendi, & amandi, provt intra Deum, & provt actus ille immanens est, & ideo habent immutabile fundamentum, nec possunt de nouo in tempore incipere denominare Deum, nisi actus ipse, vt immanens, varietur, quod est impossibile; sicut relationes, priores, quæ fundantur in mutatione temporali creaturæ, non possunt variari, nisi ipsæ creaturæ varientur; & si esset impossibile eas variari, etiam relationes non mutarentur ex parte fundamenti: Si ergo actus Dei immanens in quantum immanens non potest variari, & fundantur illæ relationes in ipso, vt immanens est, & non vt temporaliter immutat, relationes illæ immutabiliter denominant. Constat autem, quòd actus immanens in Deo, vt velle, & intelligere, non solùm entitatiuè in quantum sunt entitas increata, necessariò existunt, sed etiam operatiuè, in quantum attingunt obiecta sua, quæ amant, & intelligunt, immutabiliter procedunt, quia creaturas attingunt intra Deum in ipso actu immanenti; intra Deum autem creatura non mutatur, & sic illi actus æternitate mensurantur, nec enim Deus intra se alia duratione & mensura operari potest, quàm æterna; ergo talis actus immanens provt immanenter, & intra Deum attingit creaturam, immutabiliter attingit physicè, quia in attingendo sic æternitate mensuratur. Quam rationem adducit S.Thom. 1. *cont. gent. cap.* 83. & 23. *de verit. articulo quarto ad* 2.

7 Ex quo obiter colliges, non officere libertati diuinæ, quòd indiuisibili æternitatis mensura mensuretur, in qua nec est futurum, nec præteritum, & non possit in tempore de nouo incipere, aut ante æternitatem poni, cùm ante æternitatem nihil sit. Sed licet determinata volitio Dei sit tota æternitate mensurata, nec extra æternitatem esse possit, nihilominus libera est: ergo signum est quòd vt actus sit liber, non requirit diuersum instans seu durationem, scilicet futuram, vel præteritam, in qua potuerit, aut possit non esse, vt aliqui falsò existimant; indéque inferunt Angelum in primo instanti suæ creationis non potuisse elicere actum liberum, neque bonum, neque malum, quia in illo instanti operatur, & sic non potest illo instanti oppositum operari, aliàs operaretur, & non operaretur pro eodem instanti. Ante illud autem instans non fuit aliud in quo posset operari, quia non existebat: ergo solum poterit liberè operari pro illo secundo instanti, post primum suæ creationis. Et sic liber actus vt liberè exerceatur, petit in hac sententia duo instantia, alterum pro quo potest indifferenter, alterum pro quo exercet de facto.

8 Sed hi omnino falluntur vt *infr. in materia de Angelis* latiùs dicam. Et sufficit nobis modò illius sententiæ falsitatem conuincere ex ipsa libertate diuina, quam in Deo dari fides fatetur, & non incepisse in tempore actum illum liberum, sed æternitate mensurari, iuxta eandem fidem tenendum est, & hanc æternitatem esse indiuisibilem durationem sine præterito & futuro indubitatum est, & ante æternitatem non fuisse aliquam durationem, in qua dicatur Deus posse hoc, vel illud indifferenter, certius est: Ergo dicendum, quòd in eadem indiuisibili duratione Deus exercet hanc libertatem, & ita vult in toto hac æternitate, quod in tota illa potuit non velle. Et similiter Angelus in hoc primo instanti ita vult hoc obiectum, quòd potuit in eodemmet toto instanti non velle. Nec hoc maius mysterium habet, quàm quòd Angelus in illo instanti potest in sensu diuiso & potentia antecedenti non velle, in sensu autem composito, & ex suppositione quod vult, non potest simul non velle, & idem est de Deo in æternitate. Id est, non habet pro hoc instanti potentiam, vt simul in eodem instanti coniungat & componat velle & non velle; habet tamen in illo instanti potentiam vt velit diuisiuè, vel non velit, ita quod sicut habuit velle, potuit habere non velle illo ipso instanti quo habuit velle, licet tunc non haberet, si exiret in nolle. Ex suppositione autem quòd habet pro hoc instanti, vel pro hac æternitate velle, non potest habere nolle, sed hoc est non posse ex suppositione, non autem simpliciter, & ex natura rei vt notat S.Thom. 1. *cont. gent. c.* 83. 1. & 23. *de verit. art.* 4. *ad* 2.

9 Ex quibus manet soluta ratio dubitandi ex isto 2. capite allata. Relationes quæ fundantur in actu immanente attingente creaturas ad intra, mutari non possunt, nisi mutetur actus vt immanens: dubitari autem non potest, quòd non solùm actio diuina provt executiua ad extra attingit & respicit creaturas, sed etiam provt manet ad intra, & sistit in ratione volitionis & cognitionis, siquidem provt actus ad intra dirigit, ordinat, & disponit ab æterno de creaturis, iuxta illud Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, electio ergo ab æterno respiciebat nos: ergo in electione vt æterna, & non solùm in temporali mutatione ad extra fundatur respectus aliquis rationis ad creaturas, & ille ex parte fundamenti est immutabilis, & æternus, sicut etiam respectus idearum, licet alij respectus fundati in mutatione creaturarum in seipsis temporales sint. Quam diuersitatem respectuum denominantium Deum, & quod quidam sunt immutabiles, scilicet fundati in actu immanenti vt immanens, alij mutabiles, scilicet fundati in actu vt transeunte & mutante ad extra, docet S.Thom. 1. *p.* 2. *q.* 13. *art.* 7. *ad* 3. & *q.* 14. *art.* 15. *ad* 1.

10 Ad difficultatem ortam ex 3. cap. *in art.* 3. *suprà* propositam, quæ tangit motiuum, & determinationem indifferentiæ voluntatis ex parte iudicij, quo Deus mouetur, seu determinat se. Ad hoc è Resp. præsupponendo, quòd ista determinatio & applicatio libera voluntatis non exigit nouas rationes motiua, aut propositionem ex parte intellectus, quia infinitus intellectus omnia comprehendit, & sub hac vniuersalissima & omnimoda comprehensione voluntas ex omnibus illis eligit quod vult, & in vnoquoque ordine quem eligeret, & reperiret conuenientias sufficientes in ordine ad suam diuinam bonitatem, & has omnes conuenientias modo habet excogitatas & cognitas, & propositas voluntati suæ, & nihilominus voluntas eligit quod vult. Et semper quod elegerit illud erit optimum in ordine ad suam bonitatem, quia de omnibus ordinibus rerum sua bonitas optimè

optimè disponit ex parte ordinationis ad se licèt res ordinatæ nõ sint æqualiter optimæ in se. Vnde D.Thom. *quæst.1. de potentia art.5. ad 11.* inquit, *quòd in Deo quidquid ipse cognoscit est per modum excogitati, cùm in ipso differat cognoscere actu, & habitu: Ipse enim nouit totam potentiam suam, & quidquid potest. Vnde omnium quæ potest, habet rationes quasi excogitatas.* Constat ergo quòd omnium, quæ velle potest, habet Deus rationes, & conuenientias propositas suæ voluntati, quia cognitas. Similiter proponuntur ipsi practicè, & secundùm conuenientias, quas si voluntas eligeret, optimas & iustas redderet. Et sic dicit S.Thom. *ibi ad 7.* quòd *Deus potest facere aliquid, quod nunc non est iustum, quia non est, tamen si esset, faceret iustum.* Et *solut. ad 14* quòd *optima ratio, qua Deus omnia facit, est sua bonitas, & sua sapientia, quæ manerent, etiamsi alio vel alio modo faceret.* Et *ad 15.* quòd *illud quod facit est optimum per ordinem ad Dei bonitatem; & ideò quidquid aliud est ordinabile ad eius bonitatem, secundum ordinem suæ sapientiæ est optimum.* Constat ergo quòd non solùm hoc quod modò Deus facit est iustum, & optimum, sed etiam si aliud, vel alio modo faceret, esset iustum & optimum, quia faceret illud conformiter ad suam bonitatem & ordinatum ad illam, in quo consistit optima ratio ordinationis. Quare omnia ista motiua tam ad faciendum hunc præsentem ordinem rerum, quàm ad faciendum alium ordinem, æqualiter & eodem modo proponuntur nunc Deo, ac si de facto alium ordinem rerum faceret, & iustum omitteret, quia licèt creaturæ in se sint inæquales, & diuersæ, tamen Deus ab illis non sumit motiua determinandi se, sed ex sua bonitatem ad quam omnia ordinantur, & æquè independens est sua bonitas ab hoc ordine rerum, & ab alio, cùm nullo indigeat, nec minùs saluatur si participatio eius fiat sub hoc ordine rerum, quàm sub alio. Quare cùm omnia motiua sumantur ex parte bonitatis diuinæ, & hæc infinitè & comprehensiuè proponuntur voluntati, non est magis propositum hoc bonum & motiuũ formale, quo de facto voluit hoc vniuersum quam motiuum quo nollet, vel aliud vellet.

11 Cùm ergo instatur: Si omnia motiua æqualiter & comprehensiuè sunt proposita tam ad volendum quam ad nolendum, ex quo iudicio magis determinatur Deus ad hoc, quàm ad aliud?

Resp. ex mera & sola voluntate, eligente inter infinitas combinationes, & motiua æqualiter, & comprehensiuè proposita id quod voluit. Vnde signanter dicit Apost. ad Ephes.1. quòd *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ,* quia videlicet Deus cùm sit infinitè comprehensiuus omnium rationum, & motiuorum ad volendum, & operandum, non indiget consilio orto ex parte rei creatæ eligendæ, nec nouo aliquo motiuo, aut noua propositione, & iudicio mentis, sed totum consiliũ, & ratio motiua vertitur in voluntatem quæ omnibus motiuis comprehẽsis & propositis omni modo seipsam determinat, & seipsa eligit & operatur. Quod si in opinione valde probabili ex duobus bonis æqualibus, & æquali modo propositis, potest voluntas eligere quod voluerit sine alio nouo motiuo, seu iudicio superaddito, non obstante quòd voluntas nostra propter suam potentialitatem indiget moueri à iudicio intellectus, & ab obiecto determinari, quantò meliùs hoc non solùm erit opinio, sed certitudo, quòd voluntas diuina, quæ nullo modo est in potentia, sed purus actus, nec ab obiectis ipsis determinatur, sed obiecta determinat, propositis comprehensiuè omnibus motiuis & conuenientiis, tam ad volendum, quàm nolendum, & æqualiter cognitis ex parte sua, & ad suam bonitatem non necessariis, aut æquè conuenientibus, potest sine nouo iudicio, sed eodem stante, velle, aut non velle, eligere hunc ordinem rerum, vel alium?

12 Et ex hoc patet quòd motiuum diuinæ voluntatis est bonitas increata, vt est communicatiua sui creaturis. Et hæc dicitur indifferens ad volendum, vel nolendum, non indifferentia potentiali, sed indifferentia eminentiæ, & dominij super omnia, quæ est indifferentia vniuersalissimæ actiuitatis, ad immutandum, & determinandum obiecta, non vt ab obiectis propositis determinetur, sicut nos. Vnde omnia motiua & conuenientias proponit in actu, & comprehensiuè attingit; & sic ad determinandum obiecta non indiget nouo iudicio aut præponderatione aliqua maiori, & consilio ex parte intellectus, sed solo consilio voluntatis suæ, quæ ob sui infinitatem, & carentiam omnis potentialitatis, potest inter æqualia motiua sine nouo iudicio determinare quod voluerit, quia non determinatur, seu mouetur ab illis, nec propriè se determinat quasi ex indeterminato, sed obiecta determinat.

Adhuc tamen obiicies contra nostram resolutionem: Volitio libera Dei nihil addit super actum necessarium: cùm ergo liberè amat, nihil habet quod non haberet, si non amaret.

13 Dices: habet terminationem ad creaturas. Insto? illa terminatio, vel est intrinseca Deo, & superaddita actui vt necessario, vel non. Si primum, est recidere in sententiam Caietano attributam de perfectione voluntaria, quæ Deo deesse potest, nempe illa terminatio intrinseca. Si secundum, inciditur in sententiam Vasquez, Aureoli, & aliorum qui liberam determinationem sumunt ab extrinseco. Nec potest ista terminatio & tendentia entitatiuè identificari cum actu necessario & non conuenire Deo necessariò, & denominare quia forma hoc ipso quod est in subiecto dat effectum formalem: ergo si illa terminatio est necessarius actus Dei, & Deo, necessariò illi conuenit, illúmque denominat.

14 Dices; conuenit quidem Deo necessariò entitatiuè & subiectiuè, non terminatiuè & obiectiuè, quia in ordine ad obiectum inuoluit causalitatem, qua causat illud, & hæc non est necessaria. Cæterum hoc est incidere in sententiam Arrubal *suprà* impugnatã, quòd libertas sumatur in Deo ex causalitate, qua res producit, cùm potiùs ideò causalitas sit libera, quia ex voluntate libera est: supponit ergo causalitas libertatẽ in actu volitionis, non cõstituit. Quòd si dicatur liberum actum inuoluere causalitatem vt terminum, quia terminatur ad illam, redit argumentum iam factum determinatione actus ad obiectum: idem enim est terminari ad creaturam vt ad obiectum, vel ad causalitatem) an illa terminatio, quæ liberè adest, vel abest, sit intrinseca, vel extrinseca Deo realis, vel rationis. Et primo modo inciditur in opinionẽ de perfectione voluntaria Dei. Secundo modo in opinionem de libertate, quòd sit dominatio extrinseca, vel per aliquid rationis constituta. Denique dici potest quòd contingentia illa libera, seu attingentia volendi creaturas est prædicatum intrinsecum, licèt entitas illius volitionis sit necessaria, quia volitio illa, vt tangit creaturas, connotat amabilitatẽ obiecti, saltem in esse possibili: nã in esse actuali iam supponit liberũ actum, talis autem amabilitas non necessariò mouet aut terminat Dei volitionẽ. Nec est nouum eandem entitatem seu formam non commu

communicare omnem effectum suum ex defectu alicuius extrinseci, sicut veritas mutatur in mente ex mutatione obiecti ad extra, relatio paternitatis ex defectu filij, bonitas moralis ex mutatione legis, licet ista non distinguantur entitatiue à suis fundamentis. Sed contra est; quia in istis exemplis ex defectu connotati extrinseci deficiunt relationes, & realiter mutantur in fundamentis; ex mutatione autem creaturarum nihil realiter mutatur in Deo, & sic non sunt ad propositum. Et deinde quia incidit in illud inconueniens, quod rebus omnino inuariatis, idem actus poterit connotare, & non connotare obiectum, velle & non velle. Nam actus ex parte Dei est entitas inuariabilis, creaturæ vt possibiles, & possibiles amari omnino necessitatem habent: ergo vel semper connotabit actus creaturas, vel nunquam, & sic non liberè; vel connotabit, & non connotabit rebus eodem modo inuariatis.

15 Hanc eandem obiectionem, quæ in vi, & substantia non est alia, admirationibus alij amplificant. Quomodo potest forma, quæ est entitas necessaria, & necessariò conueniens subiecto in actu, dare effectum liberum, & contingentem aut suspendere, vt det aliquem effectum & non denominet volentem v. g. alium mundum, aut nolentem istum, si habet actu formam illius volitionis & istius, nolitionis? Quod si vt præbeat istum effectum dependet à creatura, vt à connotato, quomodo est vera ista causalis: Quia Deus liberè vult hominem esse, homo est: nam antequam homo sit, debet dari libera volitio in ratione liberi: est enim causa hominis: ergo ante connotationem hominis debet præbere effectum formalem liberi in ipso Deo; ante connotationem autem illam, totum quod est in illo actu necessarium est, & necessariò est in Deo: ergo non est liberum, de ratione enim liberi, vt liberi, est quod possit non esse. Denique quia decreta libera diuersa sunt in Deo ratione diuersæ connotationis, & variationis ex parte obiecti: nam tota variatio debet accidere vel ex parte obiecti, vel ex parte actus. Ex parte actus datur necessitas, & inuariatio omnimoda: ergo tota variatio debet esse ex parte obiecti: ergo libera decreta non sunt libera, neque varia ex sola intrinseca realitate & eminentia quam habent, alioquin rebus eodem modo se habentibus esset volens & non volens realiter; & posset deficere aliquid intrinsecum Deo, scilicet illud quo nunc liberè est volens hoc.

16 Resp. In hoc argumento, eiúsque instantiis resumi quidquid in oppositum ab authoribus contrariis obiicitur. Quare ad primum syllogismum dicitur, quòd actus liber in Deo nihil addit super necessarium entitatiuè, & ex parte subiecti; quasi superadditum, & passiuè sibi aduenniens, addit tamen terminatiuè circa obiectum. Itaque ipsemet actus, & entitas eius, vt agens obiectum, & constituens ipsum in ratione obiecti, contingens, & liber est, Deumque denominat liberè volentem, id est tangentem obiectum, & causantem illud, non solùm in esse producti, & existentis, sed in esse voliti, seu boni amabilis liberè, licet ipsemet actus, vt entitas quædam ex parte subiecti, seu ex parte Dei sit necessaria, vtpote ens diuinum.

17 Ad replicam quid sit ista terminatio, an realis, & intrinseca Deo, an extrinseca? Resp. esse intrinsecam entitatiuè, cum vi & potestate super extrinseca: hæc enim terminatio non est aliud quàm ipsemet actus Dei realis, prout tangit obiectum, & immutat illud, seu communicat illi rationem obiecti, & rationem boni, non solùm in ratione producti, sed etiam in ratione voliti, quod à nobis per respectum rationis erga obiecta, explicatur. Reuera tamen est ipsa summa & independens actualitas Dei, quia sibi subiicit hoc obiectum, illudque determinat vt obiectum suum sit. Et sicut ipsa actio productiua ex parte Dei est actualitas eius, & hæc ipsa tangit realiter & immutat creaturas, producendo, sed non realiter respicit illas, nec constituitur per respectum rationis, sed potius quia summè independens est ab illis, & sic facit illas dependere à se: ita ipsa volitio Dei se habet ad obiecta libera, quæ per summam independentiam constituit in esse voliti, seu obiecti.

18 Et cùm instatur, quòd illa terminatio necessariò conueniet Deo, si non distinguitur ab actu necessario.

Resp. quòd necessariò conuenit Deo, vt actus est, & entitas Dei, sed liberè, vt tangit & determinat creaturas, & constituit in ratione obiecti participati à se: non enim illa terminatio est determinans Deum passiuè, sed determinans ipsas creaturas actiuè, vt obiectum volitionis sint. Et licet illa entitas & ille actus formaliter constituat Deum volentem liberè, tamen quia non constituit tanquam actus specificatus ab obiecto, & præsupponens ipsum, sed vt actus à quo participatur & deriuatur ipsa ratio obiecti, stat bene quòd secundum se, & vt entitas, seu actualitas subiecti est, sit necessarius, & vt est principium participationis obiecti, sit liber, & Deus denominatur necessariò habens entitatem, seu actualitatem liberæ volitionis, quia hoc pertinet præcisè ad perfectionem ipsius Dei, non tamen denominatur necessariò volens creaturam, quia hoc etiam pertinet ad communicationem suæ bonitatis in creaturam, quam constituit obiectum sui, & hoc est liberum, & contingens, prout tangit creaturam. Itaque accidit hic magna hallucinatio ex parte nostræ imaginationis, quam oportet purgare cùm de libertate diuinæ volitionis tractamus, & illam accipere inuerso modo ad libertatem creatam, quia nec actus liber Dei specificatur ab obiecto, sicut in nobis, nec est contingens, aut deficere potest ex parte subiecti, in quo est, quia est purus actus, nec egreditur à potentia, & tamen est summè liber in ordine ad obiecta creata, quia summè independens ab illis, & summè faciens illa dependere à se. Vnde libertas in Deo necessariò exigit actum necessarium & necessariò existentem in subiecto, eo quod non est actus procedens à potentia subiecti, nec dependens & specificatus ab obiecto, sed constituens & communicans obiecto rationem obiecti liberi, eo quod obiectum creatum est. Si ergo non est actus procedens à potentia, sed est purus actus conueniens Deo, semper ei conueniet; & similiter si non specificatur aut constituitur, vel dependet ab obiecto libero, sed obiectum à se; planè quantumcumque obiectum ipsum deficiat, vel non deficiat, actus liber, idem perseuerabit. Et sic de ratione talis actus liberi non est quòd possit deficere in ratione actus. Sed tota libertas consistit in subiiciendo sibi obiectum & constituendo ac deriuando in illud rationem obiecti, vel non deriuando, quod quidem per actum realem & intrinsecum Deus facit; sed inde non sequitur, quod si Deus nolit, desinat in Deo aliquid intrinsecum, sed quod illud intrinsecum quod est in Deo, desinit immutare & constituere aliquid extra se, quod

est obiectum eius. Et hæc terminatio, & immutatio vt tangit obiectum, licet non constituat actum liberum in ratione actus liberi, quia summè independens & summè liberum est in se, non per dependentiam ab obiecto, sed obiecti à se; tamen quia constituit & facit ipsum obiectum in esse obiecti voliti, & non solùm in ratione producti & existentis, vt dixit Arrubal, ideo non denominatur Deus volens determinatè, aut nolens ante istam terminationem, & constitutionem obiecti, quam nos per respectum rationis explicamus. Itaque illa denominatio, seu respectus non pertinet ad constitutionem actus, sed requiritur ad constitutionem obiecti, quatenus sine illa terminatione, quam nos per respectum rationis explicamus, non datur obiectum, licet detur actus; sine obiecto autem actus non denominant. Quæ doctrina valde notanda est, quia in hoc solo tota explicatio huius consistit. Et sicut Deus non denominatur creans, aut creator antequam effectus temporaliter sit, licet actio in Deo sit æterna, sic antequam obiectũ æternaliter sit obiectum amatum, actus liber Dei non denominatur determinatè volens; libertas tamen illius actus non ex hoc obiecto dependet, nec per respectum rationis ad illud constituitur, sed ex summa independentia & potestate quam habet circa obiectum ponendum, vel non ponendum in esse voliti, aut noliti, dicitur realiter liber, libertate summa, & diuina, & independenti. Quare non inciditur in sententiam Arrubal, quia non constituimus libertatem in Deo per aliquid extra immanentiam actus, & recurrendo ad productionem rei ad extra, sed stando intra ipsam immanentiam, per hoc quod actus ille, etiam vt immanens, constituit obiectum liberum in esse volibilis, & non solum in esse producti, nec ab eo specificatur aut dependet.

19 Ad vltimam replicam de contingentia, an sit prædicatum intrinsecum actus liberi, licet entitas sit necessaria, quod variis exemplis declarabatur. Resp. nullum exemplum creatum esse posse adæquatum huic mysterio, quia omnes illæ formæ creatæ relatiuæ, siue ad aliud se habentes, habent entitatem suam ita dependentem à termino extrinseco, vt eo variato necesse sit entitatem formæ variari, & sic non potest esse in se magis indeficiens quàm obiectum. Sola diuina volitio est actus omnino independens ab obiecto, sed faciens illud dependere, & ideo est summè libera erga obiecta, & tamen in se est entitas summè necessaria, quia immutat, & constituit illa obiecta vt vult (& hoc est esse maximè liberam circa obiecta & realiter liberam, quia realiter obiecta facit à se dependere) & tamen in se non mutatur. Et ad inconueniens quod rebus omnino inuariatis poterit velle vel nolle, &c. Iam *suprà* diximus non manere res omnino inuariatas, tam passiuè quàm actiuè, sed actum diuinum manere inuariatum in se passiuè, variare verò, seu immutare obiecta actiuè. Ipsa autem obiecta, licet in esse, & statu possibili, sint inuariata, & necessaria, tamen per illam volitionem transeunt de statu possibili ad statum obiecti amati, & futuri, & participant rationem boni vt volibilis, & sic non manent inuariata, licet id habeant ex actu ipso diuino libero, & absolutissimo in se.

Ad vltimam obiectionem, quæ constat ex pluribus interrogationibus, Resp.

20 Ad 1. posse formam necessariam ex parte subiecti, sed immutatiuam & constitutiuam ipsius obiecti liberi, necessariò conuenire subiecto in ratione actus, & non necessariò in ratione attingentiæ obiecti, & denominationis inde resultantis, qua Deus denominatur volens liberè tale obiectum potiùs, quàm nolle. Et hoc ideo, quia forma volendi in Deo liberè non se habet, sicut in nobis, in quibus actus ipse, qui est forma volendi solùm formaliter præbet hunc effectum voluntati, eámque liberè volentem reddit determinatè, circa hoc obiectum, quia ab obiecto ipso specificatur & constituitur, non verò obiectum sibi constituit, vnde sic specificatus & constitutus actus solùm formaliter reddit voluntatem volentem. Actus autem diuinus licet formaliter compararetur ad subiectum, & sic necessariò illi insit, tamen ad obiectum comparatur quasi actiuè, quia illi communicat vt obiectum suum sit, & sic reddit voluntatem diuinam formaliter immutatiuam, & constitutiuam obiecti actiuè, quia transfert illud de statu possibilis ad statum futuri, sicut operatio formaliter reddit subiectum agens actiuè, & operans effectum. Et in hoc modo se habendi actiuè ad obiectum consistit libertas & contingentia respectu obiecti, & denominatio, quæ inde resultat in Deo, quæ potest adesse & abesse. Ad illud quod dicitur quomodo sit vera ista causalis, *Quia Deus liberè vult hominem esse, homo est*; si vt sit actus liber inuoluit in connotato creaturam? Resp. causalem optimam esse, quia illa connotatio creaturæ, quæ ibi inuoluitur est connotatio creaturæ vt causatæ & participatæ à libero actu Dei, etiam in ratione obiecti voluntatis: Vnde ante ipsam connotationem est tota ratio, & constitutio intrinseca actus liberi in Deo, vt liberè constituat sibi obiectum & constituendo tendat in illud, sed non est tota conditio requisita vt obiectum constituatur & habeatur terminus, & sic denominetur Deus volens determinatè hoc obiectum, quia non potest denominari volens hoc obiectum nisi posito obiecto, sicut licet actio Dei intelligatur ante effectum, & æterna sit ante effectum temporalem, tamen non denominat agens agere ante effectum secutum, quia hæc denominatio agendi est dependens à positione effectus, non vt à ratione formali, sed vt à termino effecto. Sic in diuina volitione procedimus, quæ comparatur ad obiectum suum vt causatum & deriuatum à se in esse obiecti. Et de ratione liberi est vt deficere possit, in eo scilicet in quo exercet libertatem. Et ita in libero diuino deficere potest quantum ad attingentiam obiecti, quod constituit, & sibi subiicit, non in eo quòd sit aliquid reale in subiecto, vel non sit, quia hoc totum necessarium est in Deo, ipsum verò tangere, & constituere obiectum liberè facit, & secundum habitudinem non necessariam, nec à tali obiecto dependet in sui constitutione, etiam vt liber actus est, sed solùm habet illud pro effectu à se secuto.

21 Ad id quòd vltimò dicitur de diuersitate decretorum Dei; Resp. decreta in Deo non esse diuersa ex parte actus, & entitatis diuinæ, sed ex parte connotationis diuersorum obiectorum, sine quibus non fit in Deo denominatio volendi, aut nolendi determinatè, licet non fiat ab obiecto, vel respectu ad illud, tanquam à ratione formali; sicut in Deo dantur diuersæ ideæ, non ex parte conceptus diuini, sed ex parte terminationis ad diuersas creaturas secundum quod diuersimodè formantur. Et quando dicitur quod non potest dari duplex decretum volendi, & nolendi, nisi ex duplici & diuersa connotatione obiecti; Resp. quòd velle, & nolle entitatiuè, & ex parte actus datur in Deo ante omnem connotationem obiecti

obiecti, non vt duplex, & diuersum, sed vt vnum, quia actus ille non dependet, nec specificatur ab obiecto: sed velle determinatè, vel nolle determinatè, hoc iam non solùm inuoluit actum vt forma est subiecti, & in genere causæ formalis actuat, sed inuoluit attingentiam, & constitutionem obiecti quod veluti actiuè constituit, & sic non denominat Deum volentem hoc determinatè, nisi connotando, aut tangendo obiectum, non quia illa connotatio requiratur vt ratio formalis ipsius actus liberi, sed vt conditio ex parte termini vt constituatur in ratione obiecti futuri, & extra possibilitatem, in quo solo statu liberè amari potest; & hoc posito, actus ipse formaliter liberè denominat erga obiectum, quia illud liberè in ratione obiecti tangit, & constituit.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas diuina feratur aliquo modo in creaturas possibiles sub illo statu?

1 SEnsus difficultatis apertus est, quòd loquimur de creaturis possibilibus in seipsis, non vt sunt in ipso Deo, qui est exemplar creaturarum, non creatura ipsa possibilis, hæc enim est obiectum potentiæ Dei. Et loquimur de illis manentibus in statu puræ possibilitatis: Nam si ab illo extrahantur ad statum futuritionis, nulli est dubium quòd possint amari, immò hic est effectus amoris diuini, dare, non supponere esse; atque adeò extrahit à possibilitate, & ad esse, seu futuritionem transmittit. Sed tamen creaturæ istæ sub illo statu possibilitatis, qui est status excludens, & negans existentiam, possunt considerari, vel secundum quidditatem suam, quæ est capax illius status, & subiicitur illi, sicut etiam subiicitur statui existentiæ, quando de facto producitur, vel secundum ipsum statum qui additur illi quidditati, illámque constituit, vel sub existentia, si res sit producta, vel sub priuatione existentiæ, si nondum producta sit, sed solùm possibilis. Itaque possibilitas, vel sumitur radicaliter pro capacitate, vt res producatur, vel formaliter pro statu, id est priuatione existentiæ in qualibet temporis differentia. Et potest inquiri, an ipsa res, quæ tali statui subiicitur secundum se, & ratione sui amari possit à Deo, licet status ipse non ametur, quatenus priuatio est existentiæ, sed res ipsa quatenus capax existendi. Et hæc est prima difficultas in hoc puncto, an detur amor, seu voluntatis diuinæ actus circa talia obiecta non extrahendo ipsa à statu possibilitatis, sed sub illo manendo, licet non ratione status, sed ratione quidditatis, seu capacitatis ad existendum ametur. Deinde est secunda difficultas de qualitate illius amoris, dato quòd aliquis amor circa illa detur in Deo, an sit simplex, & nuda complacentia, an aliquid efficacitatis habeat, vel solùm inefficax sit. Et similiter, an liberè in Deo detur, an necessariò: in hoc enim authores qui sentiunt creaturas possibiles amari à Deo valde inter se dissentiunt. Hinc alia emergit appendix quæstio, an voluntas Dei circa aliqua obiecta suspensa maneat?

Quid tenendum?

2 Circa primam difficultatem est antiqua concertatio inter scholam D. Thom. & Scoti: Nam Scotus *in* 3. *dist*. 34. *q. vnica* sentit Deum diligere creaturas possibiles inefficaci quodam amore, seu simplici quadam complacentia, quatenus scilicet ei placet illa bonitas possibilis, sed non intendit ad effectum, & existentiam deducere; hæc enim simplex complacentia vocatur. Eadem sententia tribuitur Caiet. *infr. q.* 34. *art.* 3. Sed Caiet. *ibi*, non loquitur specialiter de creaturis possibilibus ponit enim argumentum, quia si Verbum procederet ex comprehensione omnis intelligibilis, etiam Spiritus sanctus spiraretur vt amor essentiæ diuinæ, & omnis obiecti amabilis, & sic vel Deus necessariò amaret creaturas, vel Spiritus sanctus non necessariò produceretur. Respondet autem Caiet. Quòd vniformiter loquendo de creatura intellecta in Deo, & similiter amata in Deo, par ratio est de Verbo, & Spiritu sancto, nec aliquod sequitur inconueniens. Posset tamen simpliciter negari sequela, & paritas rationis, quia amor respicit res amabiles in seipsis, Verbum autem res in intellectu. Vbi nihil speciale exprimit Caiet. de creaturis possibilibus, sed generaliter tradit doctrinam de omnibus quæ amantur à Deo. Et parificat omne amabile cum omni intelligibili, si vtrumque sumatur intra Deum: sic enim non amatur creatura in se immediatè, sed vt contenta in Deo, & vt est ipse Deus, seu ipsa creatrix essentia. Si verò amentur creaturæ in seipsis, dicit non esse eandem rationem ac de omni intelligibili, & sic potiùs videtur asserere quòd Deus non amet omne amabile; ita vt ex illorum amore procedat Spiritus sanctus. Hanc tamen sententiam Scoti tenet P. Vasq. *hîc disp.* 79. *cap.* 2. *& suprà q.* 5. *art.* 3. Ruiz *disp.* 6. *sect.* 2. Alarcon *tract.* 3. *de volunt. disp.* 3. *c.* 3. Arrubal *disp.* 53. *c.* 3. Erice *tract.* 2. *disp.* 18. *c.* 1. & alij.

3 Alia sententia tenet voluntatem Dei non habere actum amoris circa creaturas possibiles in seipsis. Et dico actum amoris seu volitionis: nam actum nolitionis non est dubium habere nolendo eas existere. Sed actus iste propriè non versatur circa possibilitatem ipsam, vel quidditatem creaturarum, sed circa existentiam, quam Deus noluit illis communicare: voluit enim eas non esse, possibilitatem autem, & quidditatem rerum non possumus dicere quòd Deus noluit, quia stultum esset nolle res illas esse possibiles: esset enim idem ac velle quòd essent impossibiles, quod est fatuum & indignũ Deo. Quare nolitio circa possibilitatem aut odium, tam stulta esset quàm volitio impossibilitatis: æquiualent enim nolitio possibilitatis, & volitio impossibilitatis. Et sic solùm est nolitio circa ipsam existentiam possibilium, non circa earum possibilitatem aut quidditatem. Loquendo autem de volitione, seu amore negat, hæc sententia Deo tribuendum esse amorem seu volitionem aliquam circa creaturas possibiles in seipsis, aut circa quidditatem earum, non solùm efficacem, id est intendentem ponere res illas in esse: id enim manifestè constat, cùm Deus nolit eas esse, sed neque inefficacem, seu simplicis complacentiæ, de quo solùm potest esse difficultas. Hanc sententiam tenet Ferrar. 1. *cont. gent. c.* 81. & 4. *contra gent. c.* 13. Bañes *hac* 1. *p. q.* 34. *art.* 3. Zumel *ibidem disp.* 1. *ad* 3. Nauarrete 2. *tomo controu.* 3. Gonzalez *hîc disp.* 52. *sect.* 2. insinuat Suarez *disp.* 30. *sect.* 16. *n.* 41. & *lib.* 3. *de attributis positiuis, c.* 6. *n.* 10. Valentia *hîc disp.* 2. *q.* 8. *puncto* 2. & alij. Et hæc est sententia D. Thom. vt mox videbimus.

4 Hæc 2. sententia à nobis tenenda est. Et sic dicimus

dicimus, Deum nullo modo amare creaturas possibiles, nec amore libero, nec necessario, nec simplici complacentia, nec amore efficaci. Hæc sententia deducenda potiùs est ex rationibus D. Thom. quàm ex specialibus eius verbis. Nam licet sæpiùs affirmet Deum non velle omnia quæ potest facere, sed solùm ea quæ secundum aliquod tempus sunt, vt patet *in 1. contra Gentil. cap. 8.* vbi inquit quòd *relatio voluntatis diuinæ est ad rem existentem secundum quod est in propria natura secundum aliquod tempus, & non solùm secundum quod est in Deo intelligente*: & sic cùm possibilia non sint secundum aliquod tempus, non est relatio voluntatis diuinæ ad illa. Et *c. 83. in fine. Non omnia vult (inquit) quæ ad bonitatem ipsius ordinem habere possunt, omnia autem scit, quæ ad essentiam eius per quam intelligit quemcumque ordinem habere possunt*: Sentit ergo quod circa possibilia non habet volitionem, licet habeat de illis cognitionem. Et similiter aliis locis insinuat, Deum non amare, nec velle aliqua, nisi in ordine ad effectionem, seu existentiam tanquam effectum, & motum à se, vt *q. 23 de verit. art. 4. ad 13.* & *in 1. dist. 45. q. 1. art. 2. ad 2.* Et idem insinuat *in hac 1. p. q. 20. art. 2.* Tamen ista loca possunt explicari de voluntate Dei efficaci, qua vult aliqua ponere in esse; sic enim possibilia Deus non amat, nec ex necessitate vult aliquid extra se, dando ei esse, quod solùm intendit ibi S. Thom. excludere. Oportet ergo aliunde colligere mentem S. Thom. vt videamus quòd Deus non diligit possibilia, non solùm amore efficaci, de quo non est controuersia, sed nec etiam simplici complacentia; Et hæc exinde poterit apertè constare, quia sanctus Doctor denegat rationem boni & appetibilis ipsis rebus, nisi per ordinem ad esse, & vt subsunt alicui esse: ergo quæ penitus abstrahunt ab esse, quandiu sub illo statu considerantur, carent ratione boni: sed ad omnem volitionem etiam simplicis complacentiæ requiritur ratio boni ex parte obiecti, aliàs quomodo complacere potest aliquid, nisi vt appetibile, & vt bonum: ergo sub statu abstrahente ab esse, nullam complacentiam res terminare possunt. Talis autem est status puræ possibilitatis: ergo sub illo non possunt terminare etiam simplicem complacentiam Dei. Totus discursus est legitimus. Et solùm restat ostendere illud primum antecedens, quod sanctus Doctor deneget rationem boni, seu appetibilis alicui, nisi per ordinem ad esse. Hoc autem constat ex traditis *suprà. q. 5. art. 2. ad 3.* vbi apertè docet bonum conuenire enti secundum ordinem ad esse. Nam, inquit, quòd *illud quod per se est appetibile, est esse, non esse autem solùm per accidens, inquantum scilicet quoddam esse appetitur, quo homo non sustinet priuari.* Et *solut. ad 4.* dicit, *quòd vita, scientia, & alia huiusmodi sic appetuntur, vt sunt in actu, vnde in omnibus appetitur quodam esse, & sic nihil est appetibile, nisi ens, & per consequens nihil est bonum, nisi ens.* Vbi S. Thom. requirit ad rationem boni, & appetibilis ens, vt dicitur ab esse, seu secundum ordinem ad esse. Vnde in statu abstrahente ab omni esse, res non remanet appetibilis. Præterea *art. 3. sq. solut. ad 3.* dicit S. Thom. quòd materia prima sicut non est ens, nisi in potentia, ita nec bonum, nisi in potentia: sed quidditates rerum in statu puræ possibilitatis sunt solùm entia in potentia, multò magis quàm materia prima, quia ista est in potentia subiectiua ad esse, & ad formam, id est, in potentia receptiua illius; res autem possibiles solùm sunt in potentia obiectiua ad esse, quæ est potentialitas magis remota, & minùs appropinquans ad esse: ergo pro illo statu solùm sunt bona in potentia: ergo non appetuntur actu. Et de mathematicis, vt subsunt abstractioni mathematicæ, idem docet *ibi ad 4.* quòd scilicet bona non sint, quia non mouent, licet quidditatem quantitatis habeant: Ergo similiter quidditates rerum sub statu illo, in quo omne esse excludunt, bona non sunt actu, sed potentia tantùm; & sic actu non mouent, neque placent voluntati. Quod ampliùs explicat *q. 21. de verit. art. 2. ad 4.* vbi negat etiam mathematicis rationem boni, Et reddit rationem, *quia vt suprà*, inquit, *dictum est* (scilicet *art. 1. præcedenti*) *bonum non consequitur rationem speciei, nisi secundum esse quod habet in re aliqua; & ideo ratio boni non competit lineæ vel numero secundum hoc quod cadunt in consideratione mathematica.* Et *art. præced.* dixerat quòd verùm sequitur rationem speciei, bonum autem sequitur ipsum esse, quod habet in rerum natura, & non solùm rationem speciei. Nomine autem speciei intelligitur quidditas sub consideratione quidditatis præcisè, quo nomine etiam indiuiduatio ipsa considerari potest, quia etiam suam habet quidditatem. Bonum autem sequitur ordinem ad esse, vt distinguitur à quidditate, id est, ipsum exercitium existentiæ; seu ordinem ad illud: ergo in illo statu in quo non inuenitur aliquod exercitium existentiæ, neque ordo ad illud, sed denegatio totalis existendi, prout sic, non terminant actum volitionis alicuius, etiam simplicis.

Fundamentum huius sententiæ sumitur ex duplici principio. Primo à priori, ex defectu bonitatis in obiecto. Secundo ex impossibilitate amandi ex parte Dei, quia neque est liber amor ille, nec necessarius. Primum explicatur, quia quidditates rerum sub illo statu puræ possibilitatis nullam rationem bonitatis habent, quia possint actu simplicem complacentiam terminare in voluntate diuina; constat autem quod omnis volitio, etiam simplicis complacentiæ, circa aliquam rationem boni versari debet, nam quod non est bonum, placere non potest, sed obiectum displicentiæ est; illud enim placet quod inclinationem trahit & mouet ad se, si enim retrahit, displicet; illud autem trahit inclinationem quod ei proponitur vt conueniens: si enim conueniens non sit, resistit inclinatio: nec enim aptatur inclinationi, cùm non conueniat illi. Si autem inclinationi conueniens est, appetibile est ei, & consequenter bonum, quia bonum, & appetibile idem sunt. Tota ergo difficultas vertitur in hoc, an quidditates rerum sub illo statu puræ possibilitatis rationem boni habeant, vt placeant.

6 Quòd ergo sub illo statu res nullo modo bonitatem habeant, quia placere possint voluntati diuinæ, probatur; Quia in obiecto quod placet nihil aliud considerari potest quod voluntati obiiciatur, nisi vel existentia, seu ordo ad existentiam, vel connexio necessaria & intrinseca prædicatorum, quæ sola remanet remota omni existentia, & ordine ad existentiam. Quantum attinet ad existentiam vel ordinem ad illam, nullo modo bonitas manet in statu puræ possibilitatis, ita vt ex hac parte possit placere Deo, sed potiùs displicet & actu non vult existentiam aliquam rei possibilis, ita quod quantum ad hoc se gerit Deus erga res purè possibiles, sicut circa res annihilatas: sicut enim si modo Deus annihilaret rem existentem, nullo modo placeret illi talis existentia quam annihilabat, ita existentia illarum rerum,

rerum, quas Deus nunquam voluit producere, displicuit ei, quia in nihilo res illæ relictæ sunt, perinde ac si essent annihilatæ.

7 Quòd verò attinet ad connexionem intrinsecam prædicatorum, omnia existentia remota, & non communicata, illa totaliter est intra causas, & in se omnino est nihil, & possibilitas illa obiectiua solùm est orta ex potestate causæ ad producendam rem illam. Solùm ergo potest complacere res illa in suis causis, & in potentia, quia solùm est ens intra causas, & in potẽtia. Et sic Deus deligit causam talium rerum, quæ est ipse Deus; ipsum autem purum nihil amare non potest, nec sibi complacere, quia nihil est in se, & extra causas. Et licet dicatur, quòd amatur, seu complacet esse essentiæ, non existentiæ; Contrà est, quia esse essentiæ non est esse perfectum aut perficiens, quod solùm respicere potest appetitus seu complacentia, sed esse essentiæ est habitudo connexionis inter prædicata constitutiua cum capacitate ad existendum per potentiam agentis. Non est esse perfectum aut perficiens, quia in ipsa habitudine connexionis solùm importatur debitum, & ordo vnius ad alterum; non autem quòd vnum insit alteri, aut in illo habeatur, & consequenter non est ibi perfectio, sed debitum perfectionis, nec integritas, sed connexio, & debitum integritatis. Et hæc est ratio, quare in connexione prædicatorum inuenitur veritas, non verò bonitas, quia veritas est adæquatio, vbi autem interuenit debitum, inuenitur ratio iusti & adæquati. Vnde sicut debitum & connexio vnius prædicati ad aliud sufficit ad rationem iusti, seu adæquati, sufficit etiam ad rationem veri, eo modo scilicet quo verum inuenitur in obiecto. Cæterum bonitas, seu perfectio non resultat ex solo debito, quia debitum stat cum carentia seu negatione habendi id quod debetur; vbi autem est negatio, seu carentia est defectus & malum seu non bonum: Si ergo in essentiis rerum remoto omni esse existentiæ, & ordine ad illud, non inuenitur nisi connexio prædicatorum essentialium, quod nihil aliud est quàm debitum, quia videlicet debentur ista prædicata illi rei, v. g. homini debetur esse animal rationale, id est, est necessitas, & connexio, seu debitum intrinsecum homini cum rationali, & animali; consequenter ibi non apparet adhuc perfectio, sed debitum perfectionis, seu necessitas, & connexio ad illud prædicatum, quod si in re ponitur, erit perfectio eius; quandiu autem non ponitur, sed solùm debetur; seu connectitur, perfectio non est, si autem ponitur, hoc ipso habet esse. Colligitur ergo sic argumentum: Vbi solùm inuenitur debitum, sed nondum ponitur id quod debetur, inuenitur debitum cum carentia, seu negatione eius quod debetur: ergo inuenitur debitum cum defectu: ergo inuenitur adhuc vt malum, seu vt non bonum, malum quidem, si sit carentia cum priuatione in subiecto apto, non bonum autem, si sit carentia cum negatione pura: eodem enim modo se habet malum ad priuationem, quo non bonum ad negationem, quod enim est malum vbi est priuatio, est non bonum, vbi est negatio: sed in quidditatibus rerum secundum se, & omni esse secluso, & in statu puræ possibilitatis, inuenitur sola, & nuda connexio prædicatorum necessaria, sine vlla existentia, aut conuenientia ad subiectum (quia non est) sed cum sola ratione debiti, & habitudinis debiti vnius ad alterum: ergo ibi nondum inuenitur perfectio, nec bonum, sed potius non bonum, seu carentia eius quod debetur; non potest autem simul inueniri bonum, & non bonum, sicut nec bonum, & malum: ergo pro illo statu res non sunt bonæ nec circa illa est voluntas nisi tantum in debito & in potentia.

8 Et hinc constat, rectè nos dixisse *tomo præced. disp. 6. art. 2. & 3.* naturas rerum semoto ordine ad existentiam non habere bonitatem, nisi radicaliter & potentialiter. Reuera enim ille status in quo considerantur quidditates rerum secundum se, & in statu puræ possibilitatis, non consideratur nisi vt connexio prædicatorum, & ratio debiti, id est, necessitas, qua aliqua prædicata connectuntur, & conueniunt: status autem huiusmodi connexionis & debiti est status radicalitatis, non quod ibi consideretur dari in re aliquod subiectum, cui debeatur aliquod prædicatum, cùm nihil sit extra Deum in illo statu, sed quia ratio connexionis, & debiti est ratio radicaliter, & potentialiter se habendi, radici enim debetur quod ex illa germinat aut ei nectitur.

9 Dices: Possibilitas, quæ in illo statu inuoluitur, est possibilitas ad esse: ergo inuenitur ibi ordo ad esse: cur ergo non sufficiet vt ametur sub illo statu puræ possibilitatis?

Resp. possibilitatem illam ad esse, dupliciter sumi. Primò, actiuè, vt tenet se ex parte potentiæ agentis, & potentis producere res in esse. Secundò passiuè, vt tenet se ex parte obiecti producibilis, vel negatiuè, vt est non repugnantia ad existendum; & hæc non inuenitur quasi subiectiuè extra Deum, id est, in aliquo subiecto posita, & habita ab aliquo qua extra Deum nihil est omnino de creaturis possibilibus. Vnde quidquid de illis est, non est nisi ipsa potentia actiua Dei, quæ potest illas producere; de ipsis autem creaturis non est nisi obiectiuè ipsa non repugnantia, vt producantur, & ipsa denominatio extrinseca possibilitatis ex potentia deriuata: sic ergo totus ille ordo ad esse, vt tenet se ex parte potentiæ Dei, seu possibilitatis actiuæ, amatur in ipsa potentia Dei: Illa autem possibilitas passiua, vt præcisè sumitur ex parte obiecti, sub illo statu possibilitatis, non amatur quia non est in statu amabilitatis, vt *in solutione argumentorum* ampliùs dicetur.

10 Et hinc tandem cofirmatur & explicatur hæc ratio à nobis facta, quia non solùm intentio efficax Dei respicit esse rerum, quod assequi, vel dare intendit, sed etiam simplex Dei complacentia respicere debet non puram & nudam quidditatem sub illo statu meræ possibilitatis, sed ipsam quidditatem sub aliquo esse, vel ordine ad esse, quod possit intendi. Ratio est, quia Deus non potest moueri ad complacendum circa obiectum omninò fictum, & apparenter tantùm bonum: hoc enim supponeret in illo imperfectionem, quia scilicet aut fingeret aliquid intellectus, aut voluntas bono ficto & apparenti decepta delectaretur, sed Deus solùm fertur in res vt sunt, & sicut eis debetur: Ergo in tali statu debet de obiecto aliquo complacere, in quo etiam res illa possit efficaci intentione attingi; in illo autem statu in quo non potest efficaciter intendi, nec poterit simplici complacentia amari, quia Deus solùm verum & reale bonum amare potest, non fictum, & apparens. Quòd autem intendi non potest, & sub statu quo intendi nõ potest, nec amari potest vt verum bonum, quia verè esse non potest sub illo statu: ergo sub illo intendi non potest, & illud dicitur apparens bonum, quod esse nõ potest: ergo sub eo statu sub quo esse non potest, nec etiam vt verum bonum amari potest

test

test, sed vt apparens. Constat autem quòd quidditas nuda secundum se, vel sub statu puræ possibilitatis non potest existere, nisi exuendo illum statum, & relinquendo illum tanquam terminum *à quo*, & induendo alium statum qui est futuritionis, vel esse: Ergo si ametur quidditas sub illo statu puræ possibilitatis, retinendo illum statum, & non exuendo, & relinquendo illum, sed vt terminum *ad quem* habendo, amatur sub statu sub quo esse, & existere non potest. Illud autem dicitur amari vt apparens bonum, quod amatur quatenus existere non potest, verum autem bonum est illud, quod existere potest, & sub eo statu & dispositione amatur sub qua esse potest. Ergo vt Deus amet creaturas possibiles, non vt bonum apparens, sed verum, oportet quòd eas amet remouendo statum illum, quo stante, non possunt esse, atque adeò extra statum nudæ possibilitatis eas respicere debet, & vt talem statum relinquentes.

Dices: sub illo statu sunt possibiles: ergo sub illo statu complacere possunt: nec enim amantur vt impossibiles, quia est status possibilitatis, licet sub illo, in sensu composito, stare non possint, sed transeundo ad alium.

11 Sed contra, quia licet sub illo statu sint possibiles, non tamen ille status si manet, est possibilis, sed est negatio existentiæ; nec enim possunt existere manente illo statu, sed relinquendo illum & induendo alium: ergo si amantur non exuendo illum statum, sed manendo, non amantur sub statu, quo possunt esse, manendo in eo statu: ergo neque possunt complacere manente eo statu, & posito ex parte termini qui amatur, nisi apparenter, aut fictè ametur, quod in Deum cadere non potest, qui solùm amat res vt sunt in se: sicut res producibiles sunt ex nihilo, ita quod *ly ex nihilo* teneat se ex parte termini *à quo*, qui relinquitur, si enim ex parte termini *ad quem* se teneret; *ly nihil*, sic res sub nihilo non sunt producibiles, nec verè appetibiles. Et cùm dicitur quòd illæ res non sunt in statu impossibilitatis; concedo, quia impossibilitas est repugnantia ad transeundum de statu puræ possibilitatis ad futuritionem: sed tamen ille status puræ possibilitatis in tantùm reddit rem possibilem, in quantùm reddit capacem ad relinquendum statum illum, & transeundum ad futuritionem: si autem ille status maneat, & sub termino *ad quem* se teneat, impossibilitatur ad esse, & ad amari.

Nec necessariò, nec liberè res possibiles amantur.

12 Secunda ratio denegandi Deo etiam simplicem complacentiam de rebus possibilibus sumitur ex eo quod nec liberè, nec necessariò potest diuina voluntas ferri in illas. Liberè quidem non fertur, quia illa bonitas, sub qua amatur (si amatur) est bonitas necessaria, & nec per ipsum Deum variabilis, actus etiam ex parte Dei non est variabilis, & sine variabilitate & contingentia, vel ex parte actus, vel ex parte obiecti non datur libertas. Et conf. quia si necessariò non placet: ergo potest displicere etiam in ratione possibilis, vel ergo displicet sub ratione boni, sub quo modo placet, vel sub ratione mali, seu non boni. Hoc secundum stare non potest, quia creaturæ vt possibiles non explicant nisi quidditatiua prædicata, & sibi necessariò connexa, nullum autem malum est necessariò connexum quidditati: malum enim est priuatio, & defectus alicuius debiti, si autem iste defectus est necessariò connexus, & quidditatiuè, opposita forma non est sibi debita: ergo neque defectus eius est priuatio, & malum illi quidditati. Non ergo in ratione quidditatis est sibi connexum malum necessario sub quo displiceat, aliàs semper displiceret, quia semper, id est necessariò, adest sibi illud malum. Primum autem stare non potest, quia bonum sub ratione boni displicere non potest: est enim peruersa voluntas vti bonum displicet.

13 Quòd verò necessariò non feratur voluntas diuina in illas quidditates, probatur, quia illud bonũ quidditatum possibilium est finitum, & limitatum, nec maius aut excellentius, quàm ipsæ res existentes, quæ reducuntur ad esse extra causas: ergo non possunt illæ quidditates sub illo statu necessitare voluntatem diuinam vt amentur, cùm nec ipsa existentia & positio extra causas, quæ tantum bonum est, non necessitet voluntatem Dei: nec enim voluntas necessitari potest à bono finito & limitato, quia non adæquat totam eius potestatem.

14 Confirm. quia nostra voluntas non amat necessariò etiam per modum complacentiæ creaturas possibiles, & quidditates sub illo statu: ergo neque voluntas diuina, nam incongruum valde est quòd à tali bono voluntas creata non necessitetur, & voluntas diuina, quæ infinitè maior & sublimior est, necessitetur. Nos autem non necessitari ab illis obiectis, experientia constat: nullus enim necessitatur amare alios mundos, & ea quæ in ipsis possibilia sunt.

15 Confirm. secundò, quia nullum obiectum est volitum à Deo, nisi vel tale bonum moueat voluntatem Dei ad sui amorem, vel voluntas Dei communicet ei bonum illud, quod diligit. Neutro autem modo fertur voluntas Dei in illas res possibiles. Non primo modo, quia voluntas Dei non potest moueri ab aliquo bono creato; est enim imperfectio magna respicere obiectum aliquod extra se vt motiuum sui; sic enim voluntas se habet in potentia erga tale obiectum, & vt perfectibile & mobile ab ipso: obiectum autem se habet vt mouens, & perficiens, quod nequaquã potest conuenire obiecto creato in ordine ad voluntatem diuinam, cùm ipsa potius voluntas debeat esse causa obiecti sui, & ei tribuere perfectionem, & bonitatem non ab ipsa recipere. Et redit argumentum *suprà* factum, quia si res existens non mouet voluntatem diuinam, ita quod sit obiectum eius motiuum, quantò minus quidditas in statu possibilitatis. Non etiam secundo modo, quia voluntas diuina non communicat illi obiecto bonitatem illam, quam in eo diligit, sicut nec possibilitatem, independenter enim ab omni actu voluntatis diuinæ illa prædicata quidditatiua conueniunt illi obiecto, & consequenter bonitas, si quam habet; connexio enim prædicatorum non conuenit ex aliqua communicatione voluntatis diuinæ, sed ante omnem voluntatem ex sola formatione ideæ, vel ex ratione omnipotentiæ; inde enim habet possibilitatem, & consequenter bonitatem sub statu possibilitatis.

Vt autem meliùs hoc intelligatur, est aduertendum quòd inter authores oppositos qui sentiunt Deum amare creaturas possibiles, est diuisio, an illas amet necessariò, an liberè. Et est duplex præcipua sententia.

16 Prima tenet creaturas istas possibiles amari à Deo necessariò. Ita Vasq. *hîc disp.*79. *c.*2. Arrubal *disp.*53.*c.*3. Erize *disp.*18.*c.*1. *n.*2. Alarcon *tract.*3.

de

voluntate Dei disp.3. cap.4. qui etiam citat Ruiz disp. 6. de voluntate Dei, sect.2. n.11. & P. Suarez sæpe docet, quòd si hic amor circa possibilia datur in Deo, ille erit necessarius, vt videri potest in met. disp. 30. sect.16. à n.37. & lib.3. de attributis positiuis c.6. n.10. licet absolutè neget talem amorem dari in Deo. Et fundamentum eorum est, quia non potest aliquid liberè amari, nisi vel in ipso actu amandi, vel in obiecto amato inueniri possit aliqua contingentia, & variatio; quod enim liberè amatur, potest non amari: ergo aliquid ibi est quod possit aliter se habere; non est autem aliud quàm actus volitionis, aut obiectum: ergo in ista libertate, vel obiectum quod amatur, vel actus quo amatur debet suscipere aliquam variationem, seu contingentiam: si enim necessarius est actus, & necessarium obiectum, vnde potest resultare libertas in volitione: Constat autem obiectum illud non esse contingens nec variabile, quia prædicata quidditatiua, & necessariæ connexionis sunt inuariabilia: sunt enim necessaria: Ex parte verò actus constat dari eamdem immutabilitatem, quia diuinus est, & immutabili modo procedit etiam circa obiecta libera, quanto magis circa necessaria. Item possibilia habent necessariam connexionem, cum omnipotentia Dei: ergo si hanc necessariò amat, etiam ipsa possibilia vt necessariò connexa illi.

17 Altera sententia tenet Deum amare creaturas possibiles, non necessariò, sed liberè. Ita attribui solet Scoto in 3. dist.23. q.1. Eam clarè docet Valentia hic disp.1. q.19. punct.2. & 3. & alij quos citat Ruiz suprà sect.1. Et sequuntur etiam in manuscriptis suis non pauci. Fundamentum est quia creaturæ possibiles habent bonitatem limitatam & finitam, cùm sint entia creata: ergo non sufficiunt necessitate voluntatem, non solum diuinam, sed nec etiam nostram. Conseq. patet, quia voluntas non mouetur necessariò à bonitate obiecti, nisi bonitas sit talis quòd adæquet & impleat totam capacitatem voluntatis: si enim inadæquatè se habet ad illam, potest voluntas ad aliud diuertere, & illud repudiare, aut tanquam sibi non necessarium omittere: ergo non necessitat.

Dices: non necessitat ratione sui, & ratione intrinsecæ bonitatis, sed ex connexione necessaria cum alio, quod Deus necessariò diligit, scil. cum omnipotentia Dei, quæ sine possibilitate illorum entium saluari non potest. Sed contrà; quia hæc regula de necessariò connexis non habet locum in simplici cōplacentia, quia benè potest voluntas complacere de vno, & non de his, quæ sibi necessariò sunt connexa, præsertim si illa solùm pertinent ad aliquam denominationem extrinsecam, vel priuationem, aut negationem; simplex enim complacentia est præcisiua, quia non tendit ad rem consequendam, vt est de facto, & cum omnibus suis adiunctis & circunstantiis: id enim pertinet ad voluntatem efficacem, sed potest tendere ad bonitatem aliquam ex obiecto, & secundùm se, & complacere de illa, relictis aliis sibi adiunctis, sicut potest mihi complacere bonitas hominis, quatenus rationalis, aut pulcher, & displicere quod sit mortalis & corruptibilis, licet homini necessariò sit annexa mortalitas, & placere mihi pœnitentia, & iustitia, non tamen culpa, quam ista vindicat, & illa expiat, & cum qua habent necessariam connexionem Et entitas actus peccaminosi non displicet Deo, quia dat ei esse, & displicet culpa. Immò addo, quod si possibilitas creaturarum diligitur ex connexione, quam habet cum omnipotentia diuina, non diligitur solùm simplici complacentia, sed efficaci voluntate, quia Deus omnipotentiam suam efficaciter diligit, & vult eam esse, & conseruari: ergo si ideo diligit possibilitatem creaturarum, quia sine ipsa non potest stare omnipotentia diuina, non solùm simplici affectu, sed efficaciter vult talem possibilitatem dari, ita quod oppositum, scil. res illas esse impossibiles efficaciter non vult, siquidem hoc requiritur, vt ipsa omnipotentia detur: si ergo propter hoc vult Deus creaturas possibiles, efficaciter vult possibilitatem earum, eo modo quo talis possibilitas potest esse, scil. vult dari talem possibilitatem, seu vult efficaciter non dari impossibilitatem earum, quia si daretur, non esset omnipotentia.

Et hinc liceat formare argumentum ad hominem contra Vasq. & eos, qui sentiunt quod etiam si redderetur creatura aliqua impossibilis, non ideò destrueretur diuina potentia, quia est ens in se omnino absolutum, & omnino indepēdens à creaturis, & ex alia parte dicunt Deum amore necessario amare creaturas possibiles. Sic formo argumentum. Ex hypothesi quod aliqua creatura redderetur impossibilis, quæ modò possibilis est, vel adhuc amaretur à Deo amore necessario, sicut quando erat possibilis, vel non. Si amaretur: ergo tam necessariò amaret Deus possibiles res, quā impossibiles, quo nihil absurdius, sic enim in duabus contradictoriis complaceret. Si non amaretur? ergo ex sola impossibilitate creaturarum, tolleretur amor necessarius Dei: ergo aliquid quod in Deo est necessarium, sublata possibilitate creaturæ, desineret: idem ergo de ipsa Dei potentia dici potest, quæ nō est magis necessaria in Deo, quàm ille amor creaturarum: pertinet enim ad necessarium, & quidditatiuum prædicatum Dei amor ille.

18 Dices: non desineret ille amor quoad entitatem in se, sed quoad attingentiam obiecti, sicut dicimus de actu libero, si non vellet creaturas, quas modo vult. Vel secundò reddita creatura impossibili, non amaret Deus illam impossibilitatem, sed amaret possibilitatem, quam antè amabat, si daretur. Sed contra primum est, quia vbi attingentia obiecti est necessaria, & non fundatur super aliqua variatione obiecti quam causare possit ille actus, non potest tolli attingentia, nisi actus ipse, & entitas mutetur. Et ratio est quia in actu libero, ideo attingentia obiecti est contingens, potéstque variari, ipsa entitate actus inuariata permanente, quia obiectum contingens, & variabile est, nec ab eo dependet, aut perficitur actus, sed habet illud pro effectu consecuto: non in se passiuè perficitur. At verò in casu posito, possibilitas, vel impossibilitas obiecti non causantur à voluntate, nec sunt aliquid contingens. Sed datur possibilitas ex intrinseca connexione prædicatorum, vel denominatione sumpta ex diuina potentia, quæ res possibiles requirit. Vnde cùm variatio huius possibilitatis, vel impossibilitatis non pertineat ad voluntatis attingentiam, non potest dici quòd eadem entitas actus inuariata attingat diuersimodè, & variabiliter ipsos effectus, & ipsas res, variatione ex parte rerum se tenente, non ex parte actus voluntatis, quia ad ipsam voluntatem non spectat id variare. Si ergo, hoc non obstante, voluntas necessariò attingit illas res, id habet ratione actus necessariò attingentis illa obiecta, ex eo quòd se, & suam omnipotentiam necessariò attingit, & eadem necessitate, licet secundariò, fertur in creaturas possibiles; hæc autem attingentia si variatur, ipse actus in se variari debet, sicut scientia diuina, quia necessariò easdem creaturas possibiles attingit, si aliquam non attingeret, lumen diuinæ scientiæ intrinsecè mutaretur. Idem ergo erit in voluntate, si necessariò attingit creaturas possibiles. Si autem per attingentiam contingentem & causationem contingentem, non per ipsam entitatem actus necessariò eas tangit, liberè, & non necessariò fertur in illas. Contra secundum verò est, quia reddita creatura

creatura impossibili, si Deus adhuc amaret possibilitatem eius, amaret aliquid chimæricum, possibilitas enim rei impossibilis, chimærica est, & complacere sibi de tali possibilitate, est complacere de aliquo ficto & impossibili. Si autem sub conditione placeret sibi, scilicet si res illa esset possibilis, est ponere actū imperfectum, immò otiosum in Deo, aliàs etiam modò placeret Deo chimæra sub conditione, si esset possibilis, & hominem esse Angelum, & cœlum esse terram, & quæcumque impossibilia placerent necessariò voluntati Dei sub conditione, si essent possibilia, quod omnino absurdum est.

19 Ex his sententiis cum suis fundamentis, firmamur in nostra, quòd Deus non amat creaturas possibiles, quia nec necessariò, nec liberè illas amat. Nam fundamenta istarum sententiarum non probant positiuè Deum amare illas creaturas liberè, vel necessariò, sed quælibet sententia probat negationem alterius: probat enim sententia affirmans amorem necessarium quòd Deus non potest illas amare liberè, quia non potest illi conuenire conditio essentialiter requisita ad liberum amorem, scil. contingentia, seu variatio aliqua, siue in actu ipso volitionis, siue in obiecto. Non tamen probat positiuè dari actum necessarium circa talia obiecta, quia restat probare, quòd amet illas creaturas pro illo statu, cùm potiùs nolit illas esse. Immò addo, quòd amor necessarius si sit cum plena aduertentia, & non indeliberatus, non potest esse solùm simplicis complacentiæ, sed efficax, ita quòd, si Deus necessariò amat creaturas possibiles, non solùm complacentia inefficaci vult illas, sed efficaciter vult esse, seu dari possibilitatem earum: possibilitas ergo efficaciter est volita, si necessariò illæ creaturæ amantur. Ratio est, quia non potest necessariò ferri voluntas in obiectum, nisi quatenus necessarium sibi illud iudicat, aut totam voluntatem adimplet: si enim sibi necessarium non esse iudicat, non obligatur prosequi, & velle illud, sed vel potest suspendere omnem actum circa illud, vel actum nolitionis habere, & nullam volitionem. Si autem iudicat illud sibi necessarium; efficaciter vult illud, & non solùm simplici & inefficaci voluntate sibi complacet, quia id quod sibi necessarium est, ideo est necessarium, quia sine illo Deus non habet esse, sicut ergo efficaciter diligitur esse proprium, ita id quod ad tale esse necessarium dicitur, eodem efficaci amore diligetur in eo statu, in quo necessarium est ad esse talis rei. Vt si possibilitas rerum necessaria est, vt diuina potentia existat, & detur in rerum natura, etiam diliget Deus efficaciter talem possibilitatem, volendo quòd talis possibilitas detur; non dico, quod velit reducere in existentiam rem ipsam possibilem, nec possibilitas est aliquid existens existentia reali, sed vult talem possibilitatem dari, ita quod efficaciter vult non esse impossibiles res illas, & sic eadem efficacia qua vult suā potentiam esse, vult possibilitatem illam dari. Inconsequenter ergo ponitur necessaria volitio, & negatur esse efficax circa ipsam possibilitatem. Et tamen simplex ista complacentia quæ ponitur ab Authoribus oppositis, non circa existentiam rei ponitur, quæ potius non placet Deo, sed circa possibilitatem ipsam, seu quidditatem possibilem.

20 At verò sententia negans Deo amorem necessarium, non probat positiuè dari amorem liberum, sed probat solùm negationem necessarij, scil. quòd desit sibi vna conditio ad amorem necessarium, quatenus non est illud bonum infinitum & adæquans voluntatem, sed finitum, & limitatum, & sic non est capax necessitandi voluntatem, sicut de facto nostram non necessitant quidditates rerum, licet euidenter eas cognoscamus; euidenter enim cognoscimus esse possibilem alium modum, nec eum necessariò amamus, etiam simplici complacentia. Cur ergo necessitatur Deus ad complacendum in illo? An quia caret malo? Sed tamen est finitum bonum, nec Deo necessarium, & sic non necessitatur amare illud, etsi non sit malū. An quia necessariò requiritur, & sequitur ad omnipotentiam Dei? Sed si necessariò requiritur tanquam quoddam bonum mouens voluntatem diuinam ad amandum se, quia necessarium est sibi, non solùm simplici & inefficaci complacentia, sed efficaci amore amabit possibilitatem illam, quatenus sibi necessaria est; quia etsi possibilitatem illam non velit reducere ad esse, & hoc modo non velit efficaciter rem illam, tamen possibilitatem illam dari, ita quòd res illa non sit impossibilis, efficaciter Deus velle tenebitur, quia sic est necessaria sibi vt existat: ergo eadem efficacia qua vult se esse, vult possibilitatem illam dari. Si autem possibilitas ista non est bonum aliquod consecutum ex Deo, sed sola denominatio extrinseca ex potentia diuina orta; ergo in se non est obiectum amoris, & complacentiæ, sed solum amatur ipsa omnipotentia Dei, ad quam sequitur illa denominatio possibilitatis. De quo statim ampliùs dicemus *in solutione argumentorum*. Quare ista fundamenta harum sententiarum solùm sunt efficacia ad probandum negatiuam partem, scil. quòd Deus non potest necessariò res illas diligere, nec liberè, quia desunt aliquæ conditiones ad id requisitæ. Ex eo autem nos inferimus nullo modo eas amare.

Deum non suspendere omnem actum suum circa possibilia.

21 Supposito quòd circa ipsas quidditates secundum se, & remoto omni ordine ad esse, non potest in Deo dari amor, & cōsequenter circa illa non dicetur quòd suspendat Deus actum voluntatis, quia suspensio actus est circa obiectum habile & aptum vt non suspendatur, ita quod sit volibile, sed pro sua libertate nō vult aliquid voluntas circa illud; & sic suspensio dicit aliquid priuatiuum, scil. negationē volendi circa id quod potest esse obiectū volendi circa id enim quod non est capax vt sit volitū, non rectè dicitur voluntas suspendere, sicut circa verum, & falsum non dicitur voluntas suspēdere actum suum, sed omnino negatiuè se habere. Hoc inquā supposito, solùm restat difficultas, an circa ipsum esse, seu rem, vt ordinatam ad esse, sub quo solùm statu est capax volitionis, aut nolitionis, possit Deus suspendere omnem actum, ita quod nec actu positiuo velit, nec nolit, sed omnino omittat.

22 Res hæc multum pendet ex his quæ 1. 2. *ad q. 6.* disputanda sunt, an possit dari pura, & physica omissio omnis actus circa aliquod obiectum. Sed breuiter, quod attinet ad præsens, dicimus quòd loquendo de voluntate habente aduertentiam ex parte intellectus sufficientem pro altero actu volitionis, vel nolitionis liberæ (nam si deest aduertentia sufficiens ad libertatem, non erit perfectio, sed imperfectio suspendere actum) reducitur tota difficultas, an pertineat ad rationem, & perfectionem libertatis, non solùm actu positiuo velle, aut actu positiuo nolle, sed etiam priuatiuè, seu suspensiuè se continere. Et ex eodem principio, scil. ex perfectione libertatis fundatur & dimanat duplex sententia. Nam quidam putant pertinere ad perfectionem libertatis, eiusque dominium, posse suspendere omnem actum. Alij putant pertinere ad perfectionem libertatis, positiuo, & vitali actu versari circa obiectum, & non purè negatiuè, seu suspensiuè se habere, sed talem suspensionem solùm nasci ex imperfectione indeterminationis, quando scilicet aliquis in perplexitate & indeterminatione reperitur, aut ex defectu cogitationis,

gitationis, scilicet quia non recordatur, seu non cogitat de aliqua re,& sic nec elicit actum voluntas. Priorem sententiã sequi videtur Albertinus *tom.1 propos.4.q.theolog.4. dub. 2. num. 9.* & Curiel *lib.1.controuersiarũ contr.7.art.3.* aliíque Iuniores. Posterior sententia communior est apud Thomistas. Tenent eam Ferrar. Bañez, Gonçalez, Aluarez, Collegium Carmelit. *tract.4.disp.5.dub.3.* sequuntur P. Granados *hîc tract. 3. disp. 5.* Ruiz *disp. 8. de volunt.sect.3.* qui citat Fonsecã,& Suarez,& alios. Arridet quoq; his qui existimant liberam volitionem Dei aliquo extrinseco determinari,& constitui, vt P. Vasq. *hîc disp.79.cap.3.* Arrubal *disp.56. c.2.* Erize *disp.19.c.5.* Et hi consequenter loquuntur, quia cùm apud eos libera volitio Dei, sit ipsa entitas volũtatis,seu essentiæ diuinæ cum connotatione obiecti ad extra, hoc ipso quod negatio rei ad extra datur, v.g. negatio gratiæ cum potẽtia efficiendi gratiam, datur volitio cùm nihil aliud requiratur ad positiuam volitionẽ alicuius negationis, quàm eam connotari à volũtate, & dari ad extra cùm posset non dari, hoc enim modo & non aliter dicitur Deus velle positiuè,& liberè aliquid; potest autem positiuo actu velle negationem.

23 Relicto autem hoc fundamento, quia sententia illa de constitutione actus liberi *suprà* reiecta est, totum fundamentum istarum sententiarũ reducitur ad id quod *suprà* positum est, quia vna putat ad perfectionem libertatis pertinere elicito aliquo actu se gerere erga obiectum, alia quòd ad perfectum dominium sui actus pertinet etiam ab omni actu posse abstinere. Potest autem dupliciter voluntas liberè, & voluntariè se habere circa hanc suspensionem. Primò volendo illam, aut imperando illam (si propriè imperari potest) vt si voluntas dicat, circa tale obiectũ, v.g. dandi centum Petro nec volo, nec nolo, sed volo me suspendere. Et tũc non caret omni actu, sed habet actum supra ipsam suspensionem, ita quod suspensio non solùm est voluntaria, vt procedens à voluntate, sed est volita tanquam obiectum illius actus. Secundò potest voluntas absque omni actu, etiam volente suspensionem solùm cum aduertentia & cognitione de ipso obiecto suspendere se ab omni actu volẽdi & nolendi, & totaliter omittere obiectum illud, non ex obliuione, aut inconsideratione, sed ex certa scientia. Hoc supposito dico, quidquid sit an voluntas nostra possit ab omni actu physicè se suspẽdere sciẽter, & aduertẽter, de quo dicemus *cit. loc. ex l.2.* tamẽ talis suspensio omnimoda,& facta secundo modo imperfectionem secum importat, nec pertinet ad meliorationem dominij, & libertatis, ideóque non est ponenda in Deo.

24 Ratio est, quia talis suspẽsio opponitur duabus perfectionibus in voluntate habendi se erga obiecta sibi proposita,& aliàs non redditur perfectius dominium ex tali suspensione. Opponitur quidem duabus perfectionibus, quia nec positiuè, nec vltimatè se determinat voluntas, aut resoluit circa tale obiectum per suspensionem illam omnimodã antequam per actum se determinet. Similiter per suspensionem non exercet actum vitalem circa tale obiectum, sed habet se voluntas perinde ac si non esset, perfectius est autem operari in actu 2. & vitaliter exercere actum volũtatis immanentẽ, quàm non exercere circa aliquod obiectum. Quod enim per illam suspensionem minus se resoluat & determinet voluntas, patet, quia suspensio pura nihil addit supra voluntatẽ quod ex se ante non haberet, solùm enim est negatio omnis actus cum facultate proxima habẽdi actum si velit, pura autem negatio addita potẽtiæ indifferẽti, non tollit, nec resoluit indifferentiã quam ex se habet talis potẽtia: ergo suspensio non est finalis sententia vltima resoluit, licet sit determinata suspensio,& determinata priuatio omnis actus. Sed aliquid restat faciẽdum seu resoluendũ ex parte voluntatis, siquidem nullum decretum extat, neq; actus voluntatis; qui autem nihil decernit, nihil determinat, nec addit supra indifferentiã potentiæ de se: ergo restat illi accipere determinationem & resolutionem.

Dices: decernit, seu determinat,& resoluit priuatiuè, & omissiuè, non positiuè.

Sed contrà; quia priuatiuè resoluere ex parte actus, per priuationẽ scilicet omnis actus, est idem quod habere priuationẽ omnis decreti; ergo non mutat, nec addit supra indifferentiã quam potentia habet de se,& sic priuatiuę illi resolutioni, seu determinationi restat resolutio determinata & positiua accipienda. Hæc est ergo imperfectio in genere resoluendi, & decernendi, quod priuatiuè tantum se habeat in resoluendo, & decernendo, id est; priuatur omni positiua resolutione,& decreto,& sic nondũ vltimatè, & perfectè decernit.

Et conf. quia illud est perfectius in voluntate, quod est ei connaturalius, & conformius. Cùm autem per suspensionẽ omnis actus, voluntas non prosequatur obiectum, sed relinquat, & eundem effectum non prosequendi, seu relinquendi illud possit facere per actum positiuum, quo se explicet positiuè inclinatio voluntatis, connaturalius, & perfectius est voluntati illam reiectionẽ facere per aliquem actum, v.g. per nolitionem, quàm per suspensionem omnimodam, quia cùm voluntas sit potentia inclinatiua vitaliter, seu per modum inclinationis se mouens, & tendens, connaturalius illi est explicando hanc inclinationem in actu, suos effectus habere, quàm abstinendo ab inclinatione, vel priuãdo se illa; suspensio enim illa & priuatio omnis actus, inclinatio non est, neque per modum vitalitatis procedens, sed inclinationis suspensio: ergo minùs connaturaliter, minúsq; perfectè voluntas reiicit obiectum per suspensionẽ, quàm per actum nolitionis quo explicat positiuè suam inclinationem fugiendi ab illo obiecto, quia minus vitaliter, scilicet non se mouendo.

Et hinc deducitur secundum, scil. quia per talem suspensionem voluntas comparatur ad obiectum, non positiuè, sed negatiuè, aut priuatiuè, perfectius autem, & actualius est tendere in obiectum positiuè,& per actum immanentem, qui est perfectio ipsius potentiæ,& non solùm effectus ad extra, quàm per negationẽ, & suspensionẽ actus: non enim paris,& eiusdem perfectionis, vel rationis est actualis inclinatio, seu operatio, & suspensio actus. Et vrgetur hoc amplius, quia licèt in potentiis executiuis,& operatiuis ad extra, in quibus ministratur voluntati, ad perfectũ dominiũ pertineat posse eas suspẽdere,& non tribuere, aut operari aliquid extra se; tamen in ipsa volũtate, quæ per electionẽ, & deliberationẽ dirigit & operatur actu immanẽti intra se, non est perfectius cessare ab omni actu, quàm habere actũ, quia actus ipse pertinet ad vitalẽ functionẽ, qua viuit illa potẽtia, & ad functionẽ deliberantẽ, & dirigentẽ alia, & melius est vitali actu,& deliberatiuo exercere vitalem libertatem, quàm ab ea se abstinere.

25 Vnde in hoc non melioratur aut perficitur libertas, si suspendat omnẽ actum, quia quidquid libertas exercet, meliùs & perfectiùs exercet, si vigilando,& vitaliter operando,& eligendo id faciat, quàm si omittendo, & excludendo à se omnem actum, dũmodo ad eliciendũ illum, non cogatur. Si ergo voluntas reiicit aliquod obiectum,& non vult

vult illud, si per puram omissioné faciat, facit quasi inanime quoddam, aut dormiens; si autem actu nolitionis elicito id faciat, reiicit illud à se quasi vigilando, & vitaliter operãdo, & sua indifferentia vtendo, quia nullo modo cogitur in elicientia illius actus: manet enim obiectũ æquè indifferens, & potentia voluntatis, & iudicium intellectus siue suspẽdat, siue eliciat, & aliàs eliciendo facit id vitali actu, & invigilia, & per positiuã elicientiam, quæ est melior negatione illius: ergo hic modus nolendi perfectior est per actum, quàm sine illo.

26 Dices: minùs cogitur voluntas si non solùm est libera ad volendum, vel nolendum obiectum, sed etiam si non coarctetur ad eliciendum aliquem actum, sed possit elicere, vel nullo modo elicere. Nec habere actum pertinet ad perfectionem operantis; nam instatur hoc in operatione transeũti. Perfectius est operari ad extra, quàm sine operatione esse: ergo Deus perfectius se habebit si circa omnes creaturas operetur ad extra per potentiam suam, quàm suspendendo operationẽ. Consequentia est nulla, potest enim Deus suspendere omnem actum annihilando omnia: ergo idem erit in voluntate libera. Nec dici potest, Deum non carere actione potentiæ executiuæ, etiamsi de facto non producat effectum, & ita nullum actum, aut perfectionem deesse Deo, licèt res ad extrà non fiant. Nam contrà est, quia etiam habet totum actum volendi, aut nolendi creaturas, etiamsi de facto non velit istas vel illas, quia entitatem actus necessariò Deus habet, & attingentiam volitorum contingenter: ergo non carebit aliqua perfectione ipse Deus, etiam si omnem attingentiam erga creaturas suspẽdat; & sic pura omissio in Deo nullam imperfectionem dicit: entitatem autem actus suspendere non potest, quia est ipsa substãtia Dei.

27 Sed resp. quòd non est maior libertas, nec perfectius dominiũ, si sit libertas omissiua, & suspensiua omnis actus; sed illa est perfectior libertas, quæ cum positiua inclinatione, & deliberatione, seu electione potest non coarctari circa quod libet obiectum, vel actum intra suam sphæram. Si autem cum positiua inclinatione, & electione id facit, non ab omni actu se suspẽdit, sed aliquem actũ habet, nempe illum quo eligit, & inclinat ad non habendũ hunc actum, vel non prosequendum illud obiectũ, vel illud. Hoc autem potest facere volũtas, aut directè eligendo, & volendo fugere à tali obiecto, seu potiùs nolendo illud, aut volendo aliud, ex quo sequitur istius nolitio. Cæterùm per suspensionem & priuationẽ omnis actus non habetur libertas, & voluntas explicitè, & positiuè, & vitaliter in actu, sed solùm priuatiuè, & sic minus habet de inclinatione & electione, & consequẽter minus de libertate, seu, de perfectione libertatis, quæ per inclinationẽ & electionem perficitur & minus de vitali motu; Itaq; posse abstinere ab omni actu diuisiuè maius dominium, & minor coactio est; posse autem collectiuè ab omni actu suspendi, minus perfectum dominiũ est, quia minus possitiuum vitale & actuale, minúsque inclinationis & electionis habens, & sic minus ex intimo voluntatis procedit, quia non procedit, sed suspendit.

28 Et ad id quod vrgetur, quòd habere actum non semper perfectionis est, vt patet in potentia executiua Dei ad extra, quæ potest totaliter suspendere actũ sine imperfectione, & vt si annihilaret omnia.

Resp. esse longè disparem rationẽ, quia potentia executiua per actionem ad extra perficit effectum potius quàm perficiatur in se. Vnde per hoc quod suspendat actionem suam, solùm suspendit communicationem sui ad alia, quod non pertinet ad perfectionẽ sui, sed aliorum: posse enim se communicare perfectio est, sed communicare de facto potius perfectio aliorum est, quàm sui, non enim perficit se nisi fortè ipsa potentia operãs, & communicans non sit perfectè in actu per seipsam, sicut est diuina, sed sit in potentia vt reducatur in actum agendo, tunc enim perfectius est operari in actu quàm suspendi ab omni actione transeunte. At verò in volũtate & in intellectu suspendi ab omni actu non est perfectio, sed imperfectio, quia actus ipse immanens pertinet ad perfectionẽ potentiæ operantis, tanquã vita eius actualis, & inclinatio interior in obiectũ volitum, & exercitiũ dominij per deliberationẽ, & determinationẽ sui. Et ideo perfectius hoc exercetur per actũ, quàm per suspensionẽ actus, quia vitali modo fit, & per electionẽ propriam se inclinat, & decernit voluntas, & conformat se iudicio intellectus.

29 Ad id verò, quod instatur, quòd voluntas diuina, sicut & potentia semper est in actu volitionis & nolitionis, & solùm deest illi attingentia obiecti, quæ non tollit ab illo aliquam perfectionem, atque adeo suspensio ab omni actu nullam imperfectionem in Deo inuoluit.

Resp. quòd licet illa explicatio in creaturas non addat perfectionem supra ipsam entitatem actus, pertinet tamen ad denominationem, qua Deus dicitur actu volens vel nolens, & decernens quid circa illas creaturas habendum sit, & fundatur in ipso actu, pertinétq; ad ipsum exercitium dominij circa creaturas; connaturaliùs autẽ, & perfectiùs exercetur dominiũ in creaturas per decretum positiuũ illas eligendo aut reiiciendo, quàm per solã suspensionem omnis attingentiæ illarum, sicut etiam relucet perfectiùs prouidentia diuina in reprobatione positiua, quàm in sola negatiua, quæ non est aliud, quàm pura omissio admittendi aliquos ad gloriã. Et si ibi sisteret, prouidentia circa reprobos minus efficax & perfecta foret in genere prouidẽtiæ supernaturalis, supposita eleuatione omnium creaturarũ rationalium ad ordinem supernaturalem, quia sola negatio dandi regnum est communis reprobis, qui modo sunt, & his in puris naturalibus relinquerentur, si Deus vellet. Vnde cùm quæritur, quam imperfectionem habeat pura suspẽsio, & omissio actus in Deo? Resp. quod non habet imperfectionem priuantem & tollentem aliquid entitatis & actus diuini, quia sic esset priuatio rei diuinæ; quæ omnino intelligi non potest, sed suspẽsio illa solùm intelligitur penes ipsam attingentiã, vel non attingentiã creaturarũ quæ, vt *suprà* diximus, non addit perfectionẽ ad actũ voluntatis diuinæ, sed est explicatio illius circa creaturas, & fundat respectũ rationis ad ipsas. Licèt ergo suspẽsio ista actus in Deo non intelligatur vt tollens entitatẽ actus diuini, sed explicationẽ eius & respectũ ad creaturas, tamẽ quoad denominationẽ exercẽdi libertatẽ, minus perfecta denominatio est per negationẽ comparari ad creaturas, quàm per positiuũ exercitiũ: sicut etiam in ideis diuinis cõparatio ad creaturas solùm est respectus rationis, & tamẽ si sic non cõpararetur ad creaturas, sed negatiuè se haberet, idea erga illas imperfectè se haberet: ista enim denominatio & respectus rationis, licet in se formaliter nõ sit perfectio, tamẽ nõ fũdatur nisi in perfectione, & eminẽtia actus diuini, qui nõ potest per depẽdẽtiã, & relationẽ realẽ se habere ad creaturas, & hãc nõ supponeret, nec haberet si solũ fũdaret negationẽ seu suspensionem actus. Et sic præsuppositiuè & fundamẽtaliter est imperfectio illa suspensio.

pensio. Sunt enim aliqui respectus rationis, qui etsi in se perfectiones non sint, fundantur tamen in perfectione, sicut respectus, qui ex parte mensuræ ad mensuratum se habent, ex parte perfectiui ad perfectibile, sicut respectus idearum ad creaturas, & sicut respectus scientiæ visionis ad creaturas existentes, quas si non respiceret positiuè per visionem, sed negatiuè per abstractionem ab ipsis, imperfectio esset in Deo, non formaliter ratione ipsius respectus, sed ratione fundamenti illum requirentis.

30 Quòd si petas: Poterítne ergo habere Deus actum voluntatis veluti reflexum, quo velit suspendere actum suum circa determinatum obiectum, v. g. circa gloriam Petri. Et dico circa determinatum obiectum, nam circa omnia si suspenderet actum, etiam careret illo quo vellet suspendere. Sed quærimus an possit circa determinatum obiectum id facere, ita quod suspensio sit volita, vt obiectum alterius volitionis?

Resp. aliquos id libenter concedere, quia in tali volitione nulla reperitur imperfectio: ergo non est neganda Deo. Alij difficultatem inueniunt in istis reflexis volitionibus concedendis, quia vna volitio habeat aliam pro obiecto, vel nolitionem aut suspensionem, quia videtur sequi processus in infinitum, quia etiam illa volitio, qua vult se velle aut se suspendere, erit volita, idque per aliam volitionem, & ista rursus per aliam, & sic in infinitum. Cæterùm ista volitio suspensionis etiam circa determinatum obiectum licet non afferat imperfectionem illam, quæ est per carentiam omnis actus, redditque voluntatem velut inanimem, & non vigilantem, quia iam aliquem actum habet, tamen adhuc aliam imperfectionem non tollit, quam *suprà* notauimus, scilicet quia non facit voluntatem vltimatè resolutam circa illud determinatum obiectum, cùm tamen circa illud, habeat Deus plenissimum & perfectissimum iudicium; volendo ergo suspensionem circa illud, decernit, seu vult Deus nihil resoluere circa tale obiectum, quia nec volitionem habere vult, nec nolitionem, vult ergo non resoluere aliquid circa tale obiectum, nec vltimatè se determinare. Et in hoc semper illa suspensio actus affert aliquam imperfectionem, quia relinquit voluntatem indeterminatam, & indecisam circa tale obiectum, quod certè minùs perfectionis sonat. Et quòd sic relinquat voluntatem indeterminatam, & non vltimatè resolutam, constat, quia illa suspensio hoc operatur, quòd Deus nec denominetur velle nec nolle tale obiectum: ergo manet adhuc indifferens ad velle, vel nolle, si autem determinatè vellet, aut determinatè nollet, vlterius non esset indifferens, & suspensus, sed vltimam sententiam haberet & vltimam resolutionem: ergo quandiu vult suspensionem, vult non habere vltimam resolutionem. Sed quandiu non habetur vltima sententia & resolutio in vnam vel alteram partẽ, minùs perfectè se habet voluntas, quia non vltimatè se explicat in obiectum propositum. Ergo talis volitio suspensionis, seu talis suspensio ita est indecens Deo, & illi minimè tribuenda propter imperfectionem annexam, dum deest vltima resolutio, & sententia, quæ semper expectatur, & eius carentia semper anxiat, quod est signum imperfectionis annexæ. Et cùm fundamentum oppositum solùm innitatur in eo quòd ista suspensio non est imperfectio, assignando imperfectionem solutum manet.

Soluuntur argumenta.

31 Primò arguitur ad probandum creaturas possibiles sub illo statu manentes, diligi à Deo. Tales creaturæ sub illo statu habent bonitatem: ergo sunt obiectum complacentiæ diuinæ. Consequentia patet, quia illa bonitas est nota Deo: impossibile est autem quòd bonitas à Deo cognita ei displiceat, quia displicere de bono, peruersum est. Anteced. autem constat: tum quia tales creaturæ sub illo statu sunt entia possibilia: ergo bona, quia bonum est passio entis, & non minus transcendens, quàm ipsum ens: ergo cui conuenit entitas, conuenit bonitas: ergo est obiectum amoris, & complacentiæ: tum etiam quia in tali statu conuenit creaturis possibilibus integra, & totalis constitutio suæ quidditatis: ergo perfecta constitutio: ergo bona. Antec. constat, quia nihil deest illi quidditati vt sit constituta, v. g. homini in statu possibili, quia est animal rationale, & habet proprias passiones, omnes enim de illo prædicantur & verificantur in illo statu: si ergo nihil deest ad constitutionem, integra est constitutio, cui nullum deest prædicatum constitutiuum: si autem est integra; etiam & perfecta, quia perfectum est cui nihil deest in eo genere. Quod autem est perfectum, est bonum; quia bonitas perfectionem sequitur.

32 Confirm. quia in eo statu conuenit enti possibili veritas, siquidem de eo verificantur prædicata intrinseca & necessaria: ergo etiam conueniet bonitas, scilicet eo modo quo veritas, obiectiuè, & in statu possibilitatis, quod sufficit ad mouendam voluntatem: nec enim vt voluntas moueatur necesse est quod obiectum sit existens, & in actu, sed ad nondum existens moueri potest, vt infirmus ad sanitatem, quam non habet, immò & ad eam quam non potest iam habere, nec habiturus est, sed solùm per miraculum haberi potest, & sic solùm est in statu possibili. Addo quòd etiam ipse Deus vult multa, quæ solùm sunt in statu possibili, & nunquam habebunt esse, sicut vult omnes homines saluos fieri, & tamen multi non saluabuntur, sed eorum salus manet solùm in statu purè possibili, & sic de aliis multis quæ sub conditione sunt volita à Deo, nullo autem modo sunt futura, sed tantum in statu purè possibili.

33 Resp. quòd, vt latè diximus, *præced. tomo disp. 6. art. 2. & 3.* creaturæ consideratæ solùm secundùm prædicata constituta, & intrinseca, seu in statu puræ possibilitatis, non sunt bonæ formaliter & simpliciter, sed in potentia, seu radicaliter, & secundum quid, & sic solum in potentia amari possunt, & placere. Et hoc ideo quia bonum est idem quod perfectum, non quomodocumque consideratum, sed vt alliciens & finalizans appetitum, non vt purè, & præcisè informans seu constituens rem, seu in statu & consideratione constituendi, sed vt diffusiuum sui, & mouens, seu alliciens appetitum. Vnde dicimus quod res in statu puræ possibilitatis habent bonitatem veluti radicaliter, & inchoatiuè, & in potentia, non autem formaliter, & secundum exercitium mouendi, quia bonum non potest intelligi, quod habeat exercitium mouendi secundum appetibilitatem suam, etiam in simplici complacentia, nisi intercedat aliqua communicatio, & conuenientia inter ipsum appetibile & appetitum, seu voluntatem: apprehenditur enim vt conueniens, & placens ipsi voluntati, aut vt accipiens aliquam conuenientiam ab ipsa voluntate, vnde ei placeat, sicut creaturæ accipiunt bonitatem, & conuenientiam à voluntate diuina, non illi eam tribuunt. Respectu verò voluntatis creatæ tribuunt ei bonitatem, & conuenientiam, non ab ea accipiunt. Sic ergo siue bonitas tribuatur à voluntate, siue tribuatur voluntati, semper apprehendi debet sub aliqua communicatione, & aliqua conuenientia, quæ sine aliquo esse vel ordine ad esse non exercetur, nec apprehenditur. Cuius ratio est, quia nihil apprehenditur vt appetatur sub

ſub pura ſpeculatione,ſed ſub aliqua cognitione practica, id eſt, effectiua, ſeu mouente affectum, ſaltem, imaginariò & fictè. Praxis autem reſpicit opus & exercitium, quod ſine aliquo eſſe, ſeu ordine ad eſſe, non eſt conſiderabile. Status autem puræ poſſibilitatis, ſub quo res illæ poſſibiles conſiderantur, non dicitur ſtatus poſſibilitatis propter ordinem ad eſſe practicè, & in exercitio, eo modo quo aliquid apprehenſum vt poſſibile mouet appetitum: tunc enim apprehenditur vt poſſibile practicè, ſcilicet vt mihi poſſibile, vel ſaltem quod fingo eſſe poſſibile, vel quod fingo me habere in eſſe, ſicut delectamur in fabulis, & complaceo in eo quod eſſem Angelus, vel haberem corpus cœleſte; hæc enim omnia feruntur in ipſum eſſe quod fingimus, & nobis quaſi practicè poſſibile, aut exiſtens apprehendimus: ſed ſtatus puræ poſſibilitatis accipitur in præſenti pro ſola capacitate, ſeu non rapugnantia ipſius eſſe, ex parte ipſarum rerum ſecundum ſe, & quatenus eſt intrinſecum & eſſentiale prædicatum ipſius rei, quæ eſt poſſibilis, ſine vllo tamen ordine aut exercitio, vel tendentia ad eſſe, quin potius omne eſſe illis negando; ſic enim ſe habet Deus erga res purè poſſibiles, quòd nullo modo ordinat illas ad eſſe, & ad futuritionem, ſed claudit ſub negatione eſſendi. Nec fingit illas aut conſiderat ſub aliquo eſſe: Deus enim nihil amat, nec ſibi aliquid complacet ſub fictione, & ſecundum eſſe fictum. Quare neque fictè, neque verè illas conſiderat ſub aliquo eſſe, vel ordine ad eſſe. Vnde illam poſſibilitatem, ſeu capacitatem eſſendi purè ſpeculatiuè conſiderat, & nullo modo practicè, id eſt, non vt poſſibile ſub conuenientia & reſpectu ad voluntatem, ſed vt poſſibile, ſeu non repugnans ſecundum ſe ſub reſpectu ad potentiam efficientem, ſine vlla autem communicatione, & conuenientia in aliquo eſſe ficto vel vero cum ipſa voluntate, quod eſt carere appetibilitate in exercitio.

34 Vnde ſoluitur argumentum propoſitum & eius probationes. Negamus antec. Ad primam probationem dicitur quòd ſub illo ſtatu creaturæ poſſibiles ſunt entia in potentia, & obiectiuè tantùm: ergo ſunt bona, diſtinguo, radicaliter, & in potentia præciſè; concedo, formaliter, & in exercitio, nego; ſeu aliis verbis: ſunt bona quaſi ſpeculatiuè, & quoad conſtitutionem eſſentialem, tranſeat; ſunt bona quaſi practicè, id eſt, ſub ſtatu mouendi & ſe communicandi, nego; quia omni eſſe, & exercitio mouendi carent, ſed præciſè conſiderantur vt capaces, ſeu non repugnantes vt fiant ſub ordine ad potentiam efficientem. Et ſic nullo modo ſub illo ſtatu mouent voluntatem, aut placent, vt *cit. loco* latiùs diximus, & iterum ſtatim magis attingemus *ſolut. ad* 2.

Ad ſecundam probationem dicitur, quod in creaturis poſſibilibus eſt integra, & perfecta conſtitutio eſſentiæ, diſtinguo, perfecta obiectiuè, & in potentia tranſeat, formaliter, & in exercitio, & ſecundùm aliquod eſſe, vel ordinem ad eſſe, ſicut requiritur ad mouendum voluntatem, nego. Item eſt perfecta quaſi ſpeculatiuè in ratione conſtituendi eſſentiam, ſeu quidditatem, quæ eſt radicaliter, & in potentia bona, tranſeat; quaſi practicè in ratione finalizandi & alliciendi appetitum, ſicut requiritur ad formalem rationem boni, nego: Illa enim quidditas ſub conceptu quidditatis ſecundum ſe, tantùm concipitur vt conſtituta ex prædicatis ſuis intrinſecis, & eſſentialibus, & ſic eſt radix ſolùm bonitatis, quia eſt radix operationis, & eſſe, & aliorum accidentium quibus perficitur, & ſine quibus non eſt perfecta, nec eius perfectio communicatur, aut diffunditur. Bonitas autem vt moueat, aut placeat voluntati, debet eſſe in ſtatu ſe communicandi & diffundendi, quod non fit niſi mediante aliquo eſſe vel operatione aut ordine ad eſſe; & ideo ſub illo ſtatu non habent formaliter bonitatē, id eſt bonitatem ſub formalitate alliciendi, & mouendi, vt finalizandi, quia hæc exerceri non poſſunt niſi mediante aliquo eſſe vel operatione, quæ in illo ſtatu non reperiuntur. Itaque vbi eſt ratio perfecti, ibi eſt ratio boni, eo modo quo fuerit perfectum, & non aliter. In ſtatu autem puræ poſſibilitatis eſt perfectio, & integritas, ſeu nihil deeſt quantum ad conſtitutionem eſſentiæ & prædicata eſſentialia, & quoad ſubſtantiam, ſeu entitatem vnde oritur bonitas, non tamen quoad exercitium, & ſtatum mouendi bonitatis, quæ eſt per allicientiam & affectionem ſui ad appetitum, quod ſine aliqua communicatione, & aliquo eſſe, vel ordine ad eſſe intelligi non poteſt, vt diximus, & amplius ſtatim explicabitur *ſolut. ſeq. argumenti.* Bonum ergo non ſolum dicit rationem perfecti quoad cōſtitutionem perfectam eſſentiæ in ſua quidditate & ſubſtantia, & prædicatis intrinſecis, ſed etiam quoad communicationem, & diffuſionem ſui, qua poteſt perficere alia, alliciendo & attrahendo & mouendo appetitum, vt latè oſtendimus *loco ſuprà cit. præced. tomo diſp. 6. art.* 1. 2. *&* 3. Et ſic quoad ſtatum, modúmque communicationis & conuenientiæ deeſt bonitas rebus in illo ſtatu puræ poſſibilitatis.

35 Ad Conf. Reſp. quòd veritas conuenire poteſt rebus poſſibilibus, & quoad ſubſtantiam entitatis, & quoad ſtatum cognoſcibilitatis, non tamen conuenit bonitas quoad ſtatum appetibilitatis, licet conueniat quoad ſubſtantiam vel entitatem integritatis. Ratio differentiæ eſt, quia licet veritas & bonitas, vt ſunt paſſiones entis, conueniant in hoc quod ſunt idem entitatiuè cum ente, & ſic vbicumque eſt ens, eſt verum & bonum eo modo quo eſt ens, tamen quoad ſtatum, modúmque mouendi intellectum, & appetitum, differunt, quia veritas attingitur ab intellectu per hoc quod trahitur ad illum mediante repræſentatione, ſeu ſpecie, in cuius virtute continetur res intentionaliter, & intelligibiliter, etiamſi in ſe non exiſtat realiter: ſufficit enim quòd exiſtat in ſpeciei, non in ſe: immò intellectus cum ſit præciſiuus, & indagatiuus quidditatis, & naturæ rerum non pendet ab eſſe, & exiſtentia rerum, ſed ab illa præſcindit. At verò voluntas, licet requirat obiectum ſibi eſſe propoſitum per intellectum vt feratur in illud, tamen id in quod fertur eſt obiectum, practicè ſub aliquo eſſe & conuenientia affectiua ad voluntatem: voluntas autem non inuenit conuenientiam in rebus, vt abſtractis ab eſſe, ſed vt concernentibus aliquod eſſe, quia de ſe eſt potentia per modum inclinationis, & ponderis ad aſſecutionem, & poſſeſſionem rei, vel dando illi eſſe, ſicut dat diuina voluntas, vel ſupponendo illud, & tendendo ad aſſecutionem eius, ſicut creata. Et licet ſimplex voluntas non reſpiciat, nec tendat ad aſſecutionem rei efficaciter, tamen illud placet ſimplici voluntati ſine efficacia, quod per efficaciam conſequibile eſt. Eſt autem conſequibilis res in ſtatu eſſendi, non in ſtatu puræ poſſibilitatis. Et ſic in hoc ſtatu non habet bonitas rei ſtatum appetibilitatis & exercitium, licet habeat entitatem bonitatis, & radicalem ſubſtantiam. Sed de hoc amplius dicemus *ſolut. ad* 2. Intellectus autem ſe habet per modum manifeſtationis, & lucis, quæ potiùs diuidit, & ſeparat, ac præſcindit omnes formalitates, & rationes, vt omnia illuſtret, & ſic non requirit eſſe in obiecto, ſed ſufficit abſtractio, & præciſio.

36 Cùm autem inſtatur, quod ad non exiſtens, & in ſtatu poſſibilitatis mouetur voluntas, diſtinguo: Ad non exiſtens, nec in re, nec in ordine ad eſſe, nego; ad non exiſtens in re ſolùm, tranſeat: Nec enim nos dicimus quòd præciſè requiritur res in eſſe, vel iam exiſtens vt ametur, ſed quòd ſufficit eſſe, vel ordo ad eſſe, & tendentia ad illud, taliter quod niſi aliquod

eſſe

esse apprehendatur, vel verum, vel fictum, nihil appetitur, neque complacet, quia nō attrahitur, nec allicitur voluntas, nisi ab aliqua cōuenientia habendi, vel possidendi, vel fruendi, quod sine esse, vel ordine ad esse practicè non fit. Et res impossibilis saltem sub ficto, vel apparenti esse appetitur. Ad id quod dicitur de his quæ Deus vult, quæ tamē nunquam erunt. Resp. quòd Deus vult illa, saltem vt futura conditionata, & cum aliquo ordine ad esse: nam saltem ordinat causas ad tales effectus quantum est ex se, licet absolutè: & quoad efficaciam, & applicationem non velit illos esse. Sic enim vult omnes homines saluos fieri, vtique volendo esse, seu existentiam, illius salutis non quidditatem tantùm: vult enim fieri saluos, & fieri non est quidditatis, sed esse, vult autem existentiam salutis, non in se immediatè neque vt euenturam de facto, sed in causis suis sufficientibus: dat enim auxilia sufficientia ad salutem, & in illis auxiliis ordinat salutem ad existentiam, quia ordinat causas ad ponendam salutem in esse, licet impediantur: ergo non fertur in res illas voluntas Dei sub statu puræ possibilitatis, sed sub aliquo ordine ad esse, prout in causis suis continetur illa salus, & ad esse illius ordinatur causæ; quæ causæ habent esse existentiam Respectu verò rerum purè possibilium, causæ non ordinantur aut disponuntur ad dandum illis esse, sed ad oppositum, nec pro illo statu attinguntur sub ratione futuri, saltem conditionati, sicut salus omnium hominum, aut alia futura conditionata.

37 Secundò arguit, vt ampliùs doctrina solutionis præcedentis explicetur. Nam si ob aliquam rationem res possibiles sub illo statu puræ possibilitatis non amantur à Deo, maximè quia provt sic non habent bonitatem in statu finalizandi, & mouendi voluntatem, aut communicandi aliquid ab ea; quod enim respectu voluntatis creatæ est allicientia, & motio, respectu diuinæ est acceptio & communicatio: sed hæc ratio est nulla; ergo Minor prob. tum quia simplex complacentia non respicit assecutionem, & esse rei, aut possessionem ipsius; hoc enim pertinet ad intentionem, seu ad voluntatem efficacem; sufficit ergo ad simplicem complacentiam bonitas, quæ secundùm essentialem connexionem, & per modum propriæ passionis conuenit enti, nec est necesse quòd voluntas velit illam possidere, & sic malè fundamus negationem istius amoris in eo quod voluntas fertur in assecutionem, & possessionem, vel esse rei, cùm simplex voluntas in id non feratur: ergo non petit esse in obiecto, vt sit bonum: tum etiam quia voluntas potest habere etiam complacentiam de re ficta aut impossibili, vt cùm delectatur de fabulis, & fictionibus, aut aliquis desiderat esse immortalis, aut esse Angelus; si ergo potest desiderare voluntas, aut complacere de re impossibili, quanto magis de quidditate rei possibilis? Nec valet dicere quòd hæc appetuntur sub ipsa ratione existentiæ, sub qua apprehenduntur, vel finguntur. Nam etiam possibilia apprehenduntur secundùm aliquod esse: omnes enim supponunt non posse possibilia amari nisi cognoscantur, & si cognoscantur, sub aliquo esse apprehenduntur; præsertim quia possibilia ordinem dicunt ad esse: possibilitas enim illa ad existentiam est: ergo sub ordine ad esse appet possunt.

38 Confirm. quia vniuersalia sub statu vniuersalitatis non repugnat amari, & ille status non minùs extraneus est ab exercitio appetibilitatis quàm status meræ possibilitatis · ergo illud fundamentum non obstat quominus diligi possint creaturæ possibiles. Minor constat, quia status vniuersalitatis est status abstractionis à conditionibus indiuiduantibus, sine quibus non potest dari existentia, neque operatio, & consequenter neque exercitium appetibilitatis, quod, vt diximus, dependet ab existentia. Vnde si mathematica propter suam abstractionem à motu, & esse repelluntur ab vsu & ratione boni, vt diximus *præced. tomo disp.6.* & creaturæ possibiles sub illo statu non exercent bonitatem, vt modò dicimus: ergo etiam vniuersalia repelli debent à ratione boni, & non possunt amari. Maior autem constat, quia voluntas nostra sequitur apprehensionem intellectus, intellectus autem cognoscit & proponit res in vniuersali, & in abstractione, & sæpe sine notitia aliqua indiuiduorum rem aliquam diligimus vagè, & in communi: ergo res in vniuersali amari possunt, & sic bonitatem habent.

39 Resp. negando minorem. Ad primam probationem dicitur quòd simplex complacentia non respicit assecutionem rei efficacem, & vt ordinanda, & committenda est per media. respicit tamen assecutionem, seu esse rei efficaciter. Et ratio est quam sæpe diximus, quia bonum non mouet voluntatem, etiam ad simplicem complacentiam sui, nisi per modum alicuius diffusionis, seu communicationis sui, quia bonum non habet exercitium appetibilitatis, nisi per modum finis, aut eorum quæ sunt ad finem: licet autem omnis causa exerceat causalitatem suam mediante aliqua communicatione, tamen specialiter finis, & efficiens causant secundùm communicationem in esse, efficiens quidem producendo, & exequendo, finis autem meuendo ipsum efficiens, quia est id cuius gratia agens operatur; & sic istæ duæ causæ specialiter ex sua propria ratione mouent, & causant secundùm ordinem ad esse, & ad operationem, non verò ad ipsas pertinet constitutio quidditatis, & naturæ, sicut ad formam, & ad materiam. Quare bonum non potest habere statum, & exercitium appetibilitatis, nisi sub aliquo esse, vel ordine ad esse ad quod mouet ipsum efficiens, seu inclinationem eius, vt agat, & velit, quia propria ratio formalis extra quam non potest exire bonum, seu appetibile, est mouere per modum finis, seu in ordine ad finem. Vnde si complacet hoc bonum voluntati seu inclinationi, debet placere secundùm aliquod esse, quia solùm sub illo induit rationem formalem finis, & exercitium bonitatis & appetibilitatis, licèt non semper efficaciter ad assecutionem, seu executionem talis esse, voluntas moueatur per actum intentionis: sufficit quod si habet simplicem complacentiam, habet principium & inchoationem exercitij causæ finalis, si quidem sub illa ratione attingi debet à simplici complacentia, sub qua potest intendi, & consequi, illud enim intenditur consequi per media, quòd priùs placet per amorem, & complacentia enim de obiecto aliquo de se potest esse principium intendendi assecutionem eius, licet ex libertate voluntatis quandoque possit sistere in complacentia, & non transire ad intentionem, aut ex defectu mediorum, vel ex alia causa; Quare in ipsa prima & simplici complacentia sub ea ratione formali debet obiectum seu finis complacere, sub quo potest postea intendi, si voluntas velit: complacentia ergo fertur in bonum sub aliquo ordine ad esse, quia pertinet ad rationem formalem finis sub exercitio finis.

40 Quare ad argumentum dicimus quòd simplex complacentia etiam fertur in obiectum sub ratione existentiæ, & esse, non vt assequendum per

media, & efficaci conatu, sed vt placens & conueniens voluntati, ita vt illud ipsum quod tanquam assequibile per media obiicitur intentioni, vt placens proponatur sine mediis simplici effectui: est autem assequibilis res sub esse, & non abstrahens ab esse: placere ergo debet ipsa res secundùm aliquod esse, vel ordinem ad esse, vel verum, & possibile, vel fictum, & imaginatum. Et ideò rectè intulimus *tomo præced. disp.6. art. 3. solut. ad* 1. quod quia finalizatio est circa assecutionem rei, non potest mouere voluntatem nisi per ordinem ad aliquod esse, vbi locuti sumus de assecutione abstrahendo ab efficaci vel inefficaci, quod statim ibi explicamus §. *Ad aliam probat.* distinguendo de assecutione vt pertinet ad intentionem, vel ad simplicem complacentiam, & assignando quomodo in vtroque casu voluntas respiciat aliquod esse, saltem per modum conuenientiæ & coniunctionis ad ipsam voluntatem cui placet. Quod totum non currit in creaturis possibilibus, vbi solùm consideratur quidditas sine aliquo exercitio existentiæ, etiam per modum conuenientiæ, sed solùm capacitas, seu non repugnantia ad esse per modum prædicati intrinseci pertinentis ad realitatem, & entitatem obiectiuam, non per modum finalizantis & allicientiam, seu affectionem importantis ad appetitum, aut aliquam communicationem vel motionem circa voluntatem, ob statum ita abstractum ab esse.

41 Ad secundam probationem dicitur quòd res ficta, aut fabulosa, vel impossibilis, quando placet voluntati, concipitur sub aliquo esse, saltem ficto sub quo apprehenditur illud obiectum vt conforme, & conueniens voluntati, & sic placet vt *suprà* diximus. Cùm autem instatur, quòd etiam possibilia sub aliquo esse apprehenduntur, & proponuntur voluntati, immò ipsa possibilitas eorum est possibilitas ad esse, & sic sub ordine ad esse appeti possunt. Resp. quod apprehundunrur sub aliquo esse, distinguo, quantum ad substantiam & absolutam rationem ipsius esse, seu per modum quidditatis, & constitutionis in entitate, transeat, quantum ad respectum, & modum mouendi, & alliciendi, nego. Et hoc est quod diximus *suprà* apprehendi ibi bonitatem quasi speculatiuè, & quantum ad entitatem & constitutionem suam, non practicè, & quantum ad allicientiam, & affectionem. Licèt enim bonitas constituatur & consurgat ex perfectione rei, tamen non exercet appetibilitatem, & motionem voluntatis, secundùm quod consideratur in statu omnino absoluto & ad se, & vt præcisè constituitur in sua quidditate, & capacitate ad esse, sed vt redditur respectiua, communicatiua, & diffusiua sui. Non diffunditur autem bonitas, nec communicatur, nisi induat respectum aliquem conuenientiæ, & communicationis ad id, quod se diffundit, id est, ad appetitum, seu voluntatem. Et ita bonitas sine omni respectu, & in statu puræ constitutionis, & nullius communicationis, non est in statu, nec exercitio bonitatis, & appetibilitatis, licet intelligatur tunc esse constituta bonitas entitatiuè, seu radicaliter, sed non cum exercitio communicationis, & appetibilitatis, & consequenter sub hoc statu non amatur. In statu autem puræ possibilitatis excluditur omne exercitium respectus, & solùm consideratur constitutio rei in suis prædicatis sine alio respectu habendi, vel possidendi, vel communicandi, sine quibus respectibus, non datur amor, vel exercitium diffusionis bonitatis. Et ideo ex defectu horum respectuum non sunt res illæ in statu, & exercitio appetibilitatis, quia licet perfectionem, & bonitatem entitatiuam, & radicalem importent, ita tamen in potentia, quod non solùm carent actuali existentia (quod solùm non sufficeret vt non amarentur) sed etiam omni ordine ad esse per modum respectus habendi vel communicandi, stante illo statu sine quibus non fit amor. Propter rationem ergo ita absolutam in illo statu sunt indiligibiles, quia sine vllo respectu.

42 Dices: Respiciunt omnipotentiam Dei à qua fieri possunt, & possident, seu habent sua prædicata essentialia, & capacitatem ad esse. Cur ergo sub hoc respectu & esse non poterunt placere.

Resp. quòd hic respectus non est in ipsis creaturis, quia nihil sunt, sed est denominatio intrinseca orta ex ipsa potentia diuina, vnde in se non diliguntur, sed in ipsa potentia, quæ est aliquid existens & possidens ipsam vim faciendi quidquid non repugnat Similiter prædicata essentialia non habentur quasi subiectiuè possidendo sub aliquo esse, sed quasi obiectiuè, quia connexio illorum prædicatorum non repugnat vt fiat à Deo, & sic est obiectum potentiæ eius, & sic creaturæ non habent illa prædicata per possessionem sed per connexionem, & per non repugnantiam obiectiuam: sunt enim obiectum omnipotentiæ. Et ita solùm possidentur intra causas, non in se; vnde amantur in se, vt dicemus seq. argumento. Capacitas etiam ad esse non est aliquid possessiuè, & subiectiuè habitum in ipsis, sed solùm obiectiuè, id est, non repugnantia ad essendum, quæ solùm consideratur tanquam vnum ex prædicatis connexis, & essentialibus, quia per hoc entitas illa realis est, quia capax essendi. Hoc tamen totum ita consideratur absolutè & abstractè, & per modum constituendi quidditatem in illo statu, qui est status quidditatis in se cum negatione aliorum extra quidditatem, quod sub nullo respectu consideratur. Voluntas autem in diligendo semper est respectiua, & mouetur à respectu, quia vel sibi diligit, vel alteri.

43 Ad Conf. Resp. quòd vniuersalia in statu vniuersalitatis dupliciter considerari possunt. Vno modo cum respectu ad indiuidua, in quibus contrahi, & communicari possunt, & mediantibus illis exercere suas operationes, & habere esse, licet hoc exercitium non habeat in statu vniuersalitatis, sed tamen habet ordinem ad illud quatenus habet ordinem ad indiuidua, in quibus exercere omnia illa possunt. Alio modo potest sumi status vniuersalitatis non respectiuè, sed purè negatiuè, provt consideratur natura secundùm se præcisè cum negatione omnis indiuiduationis, & eorum quæ ratione indiuiduationis conueniunt. Si hoc secundo modo sumatur status vniuersalitatis, non relinquit rem appetibilem, sed in pura & absoluta abstractione, sicut mathematica, vel creaturæ possibiles; immò in his non est necesse abstrahere ab indiuiduatione, sed solùm ab omni respectu, & tendentia ad esse, quod est exercitium indiuiduationis. Et ita illa cognitio sic abstrahens negatiuè, & considerans vnumquodque secundùm se, est merè speculatiua, non practica, quæ respicit res in singulari & cum circunstãtiis & exercitio, &c. & ita non deseruit appetibilitatem bonitatis. Si verò primo modo sumatur vniuersale, sic non repugnat quod ametur, quia licet abstrahat ab indiuiduis, & ab existentia, non tamen ab ordine, seu respectu ad istam, & ad illa, & sic potest diligi res in vniuersali, & vagè, sine aliqua determinatione indiuidui, cum ordine tamen ad indiuiduationem; sic enim licet non consideretur natura vt contracta & determinata ad indiuidua, consideratur

sideraretur tamen vt complectens illa, & habens illa subiecta sibi, & consequenter per ea potens exercere, vel communicare suam bonitatem, & sic est in statu appetibilitatis, quia est in statu respectus, & communicationis ad indiuidua, & per indiuidua.

44 Tertiò arguit. Deus diligit actu suam omnipotentiam: ergo vult nihil esse impossibile illi: ergo vult omnia sibi esse possibilia, etiam quæ nullo modo facta sunt, neque fient: ergo placet sibi illa possibilitas omnium rerum possibilium, & sic res possibiles vt subsunt isti possibilitati, placere debent propter connexionem cum omnipotentia Dei, quæ omnino stare non potest, si ista possibilitas obiecti sui non stat: debet ergo in ipsa sufficiens bonitas inueniri vt placeat, & ametur; non tamen vt intendatur consequi, quia ista possibilitas non est consequibilis per media, sed necessariò resultat posita omnipotentia, & ex ipsis terminis habetur illa non repugnantia, seu capacitas essendi in rebus possibilibus.

Conf. quia Deus vult non esse istas creaturas de facto, & videt ipsas posse esse, & apprehendit ordinem quem habent ad esse: ergo non esse earum est volitum: si ergo non esse est capax volitionis, quanto magis ipsum posse esse, seu capacitas existendi? Et idem argumentum potest fieri de multis negationibus, quæ sine dubio possunt esse volitæ à Deo, & aliquando cedunt in magnum beneficium, sicut negatio alicuius felicis euentus, ex quo nasceretur superbia & præsumptio: ergo si negatio potest esse obiectum volitionis vt vestita aliquo ordine ad aliquem finem, cur non possibilitas creaturarum, quæ de se ordinatur ad esse? Addo quod etiam possibilitas ista potest vestiri aliquo ordine extrinseco ad bonum, non minùs quàm negationes: ergo sub illo poterit amari. Antec. prob. tum quia Deus ante omne decretum efficax potest gaudere de possibilitate alicuius rei à se factibilis, & impossibilitate oppositi, v. g. quod sibi sit possibile infundere gratiam, & non infundere vitium, & idem est de quacumque possibilitate cuiuscumque creaturæ, quam velit facere: tum quia si possibilitas aliquarum rerum reueletur Angelo, sicut multæ reuelantur Beatis, ex his valdè possunt laudare Deum de tam mirabili rerum possibilitate: ergo & de illa gaudere, tum quia non potest Deus proponere voluntati suæ existentiam rerum vt volendam, nisi sub esse possibili conceptam: ergo amatur illud esse possibile vt reducendum ad actum, sicut & intelligitur simplici scientia Dei sub esse possibili; & sic non potest reddi vllum discrimen inter simplicem intelligentiam, & simplicem actum voluntatis circa creaturas. Postremò adduci solet locus S. Thom. 13. *de verit. art. 4. in* 4. vbi dicitur quòd *habitudo ad volitum est æterna & necessaria secundùm quod volitum est in exemplari, non autem vt est in seipso.*

45 Ad argumentum Resp. quòd Deus diligendo suam potentiam vult nihil sibi esse impossibile, distinguo, nihil sibi esse impossibile ratione possibilitatis actiuæ, & amando illam, concedo: ratione possibilitatis passiuæ, & diligendo illam, nego. Ad aliam consequentiam: ergo vult omnia sibi esse possibilia, & placet illa possibilitas, eodem modo, distinguo, possibilitate se tenente ex parte potentiæ actiuæ, concedo, ex parte potentiæ passiuæ, nego. Et cùm instatur, quia ista possibilitas habet connexionem cum ipsa omnipotentia Dei, taliter quod omnipotentia desineret, si illa possibilitas non esset, id autem quod habet connexionem cum omnipotentia Dei, non est possibilitas actiua, sed passiua, quia possibilitas actiua non est obiectum diuinæ omnipotentiæ, sed potentia ipsa; id autem quod habet connexionem cum omnipotentia est id quod est obiectum eius, & ex parte obiecti se tenet.

Resp. quòd possibilitas passiua, & ex parte obiecti se tenens habet connexionem essentialem cum omnipotentia, distinguo per modum cuiusdam non repugnantiæ, vel denominationis extrinsecæ, concedo; per modum alicuius perfectionis, seu positiuæ entitatis cum respectu communicationis, & diffusionis sui, nego: ergo placet & amatur illa possibilitas, distinguo, ratione sui, & ex propria bonitate, nego, ratione potentiæ actiuæ seu omnipotentiæ, quæ est possibilitas actiua, transeat. Non enim omne quod habet connexionem cum alio amatur, amato illo priori, præsertim in simplici complacētia, quæ præcisiua est, vt *suprà* diximus, & potest in vno obiecto inuenire aliquid quod ei placeat, & aliud ei connexum non attingere, licet si efficaci amore velit rem ponere in esse, etiam illud quod ei non placet debeat non recusare, licèt non semper amare; nam multæ negationes aut priuationes possunt habere connexionem cum aliquo, positiuo quod quidem amatur, non tamen priuatio aut negatio illa amatur seu placet, sicut aliquis diligit fidem non tamen amat obscuritatem illi necessariò annexam, ita quod complaceat in illa, & qui amat adulterium, non placet sibi priuatio rationis, seu iustitiæ, quæ illi necessariò est annexa; istæ enim priuationes nihil bonitatis habent in se vnde diligantur, seu placeant ratione sui, aliàs si quidquid est connexum alteri secundum aliquem defectum vel priuationem aut negationē deberet placere & amari, hoc ipso quod placeret id cui est annexum, sequerentur mille absurda: nam quia ad ignem v. g. sequitur necessariò fumus, qui amaret ignem, deberet complacere de fumo, & qui vult hominem in statu huius vitæ, debet ei placere mortalitas, fames & sitis, & cætera quæ homines in hoc statu sequuntur, & qui vellet sibi nasci prolem, debebat complacere de peccato originali, quod eam per se sequitur, & qui vellet pœnitentiam aut patientiam, deberet velle malum vel culpam, sine quibus non est. Quæ omnia cùm absurda sint, manifestum est illam consequentiam claudicare: Amatur necessariò omnipotentia: ergo & creaturæ possibiles sub illo statu possibilitatis, quia creaturæ sub illo statu sunt sub pura negatione habendi esse, & cum non repugnantia ad esse, quod totum pertinet ad negationem, & capacitatem essendi, non vt respectiuam, & communicatiuam sui, vel communicationem à voluntate Dei accipientem, sed vt est in absoluta præcisione constitutionis & quidditatis. Et mirum est quòd sub lætiori statu, nempe sub existentia, illæ eædem res liberè amentur à Deo, & sub infeliciori, id est, sub pura ratione possibilitatis teneatur Deus illas amare vt connexas cum omnipotentia. Quod si vt possibiles liberè amat potest ergo non amare, & sic displicere ei potest illa possibilitatis: ergo & connexio cum omnipotentia displicebit.

46 Ad Conf. Resp. quòd non esse illatum creaturarum non est volitum positiuè, & per modum complacentiæ, sed negatiuè, & per modum nolitionis, quia excludit Deus eorum esse, & hoc non pertinet ad simplicem affectum & complacentiam, de qua solùm loquimur, sed ad efficacem voluntatem, qui efficacem nolitionem Deus habet

habet de illo esse talium creaturarum. Et cùm inde ducitur argumentum ad probandum quod etiam ipsam possibilitatem creaturarum diliget, quia est possibilitas ad esse & ad existentiam, & sic sub tendentia & ordine ad esse considerantur illæ creaturæ: iam responsum est *suprà*, quòd non est tendentia per modum communicationis, sed per modum non repugnantiæ & capacitatis obiectiuæ, & hoc non sufficit ad amorem, quia requiritur aliqua communicatio, seu diffusio sui, qua appetibilitas ista sub aliquo respectu ametur, & placeat; omni autem respectu, & communicatione remota, non est amor, nec complacentia, nisi in potentia & capacitate, sicut ex parte creaturarum sola capacitas, & non repugnantia bonitatis est, non bonitas formaliter. Ad id quod dicitur de negationibus volitis; Resp. nimium probare, quia illæ negationes si sunt volitæ, etiam efficaciter volitæ sunt, quia pro beneficio aliquando de facto dantur. Et sic dicimus quòd negationes istæ non sunt volitæ positiuè sed negatiuè, quia nolendo aliquod esse, dicitur esse volitum non esse, sicut Deus nolendo alicui prosperum euentum, dicitur velle negationem euentus, tamẽ non est illa negatio quæ complacet & amatur, sed esse oppositum est nolitum, & hoc modo etiã Deus habet nolitionem de esse creaturarum possibilium, non tamen vult aut complacet de possibilitate, seu de quidditate earum nuda, aut de non repugnantia, aut de possibilitate obiectiua, sed earum esse non vult.

47 Ad id quod dicitur de ista possibilitate sub aliquo respectu extrinseco considerata, quod potest diligi; Resp. quod manente statu possibilitatis & non posita ordinatione, vel reductione aliqua ad esse, non possunt res possibiles in se diligi, bene tamen ex parte potentiæ Dei in qua continentur, vt explicatum est.

Vnde ad primam probationem, quod videlicet Deus gaudet de possibilitate creaturarum quas potest facere, & de impossibilitate eorum quæ non possunt fieri. Resp. gaudere Deum de illa possibilitate vt tenet se ex parte potentiæ actiuæ Dei, non ex parte creaturarum, quæ in se nihil sunt, nec habent aliquam bonitatem in statu & exercitio diligendi, sed solum in potentia diligibilem, vt dictum est.

Ad secundam similiter dicitur quòd manifestatio alicuius creaturæ possibilis facta Angelo vel Beato inducere potest in laudem, & amorem ipsius diuinæ potentiæ, & possibilitatis creaturæ, vt possibilitas actiua est, & ex parte Dei se tenet, non ex parte possibilitatis passiuæ, vt stat sub illo statu præcisè: si enim, vt diximus, creaturas ipsas Deus non amat, licèt perfectissimè videat, quo modo ex eo quòd reuelentur Angelo vel Beato induent aliquam maiorem perfectionem, vt amentur in se, & ratione propriæ bonitatis.

Ad tertiam probat. dicitur quòd Deus proponens per intellectum existentiam rerum suæ voluntati, vt illam velit, non proponit existentiã sub statu possibilitatis, retinendo illum, ita quòd voluntas possit ferri in illum statum, ipso manente, sed proponit sub statu possibilitatis vt exuendo & relinquendo, & sic iam ordinantur creaturæ ad esse; vnde non mirum, quòd amentur, non solùm simplici affectu, sed etiam efficaci; sed tunc possibilitatis status non tenet se ex parte termini ad quem qui amatur, sed ex parte termini à quo qui relinquitur. *Ad locum D. Thomæ* quem affert Gonzalez *hîc disp.* 52. *sect.* 2. ego fateor me illum non inuenire, licèt diligenter quæsierim. Si tamen illa verba alicubi dicit, sensus est manifestus de voluntate Dei, vt fertur ad creaturas intra ipsum Deum, & vt sunt in idea seu exemplari, non vt fertur ab ipsas extra in suo statu meræ possibilitatis.

Argumenta quæ possunt fieri pro suspensione omnimodæ diuinæ voluntatis *suprà* soluta sunt tractando hanc difficultatem. Cæterum pro faciliori expeditione aliquorum, quæ solent multiplicari in hac parte, aduerte hæc tria.

48 Primum, quòd aliud est Deum pro aliquo instanti, seu consideratione nostra aliquid non facere, seu negatiuè se habere erga aliquem effectum, aliud suspensiuè se habere, seu absque aliquo actu positiuo: Nam quando negamus voluntatem diuinam esse suspensam circa aliquod obiectum, nec volendo, nec nolendo, loquimur de suspensione habita de facto, & in re, & secundùm aliquod instans reale, quia hoc pertinet ad quandam imperfectionem voluntatis, vt ponderatum est *suprà*. Quòd autem sub aliqua consideratione, & signo rationis intelligatur voluntas diuina nondum liberè diligere, nec volendo, nec nolendo, aut negatiuè se habere erga aliquem effectum pro illo signo, dummodo concomitanter, & in re actum aliquem liberum habeat, & determinatè resoluat, nullum est inconueniens. Sic dicimus quòd pro illo instanti, aut signo rationis, quo generatur Verbum, nondum intelligitur Deus determinatè liberè velle, aut habere scientiam visionis, licèt in re vtrumque sit, & pro illo signo quo procedit Spiritus sanctus non intelligitur Deus velle liberè, sed tantùm necessariò, quia processio illa per se & in quarto modo solùm procedit ab amore necessario, amor autem liber creaturarum non conducit ad productionem Spiritus sancti, quia liber est; processio autem Spiritus S. non est libera, sumpta libertate pro indifferentia contingenti, licèt concomitanter, & in re non sit negandus iste amor liber in processione Spiritus S. nec visio creaturarum futurarũ in processione Verbi. Similiter pro illo signo rationis quo Deus eligit quosdam ad gloriam, & alios relinquit, dicitur negatiuè se habere erga istos quos relinquit, quæ est reprobatio negatiua, non quia in re non detur concomitanter etiam actus positiuus excludendi illos, & reprobatio ipsa positiua, sed quia pro illo instanti & signo rationis nondum intelligitur Deus, nisi tantum occupari circa electos, nondum verò decernere circa reprobos, in re tamen decernit. Vel si tunc pro illo instanti efficaciter etiam repellit reprobos à regno (de quo *inf. disp.* 10. *de reprobatione*) actu positiuo nolitionis illos excludit à regno, non suspensiuè se habet.

49 Secundum est quod voluntatem diuinam non manere suspensam, sed actu positiuo debere aut velle, aut nolle creaturas, supposito quod cum summa resolutione, & actualitate procedit, non est aut propter necessitatem ex parte ipsius obiecti, quasi ipsum esse, vel non esse rei, etiam disiunctiuè sumptum, propter suam bonitatem, aut perfectionem necessitet ad alterum actum positiuum diuinam voluntatem, aut quia ad hoc vt creaturæ non sint, nec existentiam habeant, requiratur actus nolitionis positiuus, cùm cõstet, quod Deo suspendente actum, & quocumque modo non habente volitionem positiuam dandi esse creaturis, ipse sine vllo esse manerent. Tota ergo ratio habendi actum positiuum, & non manendi in pura suspensione non ex obiecto creato, aut ex non esse illius desumenda est, sed ex ipsa

ratione subiecti, seu voluntatis, quæ cùm perfectissimo & actualissimo modo procedat erga obiecta sua,& perfectiori modo tangat obiectum, & denominet voluntatem actus positiuè terminatus, quàm purè suspensus, oportet quòd positiuè attingat siue esse, siue non esse creaturarum.

50 Tertium est, quòd aliqua attributa diuina, quæ vel determinatas virtutes circa voluntatem ponunt, vt misericordia,liberalitas, magnificentia, vel executionem, & productionem ad extra, vt omnipotentia,& similia,non est necesse quòd habeant actum positiuè tangentem creaturas, sicut voluntas: posset enim non exercere misericordiam, aut libertatem, aut productionem omnipotiæ,si nullus vellet producere creaturas.Ratio differentiæ est,quia illa priora attributa sunt determinata, & restricta solùm ad benefaciendum creaturis, vel ordinem in illis constituendum, vt iustitia, & prouidentia. Vnde subordinantur actui determinato voluntatis, qui est amor, & volitio dandi esse creaturis, quo cessante, ipsa attributa non habent actum, non ex suspensione sua, sed ex cessatione materiæ circa quam versantur, quia non ministrant nolitioni qua Deus vult creaturas non esse, sed volitioni. Similiter omnipotentia non versatur circa ipsum velle, vel nolle, sed circa executionem ad extra efficiendo ipsos effectus, & sic solùm est executiua diuinæ volitionis, qua vult creaturas,non verò ipsius nolitionis, cessante verò volitione creaturarum, cessat materia, seu actus cui ministrat executio. Cæterùm voluntas ipsa vniuersaliter complectitur non solùm esse creaturarum, sed etiam non esse; Vnde si non habet actum, non est ex defectu materiæ, quia ipsum non esse creaturæ materia & obiectum est nolitionis, & ideo si actum non habet, solùm potest esse ex suspensione actus, non ex defectu materiæ, suspensio autem semper sonat imperfectionem & minùs determinationis & actualitatis, vt *suprà* explicatum est.

ARTICVLVS VII.

Quæ obiecta velit Deus necessariò, quæ liberè?

1 Dico primò seipsum & quidquid formaliter diuinum est,& intra Deum, Deus diligit necessariò. Est sententia communis: nam & de voluntate creata id communiter Theologi censent quòd necessariò fatetur in Deum clarè visum, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium. Videatur D.Thom. *in præsenti quæst.*19.*art.*3. vbi dicit *quòd voluntas diuina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium obiectum eius. Vnde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem.* Vbi manifestè docet nostram conclusionem, quod Deus amat necessariò suam bonitatem,quidquid autem formaliter intra Deum est, est ens diuinum: ergo habet bonitatem diuinam: ergo necessariò amatur. De eodem videri potest D.Thom.*q.*23. *de verit.a.*4. vbi inquit quòd *respectu principalis voliti,quod est sua bonitas, voluntas diuinam necessitatem habet,non quidem coactionis, sed naturalis ordinis, quæ libertati non repugnat secundùm Aug.*5. *de ciuitate c.*10. Idem docet de voluntate nostra, quòd de necessitate velit beatitudinem, & de necessitate velit Deum clarè visum, in quo est tota & vniursalissima ratio boni, *hac* 1.*p.q.*82.*art.*1. & 2. & 1.2.*q.*10.*art.* 2. & denique 1. *contra gent.c.* 80. idem docet de voluntate diuina & 1.*p.q.*41.*art.*2. *ad* 3.

2 Ratio huius conclusionis consistit in assignanda radice & fundamento, vnde vt bonitas habet ferri necessariò in aliquod obiectum, quando operatur cum plena cognitione, & aduertentia: nam si aduertentia plena careat, fertur necessariò in obiectum sibi propositum,quia proponitur sine indifferentia, & sic non potest ab illo voluntas modo indifferenti moueri, sed operabitur modo determinato, & contracto ad vnum, ob imperfectum modum apprehendendi obiectum, qui est modus necessitatis oppositus indifferentiæ dominij, & libertatis. At verò quando est plena aduertentia & cognitio non potest voluntas necessitari, nisi obiectum propositum ita vniuersaliter, & ad plenum illi adæquatur, quod si relinqueret ipsum obiectum, transiret & relinqueret rationem suam formalem & specificatiuam ipsa voluntas. Quare necessitas voluntatis circa aliquod obiectum sumitur ex necessitate quam habet recedendi, aut relinquendi suam formalem & specificam rationem. Est autem formalis ratio sub qua voluntas tendit ad suum obiectum ipsa ratio boni, sicut formalis & propria ratio intellectus est ratio veri, & formalis ratio visus est ratio lucidi seu visibilis. Hæc autem ratio boni sub qua voluntas tendit in suum obiectum & inclinatur, non est aliqua ratio boni particularis & determinatis, sed tota collectio, & vniuersalitas boni appeti potest ab ipsa, quia sicut intellectus omnem rationem entis & quamcumque veritatem potest intelligere, sic & voluntas amare: sequitur enim voluntas intellectum. Vbi ergo solùm offertur voluntati bonum particulare, cùm non adæquet totam rationem formalem voluntatis, non alligatur illi de necessitate, quia extra illud potest in alio inuenire formalem rationem suam, scilicet rationem boni, & sic relinquere illud particulare bonum,& duci ad istud,vel etiam relinquere istud,& inclinari ad aliud, quia in quacumque inuenit rationẽ suam formalem independenter ab alio. Si verò offeratur ei aliquod bonum continens omnem collectionem boni vniuersalissimi, quia infinitum bonum est,si posset illud relinquere voluntas, posset excedere totam sphæram & collectionem suæ rationis formalis, quod est impossibile, quia posset relinquere totam vniuersalitatem boni, Deus autem in seipso clare visus, est vniuersalissimum bonum, quia infinitum; vnde dicitur Exodi 33. *Ego ostendam tibi omne bonum*, ad significandum beatitudinem, quæ in Deo clarè viso consistit: ergo voluntas necessitatur ad bonitatem diuinam clarè visam tanta necessitate, quanta ad non excedendum sphæram suæ formalis, & specificæ rationis, & multo magis Deus qui non solùm habet bonitatem suam visam, sed etiam comprehensam. Et est exemplum ad hoc explicandum in materia prima, quæ respicit pro adæquato termino suæ informationis totam collectionem formarum substantialium, & ita per nullam particularem satiatur, nec ita alligatur illi, quod non possit eam dimittere vel amittere. Si autem daretur vna forma, quæ totam illam collectionem formarum sua perfectione contineret, illa totam potentialitatem materiæ satiaret, & exhauriret, nec posset ab ea diuelli.

3 Dices: Hæc ratio multùm probat: nam sicut probat in voluntate esse necessitatem quoad Deum clarè visum,ita probat esse libertatem quoad obie-

cta,

cta, seu bona particularia creata: ergo eadem ratione probaretur esse libertatem in aliis extra voluntatem, quæ habent pro obiecto aliquid vniuersale, & non determinantur ad hoc vel illud, sicut appetitus sensitiuus fertur ad omne bonum sensibile, & sic licet necessariò inclinetur in bonum sensibile, vt sic, vel in totam collectionem boni sensibilis, tamen in hoc, vel illud bonum sensibile determinatum non feretur ex necessitate, quia in nullo inuenit adæquatam rationem sui obiecti. Similiter visus licet specificetur à colorato vt sic, non tamen à colore determinato, puta viridi, vel rubeo, & sic erit liber respectu particularium colorum; & materia prima licet necessitetur à tota collectione formarum, non tamen ab ista, vel illa forma determinata, & sic liberè se habebit ad illas. Sicut ergo argumentum hoc nihil probat in istis, nec etiam probabit in voluntate dari libertatem, & consequenter, neque necessitatem respectu Dei clarè visi.

4 Resp. argumentum optimè probare necessitatem, & inclinationem naturalem voluntatis in Deum clarè visum ratione adæquationis cum tali obiecto ex parte rationis formalis, à qua non potest voluntas recedere, aut declinare: esset enim declinare à sua specificatione & essentia. Similiter probat ratio quòd ex parte obiecti nulla datur ratio necessitans voluntatem, quando bonum est particulare, & non totam rationem boni in se continet. Quòd verò probetur absolutè esse libertatem, seu indifferentiā cum dominio super attingentiam talium obiectorum, supponit vltra hoc aliud principium, nempe quòd illa obiecta non adæquantia totam rationem formalem & specificam potentiæ proponantur cum iudicio indifferenti, & conferente proportionem vnius cum altero, non ex instinctu quodam determinato & ad vnam tantùm partem inclinante, sed vtramque partem, & proportionem rerum conferente, & sic determinationem accipiente ex arbitrio suo, non ex instinctu alterius. Et dico oriri ex cognitione collatiua, non collatiua formaliter solùm, sed collatiua formaliter, vel eminenter, vt in Angelis, & Deo. Et ita D. Thom. probat *in hac q.19. art. 11.* esse in Deo liberum arbitrium quia non agitur ex instinctu, sed ex iudicio indifferenti, *& q.83. art.1.* probat quod homo est liberi arbitrij, quia non operatur ex instinctu, sed ex collatione iudicij Quare non sufficit ad rationem arbitrij habere se obiectum inadæquatè, & non ex alligatione ad determinatum & particulare obiectum suæ rationis formalis sed vlteriùs requiritur quòd ex cognitione illius indifferentiæ, & inadæquationis se moueat, quia liberum arbitrium solùm est in se mouentibus ex cognitione finis, non in his quæ ex solo instinctu mouentur ab alio. Et ideò appetitus sensitiuus licet habeat pro obiecto vniuersalitatem sensibilium, non tamen mouetur liberè etiam circa particularia sensibilia, quia non ex collatione iudicij, & indifferentia, & comparatione obiectorum mouetur; multò minùs visus circa particulares colores, ad quos in adæquatè se habet, aut materia prima circa particulares formas liberè se habet, licet inadæquatè, quia ista non se mouet ad formas per cognitionem, ille non se mouet ad colores per appetitum, nec per collationem iudicij, sed à coloribus mouetur determinatè.

5 Præter hanc rationem hucúsque explicatam, quæ communis est voluntati diuinæ, & nostræ, ad probandum quòd Deus clarè visus diligitur necessariò, quia scilicet in eo manifestatur tota plenitudo & vniuersalitas boni, & nulla ratio mali; est alia peculiaris ratio in Deo ad amandum se necessariò, quia ipse amor actualis est ipsamet diuina essentia: ergo tam necessariò se amat, quàm necessariò existit ipse actus, & ipse Deus. Patet consequentia, quia ipse actus amoris non egreditur à potentia aliqua Dei, reducendo illam ad actum: sic enim distingueretur ab illa, sed est ipsa entitas, seu essentia diuina: ergo sicut naturaliter & necessariò Deus est suum esse, ita naturaliter & necessariò amor Dei est ipsum esse Dei, & ipsa diuinitas; ergo necessariò amat ipsum Deum, quia necessariò est illi coniunctus, imò & summè identificatus cum illo, non solùm entitatiuè, & subiectiuè, sed tanquam cum obiecto amabili, id est, vt summa bonitate à se amata, quia etiam vt obiectum est perfectio amoris, & sic necessariò illi coniungitur.

6 Confirm. quia obiectum se habet vt perfectio appetitus, & vt perficiens ipsum: ergo amor qui necessariò habet summam perfectionem, necessariò habet suum proprium appetibile, seu bonitatem quam appetit: Amor autem Dei habet summam perfectionem, cùm sit ipsa substantia Dei: ergo necessariò habet coniunctam suam bonitatem, & obiectum quod diligit, & hoc est ipsa bonitas diuina. Plures rationes vide apud D. Thom *1. cont. gent. c. 80. cit.*

Quomodo autem necessaria ista volitio circa obiectum summè bonum, etiamsi necessaria sit, perfectior sit, & magis intima, & voluntaria, vtpote totam voluntatis vim, & vniuersalitatem adæquans: dicemus Deo dante *1.2. circa q.6.* Videatur D. Th. *1. p. q. 82. art. 1.*

7 Sed inquires; an rationes istæ probent dilectionem hanc esse in Deo necessariam, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium? Et est ratio dubitandi, quia obiectum vt obiectum solùm est specificatiuum actus: ergo necessitas in actu proueniens ab obiecto solùm est necessitas specificatiua, seu quoad specificationem.

Resp. nihilominus probare has rationes vtramque necessitatem. Et quidem vltima ratio deducta ex perfectione diuini actus, quæ identificatur cum ipso esse, & substantia Dei, manifestè id ostendit, quia si quoad exercitium haberet libertatem, posset non amare se, & consequenter non habere sibi coniunctam perfectionem sui proprij obiecti, & sui appetibilis, cum quo habet summam identitatem quod esset carere perfectione. Ratio autem deducta ex vniuersalissima ratione bonitatis, quæ est in tali obiecto, id est, in bonitate diuina, probat necessitatem quoad exercitium, non ex præcisa ratione obiecti, sed ex ipsa natura, & ratione voluntatis supposita tali ostensione, & propositione obiecti. Vt enim diximus *in libris de anima q.12. art.4.* ex Caietano vt M. Bañez *1. p. q. 82. art. 2.* necessitas quoad exercitium, ita quod voluntas non possit aliam operationem exercere, nec eam suspendere, non oritur ex obiecto vt obiectum est, quia sic obiectum solam specificationem tribuit, sed nascitur ex subiecto; & statu eius circa tale obiectum: ipsa enim natura voluntatis hoc petit ex vi sua, quòd circa tale obiectum clarè visum, & in se, quia est vniuersalissimum bonum, & omnem capacitatem & vniuersalitatem eius adæquat, toto pondere, & tota vniuersalitate sua feratur. Vnde non est indifferentia in voluntate ad cessandum ab actu, quia cùm illud bonum sit ita adæquatum toti capacitati voluntatis, quod totum eius conatum & pondus ad se trahat, cùm ex nulla parte aliquid mali,

mali, vel carentia boni appareat, non potest nec ipsū obiectum, nec cessatio ab eo proponi, vt displicens, & disconueniens, quia idem est proponi sibi vt conuenientem cessationem ab illo amore, atque proponi sibi vt conueniens non velle esse beatū, quia in illo obiecto, & exercitio circa ipsum est tota & adæquata beatitudo. Non velle autē esse beatum est contra rationem formalem, & specificatiuā voluntatis. Ex ipsa ergo natura & pondere voluntatis, & propria ratione formali illius oritur, quod viso clarè Deo sit necessitata in exercitio ad amandum illum.

8 Dico secundò: Non est inconueniens ponere in diuina voluntate aliquam necessitatem erga obiecta creata extra statum possibilitatis posita, nempe necessitatem quoad specificationem, vel ex suppositione alicuius prioris voliti, ita tamen quòd ista necessitas oriatur ex ipso Deo in voluntate non ex obiecto volito. Sumitur hæc cōclusio ex D. Thom. 1. *contra gent. c.* 83. vbi ostendit Deum velle alia à se necessitate aliqua cōditionis, vel suppositionis, & necessitatem etiam ex suppositione admittit *in hac q.* 19. *a.* 3. & 25. *de verit. a.* 4. Similiter necessitatem quoad specificationē admittit *in hac* 1. *p. q.* 21. *a.* 1. *ad* 2. vbi dicit quod *cùm bonum intellectum sit obiectum volūtatis, impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet*, &c. Ergo quoad specificationem necessitatur voluntas diuina erga bonum suæ sapientiæ ratione regulatum, ita vt circa illud non possit habere displicentiam, licèt in exercitio non necessitetur hoc vel illud bonum determinatè eligere. Item *in* 1. *contra gent. c.* 95. expressè docet, *Deum non posse velle aliquod malum, quia semper operatur operatione virtutis:* constat autem quòd virtus ex sua specificatione necessariò fertur in bonum, quia est id quo aliquis bene operatur: voluntas ergo diuina quæ per essentiam suam est virtus, non minùs necessitatur quoad specificationem erga bonum, ita vt non sit libera, nec possit velle malum, sicut necessitatur ipsa virtus.

9 Ratio autem vtriusque partis ea est, quia neutra necessitas, scil. ex suppositione & quoad specificationē officit libertati, & non dicit imperfectionē, sed potiùs perfectionem: ergo Deo neganda non est. Anteced. prob. quia vtraque nascitur ex ipsa libertate aut perfectione volentis: nam necessitas ex suppositione nascitur ex eo quod liberè aliquid est volitum, & inde sequitur necessariò esse volendū id quod illi rei per se est annexum, sicut ex suppositione quòd Deus vult esse hominem, debet necessariò velle creare animam, quia sine anima non potest intelligi homo, & ex eo quod Deus voluit dare gloriam Petro, necessario non potest reddi nolita illa gloria, quia actus Dei est immutabilis & æternus. Et sic illa prima necessitas suppositionis oritur ex ipsa libera volitione alicuius obiecti, qua supposita, necessarium redditur necessitate, consequēti, id est necessitate quæ fundatur, & sequitur ad ipsā liberā volitionē quòd ametur id quod tali obiecto vel actui necessariò est annexū: ergo talis suppositionis necessitas non destruit libertatem, quia ex ea oritur, & ad eam consequitur. Imò pertinet ad perfectionē eius, quia esset diminuta libertas, & sibi cōtradicens, si volendo enim obiectū, non vellet id quod ei necessariò est annexum; sic enim vel recederet à priori volitione, & esset incōstans, vel vellet duo oposita, & sic esset sibi contradicens. Similiter necessitas quoad specificationem oritur ex perfectione libertatis, & ex ipsis visceribus rationis eius formalis, quia ad perfectionē volūtatis, & ad rationem eius formalem pertinet ita respicere bonū, quòd ab eo non possit deficere, nec velle aliquid, nisi sub ratione boni, quia ad perfectionē libertatis, & voluntatis pertinet vt recta sit, & rectè amet quidquid amat: si enim non rectè amat, peruersa est & defectuosa: Ergo non posse non esse rectam perfectio est, quia posse non esse rectam est posse deficere à perfectione, & rectitudine, & quāto ab ista deficit voluntas, deficit à perfectione, & sic imperfecta est. Necessitas ergo volēdi bonum, & rectum, & non deficiendi ab ipso, simpliciter est perfectio, & non contrariatur libertati, quia potiùs eā firmat, & consolidat in sua ratione formali, quæ est ordo ad bonum sub ratione boni, & hæc est necessitas quoad specificationem, id est quoad speciē actus circa tale obiectum, quod est bonū, ita quòd voluntas si circa bonum & rectum versetur, nō nisi persequendo, & amando versari possit. Vnde optimè dixit S. Th. 1. *p. q.* 62. *a.* 8. *ad* 3. *quod liberum arbitrium diuersa eligere possit, seruato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius. Sed quòd eligat aliquid diuertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectū libertatis. Vnde maior arbitrij libertas est in Angelis qui peccare non possunt, quàm in nobis qui peccare possumus.* Sic ergo Deum esse necessitatum ad non peccandum, & ad volendum quod iustum & rectum est, si voluntas habeat actum circa illud, & ad abominandum quod malum est, perfectio est voluntatis & libertatis eius.

10 Et ex hoc manet probata secunda pars conclusionis, quòd ista necessitas non ex ipso obiecto nascitur, sed ex ipso Deo quia nullum obiectum creatum potest necessitare ipsam voluntatem diuinam cùm sit ea inferius, & infinitè imperfectius. Vnde non supponitur bonitas creata ad diuinam voluntatem, quæ eam moueat sed ab ea deriuatur bonitas quam amat: immò hæc est etiam ratio quare necessitatur quoad specificationē Deus circa amorem boni, quia omne bonum vel est ipse Deus, vel deriuatum à Deo, nec aliud est in Deo erga creaturas amare, quàm dare: ergo id quod amat tale est, quòd non possit odio haberi, quia à Deo est: ergo necessitatur quoad specificationem à seipso. Et similiter necessitas ex suppositione à se incipit, quia ex eo quod liberè aliquid vult, necessitatur ad volendum id quod tali obiecto connexum est: ergo illa necessitas oritur ex priori volitione. Non ergo primordialiter ab obiecto nascitur aliqua necessitas in voluntate diuina, sed ab ipsamet deriuatur. Simpliciter ergo quæcumque extra Deum sunt, liberè vult quoad exercitium, & efficacem voluntatem, qua dat eis esse.

11 Dico tertiò. Nulla necessitate obligatur diuina voluntas in ordine voluntatis efficacis, & productiuæ rerum in esse ad amandum ea quæ meliora sunt in esse physico, sed neque ad ea quæ meliora sunt in esse morali, aut ad maiorem ipsius gloriam videntur conducere absolutè & secundùm se, sed semper eligit meliora respectiuè, id est secundum proportionem & respectum ad finem præsuppositum, & ad suæ sapientiæ ordinem, & dispositionem. Loquimur in hac conclus. de voluntate, & amore efficaci qui versatur circa creaturas existētes. Nam circa merè possibiles iam *suprà* diximus Deum non habere amorem, nisi quatenus continentur in omnipotentia sua. Quòd si aliquam de eis habet complacentiam, vnamquamque æstimat, & vult iuxta gradum suum, & non aliter. Loquendo ergo de voluntate efficaci, qua res producuntur in esse, prima pars conclusionis extra omnem controuersiam est; constat enim quòd vltra omnem creaturam quam Deus de facto produxit in hoc vniuerso, vel producet, posse facere alias species, & indiuidua perfectiora, &

& ea quæ fecit, in accidentibus meliorare sine termino, quia potentia eius infinita est, & infinitis modis participabilis, & sic qualibet data, potest alia melior fieri: ergo non necessitatur volũtas diuina ad eligendum, & volendũ perfectiora in esse physico, & ad dandum eis esse, sed infinita reliquit in statu meræ possibilitatis, quibus si daret esse, perfectiora essent his quæ modò produxit: sicut etiam ex Angelis & hominibus quoad esse supernaturale gloriæ multos reliquit nobiliores in esse naturali, *& contẽptibilia mundi elegit, vt confundat fortia & ea quæ non sunt, vt ea quæ sunt destrueret, vt non glorietur omnis caro in conspectu eius,* 1. ad Cor. 1.

12 Circa secundã partẽ conclusionis aliqui hærent, putãtes Deum morali quadã necessitate eligere id quod magis decet suam gloriam, attentis omnibus circunstantiis, non quia semper eligat id quod melius est secundùm se, sed quod comparatiuè est melius, id est decentius ad suam gloriam omnibus attentis, sicut oculus secundùm se est melior aure, & pede, non tamen debuerunt omnia membra esse oculi, quia id non erat melius comparatiuè ad totum corpus, & consequenter neq; comparatiuè ad decentiam diuinam, & prouidentiam, quæ magis prouidet toti, quàm parti. Et pro hac sententia stat P. Granados *hic disp.* 3. *sect.* 2. Ruiz *disp.* 9. *&* 10. *de voluntate.* Cui refragatur Suarez 1. *tomo* 3. *p. disp.* 4. *sect.* 3. *in fine*, Vasquez 1 *p. disp.* 107. *cap.* 2. cum multis aliis quos pro se citat P. Alarcon *tract. de voluntate disp.* 3. *c.* 7.

13 Cæterùm his ista modica videtur, & ex doctrina D. Thom. eam compono. Sub duplici statu possumus considerare diuinam voluntatem. Primò, supponendo aliquem determinatum finem, & statum rerum, quo volito, & amato iuxta suam sapientiã, reliqua omnia in pondere & mensura, & ordine decentissimo constituit ad maiorem gloriam suam, non absolutè, sed pro illo statu, & ad hoc tenetur debito morali iustitiæ suæ distributiuæ, seu prouidentiæ suæ, quæ rectissima est. Alio modo potest considerari voluntas diuina absolute antequam determinatum aliquem statum rerum & finẽ eligat, & tamen intellectus diuinus proponit illi infinitos rerum ordines, & omnes diuitias omnipotentiæ suæ, vt ex infinitis rerum combinationibus eligat quod voluerit, ex quibus omnibus potest resultare gloria sua, licèt extrinseca, & à qua nullo modo dependet, quia sine illis omnibus perfectissimam gloriam habet in se, & comparatione substantialis & intrinsecæ gloriæ suæ, ualde modicus est omnium creaturarum cumulus, & quod perfectiores velminus perfectæ eligantur à Deo, parui momenti gloria Deo accrescit, scilicet sola gloria extrinseca. In hoc ergo statu, vel in hoc signo considerata voluntate, dicimus nullo debito, aut necessitate morali teneri volũtatem diuinam eligere id quod est maioris gloriæ extrinsecæ, sed potest quod minus est eligere iuxta beneplacitum suum & liberrimæ voluntatis suæ consilium.

14 Elicio hanc resolutionem ex S. Thom. qui *in* 1. *ad Arribald dist.* 44. *quæ vnica a.* 3. sic inquit. *Modus Deus facit res potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte illa qua exit ab operante, & sic non potest Deus meliori modo facere res quàm facit, quia modus ille sequitur bonitatem & sapientiam facientis, quæ est infinita. Alio modo ex parte facti, & sic absolutè loquendo Deus potest facere res meliori modo quàm facit, quia potest eis meliorem modum essendi tribuere: sed ex suppositione diuini ordinis, quo vnicuique finem certum præfixit, non potest fieri meliori modo.* Et loquitur etiam de melioratione in ordine ad gloriã Dei, quia eodem tenore loquitur in alio 1. *sententiarum dist.* similiter 44. *q.* 1. *a.* 2. & dicit *quòd ex parte ordinis ad finem qui est Deus* (ista est gloria Dei) *secundũ quod cresceret bonitas partium vniuersi, & ordo earum ad inuicem, posset meliorari ordo in finem ex eo quod propinquius ad finem se haberent quanto similitudinem diuinæ bonitatis magis consequerentur, quæ est omnium finis.* Ipsa ergo gloria extrinseca Dei posset melior esse, & tamen non est electa sic de facto à Deo. Et subdit *solut. ad* 1. *quòd Aug. loquitur de ordine vniuersi, supposita natura talium partium, quia sic melior ordo esse non potuit.* Manifestè ergo tradit nostram conclusionem. Videatur etiam *hac* 1. *p. q.* 2. 1. *a.* 4. Et *q.* 25. *a.* 6. *ad* 3. vbi docet quòd *vniuers.* (suppositis istis rebus) *non potest esse melius propter decentissimum ordinẽ attributum istis rebus à Deo, in quo bonũ vniuersi consistit. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere illis rebus factis, & sic esset illud vniuersum melius.* Quibus verbis nostram tradit sententiam, quòd scil. suppositis istis rebus, ex quibus hoc vniuersum constat, non potest esse melius quantum ad decentiam ordinis eis attributi, bene tamen res alias potest facere, aut factis adere, & tũc esset aliud vniuersũ, & alius ordo rerũ, & illud vniuersũ esset melius. Quare non tenetur Deus eligere quod melius est simpliciter, licet ex suppositione alicuius finis, vel status teneatur decẽtissimũ ordinẽ prouidere iuxta mẽsurã & finẽ adquẽ ordinat.

15 Et ratio vtriusque dicti ex eo desumitur, quia quando Deus determinat aliquam finem, seu statum rerum, illúmque eligit, tota decentia, seu bonitas illius status, & illarum rerum quas eligit non iam est absoluta, sed respectiua, & proportionata, videlicet non quantum in se potest esse perfecta & melior, sed quantum pro commensuratione illius finis congruit; Non est autem aliquis finis præsertim vniuersalis & generalis, qui non possit à Deo intendi & consequi multiplicibus viis, & mediis, sicut prædestinationem hominum posset consequi per statum innocentiæ si durasset, & sine illo vt modò fit, & per redemptionem rigorosam, qualis per mysterium Incarnationis fit, aut sine illa gratis remittendo peccata per gratiam suam; & idem est de multis aliis rebus, quæ diuersis mediis possent consequi. Vnde pertinuit ad infinitam Dei sapientiam determinare statum aliquem, & mensuram, seu regulã ponere iuxta quam res determinatè, & in singulari fiant & ordinentur. Et dicimus quod supposita determinatione ista, tenetur decentissimum ordinem eligere debito suæ prouidentiæ & sapientiæ, eo quod ordo ille rerum accipit totam decentiam ex respectu ad illum finem sic regulatum per diuinam sapientiam; non potest autem decentior ordo inueniri, quàm qui est regulatus à Deo, & à Sapientia Dei, iuxta proportionem ad finem à se determinatũ: licèt enim possent res meliores fieri absolutè, & meliora media adhiberi, quæ in se entitatiuè meliora essent; tamen supposita mensura, & regula Dei qua determinauit hunc finem, incipiunt media induere decentiam quandam respectiuam & conuenientiam, quatenus deseruiunt & adæquantur, non solùm fini illi absolutè & secundùm se, sed vt determinato, & mensurato per diuinam sapientiam, & bonitatem: sed ordo qui reperitur in mediis in ordine ad consequendum finem vt regulatum & mensuratum à Deo, ex hoc ipso habet maidrem & superiorẽ decentiã, quàm quodcumque aliud medium solùm consideratũ ad istum finem in sua entitate, aut ad quẽcumque aliũ finem in sua entitate meliorem, sed nondum à Deo mesuratũ & regulatum & determinatũ, & Deus tenetur debito suæ prouidẽtiæ, & suæ iustitiæ atq; honestatis ordinare omnia

omnia media ad regulas suæ sapientiæ, & bonitatis, & ad finem illum non absolutè in se, sed vt determinatum & regulatum à diuina sapientia & bonitate: ergo tenetur decentissimum & perfectissimum ordinem seruare, suppositis istis rebus (vt dicit S. Thom.) quia tenetur seruare ordinem regulatum à sua diuina sapientia & bonitate.

16 Ex eodem autem principio manifestatur, quod in illo priori, in quo nondum intelligitur Deus determinare & eligere hunc finem vel statum finis præ alio, nulla morali necessitate, aut debito obligatur ad eligendum id quod melius & perfectius est secundùm se, etiam hoc intuitu, vt inde resultet maior gloria Dei. Quia tunc hoc debitum non nascitur ex aliquo priori actu voluntatis diuinæ præsupposito, sed solùm proponuntur diuinæ voluntati ipsæ creaturæ, & variæ combinationes possibiles, in quibus sunt varij gradus perfectionis, & consequenter ex illis variè resultare potest gloria Dei magis vel minus, si Deus voluerit illas eligere. Cæterùm hæc maior, vel minor gloria vt nascitur ex ipsis creaturis, seu fundatur in illis, nullum debitum, aut necessitatem moralem inducit Deo, vt eligat id quod præstantius & melius est, etiam in ordine ad gloriam suam, prout tenet se ex parte creaturarum, & fundatur in illis, sed potest eligere id quod minus est: Tum quia gloria Dei considerata ex hac parte, id est, vt tenet se parte creaturæ, & in illa fundatur, quacumq; data, & proposita, sẽper restat alia perfectior & perfectior in infinitum ergo nunquam potest Deus eligere id quod præstantissimum est, sed semper eligit aliquid minus, quia semper restat aliquid maius ex parte creaturę producibilis ad maiorem gloriam Dei: ergo nullo debito morali potest teneri ad eligendum meliùs. Tum etiam quia dato quòd eligeret id quod melius, & præstantissimum est ad gloriam suam, vel eligit illud liberè, vel necessariò. Si necessariò, non est electio, sed coarctatio, & sic Deus non liberè daret esse illis creaturis, sed necessariò, quod est impium. Si liberè: ergo potuit relinquere melius obiectum, & accipere id quod minus est, nullo debito morali astrictus, quia si aliquo astringeretur, teneretur exequi illud, & sic non esset liber in oppositum. Tũ denique, quia gloria quæ prouenit Deo ex perfectiori creatura, vel ex minùs perfecta, licèt inter ipsas creaturas sit magna distantia, & vna longè melior alia, tamen comparatione ad Deum cui adest infinita gloria ex semetipso, nihil mouenti affert, quod à perfectiori creatura reddatur gloria illa extrinseca, vel nõ reddatur. Imò totus creaturarum cumulus comparatione ad Deum quasi nihil & inane reputatur, & quasi gutta roris antelucani: ergo non est aliquid cõsiderabile ista maior vel minor gloria extrinseca, & ex creaturis orta, vt inferat aliquod debitum, vel necessitatem moralẽ in Deo ad diligendum id quod potest esse obiectũ maioris gloriæ, quia cùm sit gloria valde extrinseca, nullomodo dependet Deus ab illa, nec in physica sua entitate, nec in sua morali decentia.

17 Sed obiicies primò: Nam in Deo fatemur summam libertatem respectu creaturarum, & ob id negamus illi debitum, seu necessitatem aliquam moralem ad eligendum quod melius est: ergo eadem ratione debemus negare necessitatem aliquam quoad specificationem respectu creaturarũ, sed solùm respectu suæ bonitatis, respectu cuius etiam habet Deus necessitatem in exercitio, & ita debet in Deo coincidere necessitas quoad specificationem & quoad exercitiũ, vel vtraque negari. Conseq. prob. quia sũma libertas debet excludere omnẽ modũ necessitatis: ergo etiam debet excludere necessitatem quoad specificationem, hęc enim aliquo modo excludit libertatem, & sic opponitur summæ libertati.

Et conf. quia creaturæ nullo modo pertinent ad specificum obiectum Dei, nec diuinum esse, aut beatitudo ab eis vllo modo pendet, sed sunt obiectum merè secundarium & materiale diuinæ volũtatis, potiúsque ab ea pendent, quàm Deus ab illis: ergo nullo modo necessitant Deum quoad specificationem actus. Patet conseq. quia voluntas solùm necessitatur quoad specificationẽ ab obiecto specificatiuo suo, vel ab eo quod requiritur ad ipsam beatitudinem vel esse rei, vt S. Thom. docet 1. 2. *q. 10. 2. in c. & ad 3.* ergo cùm creaturæ nullo modo pertineãt ad obiectum specificum voluntatis Dei, nec ad habendum finem, & beatitudinem diuinam, non necessitant quoad specificationem. Nec dici potest quod Deus necessitatur ad non volendum malum, quia malum nõ est capax volitionis, & complacẽtiæ Dei. Nam contra est, quia ante volũtatem Dei prohibentem, seu legẽ Dei, non datur peccatum, hoc enim est malum quòd est contra legem & voluntatem Dei: ergo voluntas eius nõ necessitatur ab illo obiecto quoad specificationẽ, sed à se. Et è contra, illud est bonum quod est cõforme voluntati suæ: ergo ex sua voluntate & non ex obiectis sumit necessitatem quoad specificationem, quia sua voluntas est regula totius rectitudinis & bonitatis. Et ob hoc solùm, vt diximus, Deus facit quod melius est semper, quia facit quod est debitum regulis, & ordini suæ voluntatis: ergo ex ipsa sumenda est mensura necessitatis quoad specificationem, non ex obiectis.

18 Resp. necessitatem quoad specificationem in Deo non oriri ex ipsis obiectis creatis vt *suprà* diximus, sed primordialiter, & per se ex ipsa diuina bonitate, quę est specificatiuũ obiectum voluntatis diuinæ, & principium vnde deriuatur bonitas creata, participatiuè tamen inueniri in ipsis obiectis, quatenus à voluntate & bonitate diuina participãt aliquid quod non est capax displicentiæ, vt bonũ honestum & subordinatio ad Deum; & similiter aliqua ita deficiunt à Deo, & permittuntur ab ipso, quod solùm sunt capacia displicentiæ diuinæ, vt peccatum, & sic necessitatur voluntas diuina ad abominandum illud ex specie sua. Fatemur ergo in Deo summam libertatem, & quod non astringitur aliquo debito ad eligendum id quod melius est ex se, & ex propria perfectione creata. Negamus autem consequentiam, quòd huic libertati aliquo modo opponatur necessitas quoad specificationẽ, vt *suprà* satis ostendimus? quin potiùs libertas cõtrarietatis, scilicet ad bonum & malum est imperfecta & defectuosa ex ea parte, qua est ad malum, quia hoc nõ nisi deficiendo amari potest, & sic talis libertas contrarietatis ad bonum & malũ, est idem quod libertas ad efficiẽdum & deficiendum, quod imperfectionem importat, & Deo concedi non debet.

19 Ad Conf. Resp. quòd necessitas quoad specificationem orta ex ipso obiecto respectu volũtatis, nõ inuenitur nisi in obiecto specificante, & in iis quæ pertinent ad beatitudinem, vel sine quibus beatitudo stare non potest, vt esse, viuere, & similia, vt loquitur D. Thom. *loco cit. ex* 1. 2. At verò necessitas quoad specificationem orta ex ipsamet voluntate, & cõmunicata ac deriuata ad ipsa obiecta secundaria, quia ex se bonitatem non habent, nisi participata à diuina bonitate, talis necessitas participata nõ debet cõuenire ex vi obiecti, sed participari debet à voluntate in obiectum materiale & secundariũ. Nec talis necessitas participata dicitur

necessitas quoad specificationem, quia necessaria sit quoad, speciem actus, aut ab ea actus dependeat, sed quia incapax est ne alia species actus versetur circa tale obiectum, nisi complacētia seu volitio, non displicentia seu nolitio, quia bonum honestum est, & subordinatum Deo, & hoc totum à Deo participat. Ad id verò quod dicitur de malo. Resp. quòd malum illud quod est intrinsecè annexum alicui actui, vt odio Dei, licèt vt sit peccatum formaliter requirat legem, tamen quia ex se & ex intrinsecis fundat malitiam, & fundamentaliter est peccatum, ideò quoad specificationem necessitat voluntatem vt prohibeat illud, non quia actus dependeat à tali obiecto, sed quia non est capax alterius actus si circa illud detur, nisi prohibitionis, & abominationis; & sic non est in potestate voluntatis amare illud, sed licèt possit in exercitio non explicare aut promulgare legem circa illud, tamen si actum exercet circa illud, non potest non esse prohibitio & abominatio, propter incapacitatē obiecti, vt ametur amore non defectuoso. Et sic ex incapacitate necessitat quoad specificationem, non ex motione qua moueat illam de necessitate. Quòd verò dicitur id esse bonū quod est conforme diuinæ voluntati, & sic ex se non necessitare quoad specificationem, probat quod necessitas quoad specificationem non oritur primariò, & per se ex virtute obiecti creati mouentis, sed ex bonitate & voluntate diuina sibi bonum communicantis, & hoc iam concessimus.

20 Secundò obiicies: Nam D. Thom. sæpè docet Deum facere id quod melius est ex parte ordinis faciendi, nec posse meliùs vniuersū in ratione vniuersi fieri, nec meliorem mundum, vt docet *inf. q.25. art.6. & q.47. art.3. ad 2.* & *alibi* sæpe immò hoc ipsū ipsa Scriptura dicit, vt Ecclesiast.3. *Didici quòd omnia opera quæ fecit Deus perseuerent in perpetuum, non possumus eis quidquam addere, nec auferre, quæ fecit Deus vt timeatur.* Ergo in ordine ad timorem seu reuerentiam Dei, & ad eius gloriam nihil meliùs potest fieri, quia sic posset aliquid eis addi vel auferri. Similiter Ecclesiast.39. dicitur. *Opera Domini vniuersa bona valde.* Et Genes.1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Et similia multa in Scriptura occurrunt, & passim apud SS.PP. qui dicunt deum semper voluisse & fecisse meliora, quos latè citat Ruiz *vbi supra* & Granados *cit. sect.2.* præsertim Aug. *lib. de quantitate animæ c.33.* vbi dicit: *Sic sunt omnia vt omnino melius esse non possint.* Et Damascenus *lib.2. fidei c.29. sic fieri omnia,* inquit, *Dei prouidentiâ, vt meliori modo existere prorsus nequeant.* Et eodem sensu multi alij Patres loquuntur. Imo Arist. dixit 8. *Physic. tex.56. Id quod præstat, in natura esse, modo possit, arbitramur*; ergo author naturæ semper melius seu præstantius operatur.

Conf. quia non est dubium quòd inter creaturas, vna est magis amabilis, quàm alia, non solùm physicè, quia vna est perfectioris entitatis, quàm alia, sed etiam moraliter, quia ex vna desumitur maior gloria Dei, quàm ex alia: sed constat, quod ille qui perfectè vult & amat aliquem, vult illi id quod melius est, sicut iusti qui amant Deum in hac vita volunt ei id quod est ad maiorem eius gloriam: ergo cùm Deus velit se perfectissimè, vult sibi id quod perfectissimum & melius est, & cùm non possit non se diligere perfectissimè, ex hac parte tenetur velle semper id quod melius est ad gloriam suam, & id quod per intellectum suum iudicat melius esse, quia perfectior est amor, qui perfectiori iudicio conformatur.

Resp. authoritates S.Thom. contra nos adduci non posse, cùm stet pro nobis, vt vidimus *locis supra allegatis*, solùm enim affirmat ex suppositione & denominatione finis electi à Deo non posse aliquid meliùs fieri non absolutè, sed secundùm ordinem, & respectum ad istum finem, & statum rerum. Et ad id quod adducitur *ex quæst.47.* Resp. quòd D. Thom. *ibi* longè aliud diuersum tractat, scilicet quòd plures mundi essent meliores quàm vnus secundum multitudinem materialem, & quòd tale melius non est de intentione Dei agentis. Non verò affirmat quòd absolutè & ante omnem suppositionem voluntatis diuinæ teneatur Deus id quod melius est eligere. Similiter in authoritatibus illis Scripturæ sermo est de operibus factis à Deo, & quæ subsunt ordini à se determinato, & attributo huic vniuerso, qua determinatione, & suppositione facta, non potuit aliquid meliùs Deus facere quantum ad ordinē huic statui, & determinationi diuinæ conuenientē, quod est non posse fieri melius respectiuè, & ex suppositione determinati huius status, non tamen absolutè. Et sic pro isto statu, & sub hoc ordine & respectu non possumus quidquam addere vel detrahere, quia sic totus ordo corrumperetur, vt docet S. Thom. *infrà q.25. art.6. ad 3.* Ad authoritates PP. eodem modo respondeo quòd loquuntur de voluntate diuina non absolutè eligente, sed ex suppositione, & determinatione huius vniuersi, & regulis suæ sapientiæ in illo efformando, & fine determinato ad ipsum constituendum, sic enim pulcherrimè fiunt, & meliori modo quo esse possunt propter ordinem decentissimum, qui eis attribuitur à Deo, vt dicit S.Thom. *q.25. cit. art.6. ad 3.* decentissimum (inquam) non absolutè, sed comparatiuè ad hunc statum, & finem quem determinauit. Nec cōtra hanc explicationem affert Granados aliquid momenti, eàque est solutio & doctrina S.Thom. & sic non est quòd immoremur.

21 Ad Conf. Resp. Deum perfectissimè, & summo modo se amare, qui autem perfectè amat aliquem, vult illi id quod melius est iuxta beneplacitum illius, non quod absolutè in se melius est, aut nobis melius videtur. Ex bonis autē quæ conducunt ad gloriam Dei, quædam conducunt ad gloriam Dei internam & essentialem, & hæc est sua bonitas & omnia sua attributa, & hæc vult Deus sibi necessariò, non vt melius, sed vt optimum. Alia sunt bona extrinseca, & secundaria, à quibus illa prima nullo modo pendent, & gloria quæ ex eis prouenit Deo extrinseca est, & tanto ei melior, quanto magis in eis iuxta liberum voluntatis suæ consiliū operatur. Vnde cùm Deus sibi velit perfectè & ardentissimè bonum, & in manu & voluntate sua sit eligere quod voluerit ex istis bonis extrinsecis, semper vult sibi melius dū volūtati suæ cōformius eligit ex omnibus illis bonis. Vnde nō solùm Deus vult sibi melius ex bonis diuinis, sed ex bonis creatis vult sibi melius formaliter, id est magis secundùm suā voluntatē, licèt ex parte rei materialiter electæ non sit semper id quod est melius absolutè, sed quia hoc ipsum est id quod voluit, & in quo implet voluntatē suam, hoc ipsum formaliter est melius, & magis ad gloriam suam. Nec potest is qui aliquem perfectissimè amat, magis ad gloriam suam amare, quàm permittendo omnia arbitrio suo, & vt impleat in omnibus voluntatem suam. Nec iusti aliter volunt maiorē gloriam Dei, quàm volēdo vt fiat volūtas eius, sicut in cælo & in terra, siue res in se sint meliores, siue nō. Nec tenetur volūtas cōformare se ei quod iudicat intellectus esse meliꝰ absolutè, sed meliùs respectiuè & proportionatè ad regulas sapiētiæ suæ, & volūtati consilij sui.

Possent

22 Possent etiam fieri argumenta contra primam conclusioné ad probandum quòd Deus necessariò amat creaturas, quia actus ille volūtatis necessariò in Deo est, & careret aliquo actu, si non amaret, & similiter infinitus amor eius est erga creaturas, & infinita misericordia, & liberalitas: ergo habet propensionem infinitam in creaturas: ergo non liberá, & denique amando seipsum vt finem, amat creaturas vt media ordinata ad finem; & sic in creaturis amandis semper inuenit aliquod bonum infinitú, & necessario amatum, scilicet seipsum vt finem.

Sed hæc omnia iam *suprà* soluta sunt agendo de constitutione actus liberi in Deo, vbi ostendimus Deum necessariò habere entitatem actus liberi, sed non terminationem ad creaturas, nec aliquid deesse Deo si non vellet istas creaturas, sed solùm aliquid deesse creaturis, quæ participant bonitaté à Deo, non supponunt illam. Similiter amor infinitus est ex parte Dei, sed ex parte obiecti creati non est obiectum adæquatú illi infinito amori, sed inadæquatum, & sic non infinitè amatur ab amore infinito, & consequenter nec necessariò. Vult autem Deus seipsum vt finem in creaturis vt mediis, sed vt finem ipsis inadæquatè se participãtem, nec ab eis vllo modo dependentem. Vnde talis finis, licèt in se ametur necessariò, vt in se est, tamen vt communicabilis mediis, non nisi liberè, quia inadæquatè se hebet ad illa, & independenter ab illis est eorum finis.

Nota.

De ipso actu diuinæ voluntatis qui est amor, an sit etiam gaudium, vel ab illo distinguatur in Deo, & an sit amor amicitiæ vel concupiscentiæ, hæc & alia similia commodiùs *circa q.* 20. vbi sanctus Doctor agit de amore, tractabuntur.



DISPVTATIO V.

De efficacia & inefficacia, signísque diuinæ voluntatis.

ARTICVLVS I.

Præludia totius disputationis.



PRIA oportet in hac difficillima, & valde controuersa disputatione præmittere quasi præsupposita, & præludia totius disputationis.

Primum quid sit efficax voluntas, & quid ad illam requiratur (non loquor de auxilio, sed de voluntate in communi, & de voluntate diuina.)

Secundum, quid sit ordo intentionis, & executionis in decretis diuinis.

Tertium quomodo assignanda sint diuersa instantia, seu prioritates, aut signa voluntatis diuinæ.

Efficacia voluntatis, quid requirat.

1 Solet efficax voluntas diuersis nominibus appellari, scilicet voluntas simpliciter, vt distinguitur à voluntate secundùm quid, quæ ex parte vult, sed non ex toto, nec cum effectu; appellatur etiam voluntas absoluta, vt distinguitur à códitionata, quæ etiam dicitur velleitas, quia per voluntatem inefficacem vellet aliquis rem fieri, & sub conditione, si nõ esset talis occasio, vel talis circunstantia, ea tamé posita, de facto vult aliter fieri, sicut qui proiicit merces in mare occasione tempestatis, vellet autem non proiicere, si non esset tempestas, & peccator vellet conuerti ad Deum, & agere pœnitentiam, si non esset obligatio restituendi alienum, aut dimittendi alienam, sed ea supposita, non vlt dimittere, nec pœnitere. Deniq; vocatur volūtas efficax, voluntas cõsequens, & inefficax, antecedens, quia ad illam consequitur effectus ex se, ista verò antecedit effectum, & solùm ipsam rei bonitatatem vult secundùm se; qua etiam ratione vocatur ista inefficax simplex complacentia, alia verò vocatur efficax, quia & rem ipsam, & ea quæ ad eius positionem & consequutionem requirũtur, vult, quasi duplicata voluntas, prior verò & inefficax gaudet, seu complacet de re, de eius verò consecutione nihil tractat. Nec obstat quòd etiam in simplici complacentia potest esse peccatum, etiam sine vlla voluntate de executione ad extra, sicut qui consentit in delectationem, & non in opus: ergo videtur posse dari efficacem voluntatem siue ordine ad consecutionem & opus. Resp. enim, quòd etiam in simplici cõplacentia, & inefficacivoluntate, respectu operis potest dari libidinosa delectatio, quæ sit peccatum, quia ad peccatum non requiritur efficax voluntas, sed sufficit conplacentia, immò & omissio, non repellendo insurgentes motus appetitus. Et quantum adhoc quod est delectari intra se, efficax est, quia delectationem ponit in se de facto, licèt respectu operis ad extra inefficax sit.

2 Quare efficacia voluntatis per omnia illa nomina significari solet, & sic eam significauit D. Thom. *in hac q.* 19. *art.* 6. *ad* 1. *& in* 1. *distinct.* 49. *&* 47. *vtrobique quæst.* 1. *art.* 1. & *quæst.* 23. *de verit. art.* 2. Et in omnibus istis locis perpetuò docet S. Thom. voluntatem consequentem, quæ est voluntas simpliciter, & absoluta, & efficax, esse illam quæ respicit rem secundùm omnes suas particulares conditiones, quia sic fit, & ponitur in re, & voluntas efficax respicit rem vt ponenda est in re, & secundùm quod in se existit. Voluntas autem antecedens est illa quę respicit rem, non secundùm omnes suas particulares circunstantias, & vt ponenda in re, sed secundùm aliquam præscisionem, aut ex aliqua parte tantùm, & secundùm illam placere potest, licèt ex alia parte obstet quòd ponatur in re propter alias conditiones repugnantes, sicut si homo consideretur secundùm naturam humanam præcisè, bonum est viuere, & saluari, sed si consideretur non solùm vt homo, sed vt homicida, & peccator, & quod non vult conuerti, non est bonum viuere nec saluari. Sed tamen de hac distinctione voluntatis antecedentis, & consequentis, & quo modo eam Damascenus distinguat, & in quo sensu sit intelligendus, pleniùs dicemus *infrà.*

3 Quare in sententia D Thom. voluntas efficax est illa quæ respicit aliquid vt ponendum in re, & sub eis conditionibus, & formalitatibus, quæ requiruntur vt ponatur in re; inefficax autem vult aliquid, non vt ponendum in re, nec secundùm omnes conditiones aut circunstantias, quæ requiruntur, aut quibus ordinatur ad hoc vt ponatur in re, licèt secundùm se, vel secundùm aliquam conditionem placeat sibi. Quod etiam alio modo explicat D. Thom. *quæst.* 6. *de verit. artic.* 1. *& quæst.* 12. *art.* 10. quia in ordinatione ad finem est duo considerare, scilicet ipsum ordinem causarum, & exitũ vel euentum ordinis: non enim omnia

quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Et sic in cognitione futurorum, & in reuelatione prophetica, quæ à diuina præscientia descēdit, est duo considerare, scilicet ipsum ordinem causarum ad effectus suos, & exitum seu executionem huius ordinis in hoc quod effectus acti procedunt ex causis suis. Voluntas ergo respiciens tantum ordinem ad finem, seu ordinem causarum, sed non ipsum euentum & exitum effectus à causis non est efficax, nec consecutiua finis. Quæ autem respicit ipsum euentum, & exitum rei à causis, efficax est, nec solùm respicit sufficientiam ex parte virtutis, sed egressū effectus à tali virtute.

4 Dices: Voluntas diuina nihil vult nisi per ordinem ad esse, vt *præced. disp. art. 6.* explicauimus, & illud quod vult, debet esse participatum ab ipsa voluntate diuina, & non præsuppositum ab ea: ergo semper voluntas Dei est efficax, nec potest intelligi voluntas aliqua antecedens, quæ non impleatur, sed omnis est consequens, quia omnis impletur, quod tamen negat D. Thom. Consequ. patet, quia voluntas antecedens dicitur illa, quæ vult rem secundùm aliquam conditionem & non secundùm omnes, vel ordinat aliquid in causis, sed non exitum ipsum rerum à causis suis: Sed hoc ipsum est ex Deo quòd causæ sint sic ordinatæ, & quòd res sic se habeat secundùm se, aut secundùm illam conditionem tantùm, secundùm quam consideratur à voluntate antecedente, & nihil amplius vult per illam voluntatem, ergo illa impletur, & respectu eius quod vult efficax est: ergo nulla datur in Deo voluntas inefficax, quia omnis voluntas implet id quod vult.

Resp. quòd voluntas non dicitur efficax vel inefficax, antecedens vel subsequens, nisi comparatione ad aliquod particulare obiectum quod aliquando perducitur ad effectum, aliquando non; Et hoc totum ex voluntate Dei dependet, & ab ea ordinatur. Quare inefficax vel efficax voluntas Dei non est distinguenda per ordinem ad vniuersalem finem, quem Deus intendit, neque penes impletionem, vel non impletionem diuinæ voluntatis ex parte sua, quasi voluntas inefficax sit, quæ frustratur, efficax verò, quæ impletur; sed efficacia vel inefficacia in diuina voluntate sumitur per cōparationem ad particulares effectus ex parte creaturarum, ita quòd, quando aliquis effectus determinatus intelligitur vt exiens à suis causis, dicitur voluntas Dei efficax circa illum, quia vult, & intendit rem illā esse & de facto poni; quando verò aliquis effectus non exit à suis causis, neque de facto ponitur extra illas, dicitur inefficax voluntas, seu antecedens, quia non respicit existentiam rei, vt de facto ponendam extra causas, sed solùm sub aliqua conditione, aut sub aliqua formalitate ei placet? attentis autem omnibus circunstantiis non vult, sed hoc ipsum non velle est ex intentione, & voluntate Dei, quæ efficax est circa non esse & non velle. Et ita secundùm vnum ordinem & respectum dicitur efficax, seu antecedens voluntas, quæ secundùm alium inefficax est. Non potest autem voluntas diuina absolutè & secundùm omnes ordines & vniuersalissimum finem & causalitatem suam considerata inefficax esse aut frustrari, vel non impleri, vt docet S. Thom. *in hac q. 19. art. 6.* & *in* 1. *dist. 49. q. 1. art. 1.* in hoc enim sensu dicitur Isai. 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* & Iudith 9. *Hoc factum est quod ipse voluisti, omnes enim viæ tuæ paratæ sunt, & tua iudicia in tua prouidentia constituisti.* Vniuersalis ergo voluntas Dei, quæ dicitur omnis voluntas, semper fit, & omnes viæ eius paratæ sunt, quia nihil imparatū & frustabile est illi. Distinguitur autem in efficacem & inefficacem comparatione singularium effectuum extra Deum, quòd vnus exeat à suis causis, vel non exeat, non comparatione gubernationis & directionis, seu intentionis diuinæ absolutè, quasi hæc aliquando impleatur, aliquando non, aliquando frustretur, aliquando non, quia semper impletur intentio diuina, nam etiam quando res non exit extra causas suas, etiam Deus illud vult & intendit & disponit.

5 Quare licèt eadem voluntas materialiter & idēticè possit esse efficax & inefficax respectu diuersorum, tamen semper obseruanda est ratio formalis secundum quam distinguitur efficax ab inefficaci, videlicet, quòd sub illo respectu, & in ordine ad illud obiectum vel rationem, quam respicit vt de facto ponendam & secundùm exitum à causis sit efficax, sub eo respectu quo relinquit intra causas sit inefficax; esse tamen causas ordinatas & dispositas ad operandum, licet de facto non operentur, quia est aliquid de facto habitum, quod ad illud efficax denominatur voluntas, licèt quoad effectum qui non exit, efficax non sit.

Et quia res ista maximè fundamentalis est, & conducens ad plures difficultates Theologicas, quæ ex cognitione efficaciæ voluntatis dependent, oportet hanc distinctionem efficacis ab inafficaci, eiúsque rationem & vim propriam ex suo fundamento cognoscere, & ostendere.

6 Et ideo sciendum est quòd amor duplex genus causalitatis in nobis exercet, scil. & afficit & efficit. Et afficere quidem conuenit ei in genere causæ formalis, quia amor ipse affectus quidam seu affectio est voluntatis, tanquam forma. Efficere autem conuenit ei in genere causæ efficientis, quatenus ex affectu amoris mouetur quis ad consequendum seu habendum in re rem amatam. Et ita amor formaliter per se facit vnionem cum amato in affectu, efficienter autem quærit vnionem cum amato in re, vt docet S. Thom. 1. 2. *q. 28. art. 1.* Hinc ergo sumitur distinctio inter amorem inefficacem & efficacem. Si amor sistat in affectu, & non quærat aliquid in effectu, inefficax est, quia non efficit, nec ad efficiendum ordinatur; efficacia autem ab effectu dicitur, seu ex ordine ad effectum, quod pertinet ad genus causæ efficientis, sed amor ille sterilis est, & solùm intra se sistens, pertinétque ad voluntatem simplicem, & volitionem, quæ antecedit actum intentionis, & potest in illo esse magna complacentia, & vehemens delectatio, nec tamen efficax est, quia ad actum voluntatis, qui est simplex volitio immediatè sequitur fruitio, seu complacentia de re volita, non fruitio cōsummata, quæ est in possessione reali rei amatæ, sed fruitio inchoata, quæ incipit ab affectu primo de re, vt docet S. Thom. *q. 1. 2. q. 11. art. 4.* Efficax autem amor facit conuersionem ad rem in se, vt de facto, & realiter obtinendam, & ideò efficax dicitur, quia incipit habere ordinem causæ efficientis ad rem in se consequendam, vel producendam, & sic efficax dicitur, quasi efficiens, & ordinem induens efficientiæ, respicitque rem vt de facto, & secundum exitum à suis causis. Et sic incipit ordo efficacis amoris ab actu intentionis, qui non est simplex volitio, vel complacentia de re amata, sed volitio tendens, seu in illam tendens, ideóque dicitur intentio, quasi non solùm affectu amans, & vniens sibi, sed tendens afficienter ad quærendum, & ideò incipit iam attingere media, saltem virtute, quia intentio non est

est simplex actus volendi, sed actus volendi finem sub aliquo ordine ad media; & propterea non est iam simplex actus, sed quasi duplicatus, quia duo attingit, finem, & ordinem ad media, non simplici bonitate contentus est; & sic etiam amor efficax semper est quasi duplicatus, non simplex, ideóque robustus & fortis, quia respicit rem, non in sola sua bonitate, sed in ordine ad consecutionem, & ad media. Propter quod multi sunt qui amant aliquid, v.g. Deum, & valde delectantur de ipso, & videntur sibi vehementer amare, & totum hoc est simplex amor, bonus quidem, sed nondum perfectus, quia non duplicatus, neque robustus? immò quia sola delectatione nititur, cessante illa (vt sæpè cessat per tentationes) corruit. Efficax autem amor non multùm occupatur circa delectationem simplicem de Deo, sed circa ordinationem eorum per quæ assequendus est, & ita maximè versatur circa custodiam cordis, circa tollenda impedimenta vitiorum, tentationum, & passionum circa implenda omnia, quæ voluntas Dei iubet; hic est amor ex toto corde, & qui non solùm dicit *Domine, Domine, sed facit voluntatem Patris:* licèt verum sit quod pro imperfectis & incipientibus multùm etiam conducat assuefacere cor vt delectetur sæpe de Deo, etiam simplici delectatione, quia inde efficax intentionis actus deriuatur, & saginatur.

7 Ex his colligitur primò efficaciam voluntatis non eodem modo in omnibus reperiri, quia ordo, & tendentia ad ponendum rem in esse, & ad dirigendam executionem & exitum rei à causis non eodem modo subest omnium voluntati. Nam in nobis, & in voluntate quacumque creata efficax amor esse potest, etiam si frustrabilis sit à suo euentu, in Deo autem si euentus non sequitur, euidentissimum signum est quòd ille amor efficax non est, & sic in Deo omne efficax decretum est infallibile. Ratio differentiæ est, quia licèt vtrobique, scilicet tam in Deo, quàm in nobis efficax volitio respiciat exitum rei à suis causis, & rem ipsam, vt de facto ponendam, tamen quia in potestate voluntatis creatæ non sunt omnes causæ à quibus euentus ille dependet, nec omnia impedimenta potest excludere, stat bene quòd perseueret amor de euentu rei consequendo, nec mutetur intentio & voluntas ponendi res de facto, & tamen frustretur ille euentus ex defectu potestatis, quia non est in manu talis voluntatis causas adhibere vel impedimenta tollere, vnde euentus ille sortiatur effectum. At verò diuina voluntas in suo velle habet omnem potestatem, & omnes causas, siue promouentes, siue impedientes talem euentum, nec potest talis euentus impediri, aut promoueri nisi ex voluntate Dei. Quare si effectus frustratur, & non habet euentum, ex Dei voluntate non habet illum: ergo non stat frustrari euentum, & Deum habere voluntatem vt de facto fiat, quod est habere voluntatem efficacem, sed, necessariò debet esse voluntas inefficax, scilicet, vt effectus non fiat, quia si non fit, ex voluntate eius non fit.

8 Colligitur secundò quòd quia in voluntate efficaci, id quod formaliter respicit, est res sub existentia, seu res vt de facto ponenda in exercitio, & hoc non potest esse, nisi attentis circunstantiis, ex quarum consideratione, & ponderatione vel voluntas retrahitur, vel firmatur in proposito suo, principaliter debet relucere duplex principium à quo dependet existentia rei, scilicet finis qui est motiuum, cuius gratia mouetur voluntas, aut vtilitas ad quam deseruit; vnde etiam sumitur causa, etsi non principaliter motiua, id est cuius gratia, tamen impulsiua, id est quæ iuuat, & quasi acuit voluntatem, etsi non principaliter mouet: alterum autem principium est efficiens: ab eo enim datur existentia & ponitur res extra causas, vnde si voluntas efficax est, & existentiam rei vult de facto, oportet quòd illam velit in exercitio & executione ponendam, & consequenter vt dependentem à causa, & efficientia per quam inducenda est. Vtrumque horum constat, quia voluntas vt velit efficaciter rem, vt ponendam in esse, aliquo motiuo debet moueri, & aliquo fine, quia aliàs otiosè, & irrationabiliter procederet, & ita cessante illo motiuo cessat talis voluntas, aut erit ponendum aliud decretum & alia determinatio, si ex alio motiuo voluntas fertur. Si autem requiritur motiuum ex parte finis, vt subsistat illa volũtas efficax, etiam requiretur dependentia ab agente, quia finis motio est respectu efficientis, vt moueatur ad operandum, & exequendum. Ergo non potest subsistere efficacia vt ex fine, nisi terminetur & se extendat ad ipsum agens, quod mouetur à fine. Et ideò voluntas ista efficax practica est, & practica cognitione regulatur, quia ad opus ipsum & exercitium efficientis ordinatur.

Quomodo autem ista efficacia voluntatis debeat attingere talem finem, quod pertinet ad intentionem, & talem efficientiam agentis, quod pertinet ad media, quibus fit executio, an virtualiter tantùm, an etiam formaliter, & verum etiam in indiuiduo: dependet ex his quæ statim dicemus de ordine intentionis, & executionis, quia ex vtroque componitur ista efficacia, incipiendo à fine vt ex mouente, & consummando per media vt exequentia, & agentia per electionem, per imperium, per vsum, per vltimam executionem.

9 Colligitur tertiò, aliud esse voluntatem efficientem, aliud efficacem, licet efficax voluntas etiam efficientem includat, sed aliquid amplius dicit: Nam efficiens præcisè dicitur ab effectu, qui de facto sequitur, & ita sufficit ad hoc quod sit efficiẽs quod concomitanti concursu, vel etiam ex associatione alterius concausæ, ipsa volũtate cõcomitanter concurrentè, effectus sequatur: Vt autem sit efficax voluntas, requiritur quòd ex directione & fine præconcepto & volito, ita moueat ad efficiendum, quòd determinatè moueat ad talem effectum, non verò ita indeterminatè, & indifferenter se habeat, quod æquè bene possit sequi, vel nõ sequi effectus ex tali volitione finis. Et huius ratio est, quia concursus efficientiæ in voluntate efficaci semper se habet vt executio, ordo autem & respectus ad finem vt directio, quia ex fine mouetur efficiens ad agendum, & ab eo regulatur, aliàs casu & fortuitò operabitur. Si ergo finis volitus non inclinat determinatè ad agendum, sed tali modo est volitus quòd æquè mouet ad quærenda media, vel non quærenda, ad efficiendum de facto vel non efficiendum, ergo stante voluntate ista, stat bene non sequi effectum, ergo stat bene hanc voluntatem esse inefficacem, & sic non respicit per se, & ex vi talis voluntatis existentiam, seu esse rei, nec ex sua formali, & intrinseca ratione ordinatur ad rem, vt de facto ponendam: Ergo voluntas talis in ratione, & in vi voluntatis non est efficax, quia formalis eius ratio: & id quod est per se volitum non est esse rei, seu res vt de facto. Si ergo efficiens operatur de facto, & non ex efficacia voluntatis per se id volentis, fortuitò operabitur, & à casu, non per se ex vi voluntatis, & sic erit quidem efficiens de facto, sed non erit efficax voluntas per se loquendo siquidem compatitur

titur secum inefficaciam in ratione voluntatis, & ex meritis suis. Vt ergo voluntas aliqua sit efficax in ratione voluntatis, non sufficit efficientia, quæ est voluntatis executio, sed requiritur volitio determinata finis, id est respiciens determinatè ipsum esse, & executionem rei de facto, seu exitum eius à suis causis, non autem æquè compatiens ordinari ad effectum in re ponendum, vel non ordinari.

10 Quare qui solùm accipiunt efficaciam voluntatis ex efficientia ipsa, & operatione de facto subsecuta, non autem ex fine volunt deriuari efficaciam in efficientiam tanquam in executionem suæ directionis, destruunt duo principalia principia in hac parte.

Primum est, quòd voluntas in ratione voluntatis, id est, volendi obiectum, non sit efficax, sed solùm denominatione extrinseca efficax dicatur, & sic non est sumenda efficacia eius per ordinem ad obiectum, quia hic ordo est intrinsecus voluntati, vt voluntas est, nec est necesse quòd determinatè voluntas respiciat finem, seu obiectum, vt de facto ponendum, sed sufficit quod respiciat in obiecto bonitatem ipsam simplici affectu, siue ponendam de facto, siue non, solùm autem in re de facto efficiatur & ponatur res illa aliàs volita, & inde denominetur extrinsecè efficax, non verò ex influxu voluntatis in talem efficientiam.

Secundum est quòd operatio illa de facto efficiens, à qua fit denominatio in voluntatem, & reddit illam efficacem denominatione extrinseca, per accidens, & fortuitò sequitur ex tali voluntate, quia saluatur tota ista voluntas sine hoc quòd effectus sequatur, nec per se, & ex obiecto respicit illam operationem: ergo si sequitur ista operatio, non sequitur per se ex tali voluntate, sed per accidens; nec habet aliam voluntatem ad quam per se sequatur, quia de illa curret eadem difficultas an determinatè & efficaciter illam velit ex directione finis, an tantum per accidens. Sequitur ergo quòd respectu finis intenti sequitur per accidens. Vnde qui hoc inconueniens deuorant, & hæc duo principia negant, ne in Deo ponant fortuitam & casualem operationem cogũtur recurrere ad scientiam mediam, qua Deus sciens operationem illam in tali conditione, vel statu futuram, voluit illam de facto poni, & ad illam concurrere cum voluntate creata perseitate scientiæ, non perseitate voluntatis, & intentionis. Quare remota scientia media, efficacia ista extrinsecæ denominationis euacuat prouidentiam Dei, & mundum tradit casui, & fortuitæ fluctuationi. Fœlix scientia, quæ omnium creaturarum gubernationis clauum tenet, & sola fortunæ temeritatem propulsat!

11 Colligitur denique efficaciam voluntatis non perfici vno actu, sed pluribus. Nam in voluntate & datur simplex voluntas finis ad quam sequitur simplex etiam fruitio, seu complacentia, & datur voluntas intentiua, seu assecutiua finis, quæ respicit finem vt assequendum, & sic incipit dicere ordinem ad media, non quia illa præsupponat, aut ab illis moueatur vt efficax sit, sed potiùs respicit media, vt ex se consecuta, & ex sua efficacia & resolutione deriuata. Et ab ista intentione finis sequuntur plures actus circa media vsque ad vltimam executionem & efficientiam de quibus agit D. Th. 1.2. *à q.* 12. *vsque ad* 17. sicut sequitur electio circa media, consensus, consilium, vsus, imperium, executio, &c. Quomodo autem in istis inueniatur efficacia, quia & includũtur hîc actus pertinentes ad ordinem intentionis, & executionis, iam explicamus.

Ordo intentionis, & executionis in voluntate diuina.

Et hoc apud Theologos frequens est, & pluribus difficultatibus, controuersiisque deseruit, præsertim in materia de Incarnatione, & prædestinatione, aliisque similibus difficultatibus, in quibus agitur de his, quæ Deus vult ex parte finis intendendo, & ex parte mediorum exequendo, & quomodo decreta ista componantur in Deo.

12 In assignando isto duplici ordine intentionis, & executionis, aliqua sunt, in quibus omnes Theologi conueniunt, alia in quibus valde dissident, præsertim Recentiores. Nam omnes Theologi conueniunt in hoc, quòd isti duo ordines ponendi sint: constat enim priùs nos intendere aliquem finem, quàm exequi: nullus enim mouetur ad exequendum & ponendum aliquid in re, nisi quia vult illam executionem, nec vult exequi nisi propter aliquem finem, & alicuius rei gratia, aliàs non nisi fortuitò ageret, & à casu. Conueniunt etiam, ordinem intentionis, quatenus respicit finem non solùm simplici affectu, & in se suáque bonitate absolutè sumpta, sed relatè ad media pertinere ad voluntatem efficacem. In hoc enim etiam P. Vasq. conuenit, vt patet 1.2. *disp.* 40. *c.* 2. *num.* 9. vbi expressè affirmat quòd spes & desiderium possunt manere in ratione simplicis affectus, & inefficacis, quia feruntur in finem suum, sed non vt consequendum; intentio autem semper est efficax affectus opere consequendi finem. Hoc tamen quod hîc dixit, *semper*, alibi limitasse videtur ad solam intentionem finis relatè ad media physica, non moralia, scilicet. 1. *p. disp.* 82. *c.* 5 *in fine.* Quamuis verum sit, Authorem hunc videri attribuere ordini intentionis magnam habitudinem & diuersos actus, ita vt à voluntate simplicis affectus incipiat, & per actus volendi finem, & consultanti media discurrat vsque ad executionem in re ponendam, vt constat ex his quæ tradit *hac* 1. *p. disp.* 89. *c.* 7. *à num.* 53. & 3. *p. disp.* 23. *c.* 8. *à num.* 99. & ideò potest refugium inuenire, quo aliquando ordinem intentionis inefficacem appellet ratione primæ voluntatis simplicis, aliquando efficacem ratione secundæ voluntatis intendentis & consulentis de mediis ante opus executionis.

13 Dissident autem Authores, & non modicè certant, præsertim Vasq. & Suarez, in duobus.

Primum, ex parte ipsius intentionis, an intentionis ordo quatenus finem ipsum respicit ante media exequentia efficax sit, & efficaciam habeat, eo quòd efficacia tota denominationem accipit ab effectu, & ab eo quod de facto euentum habet: Intentio autem finis antecedenter ad media effectum habere non potest, nec nisi per media illum habet: ergo neque efficaciam; & sic difficile videtur efficaciã in intentione inuenire separatim, vel antecedenter ad executionem, cùm ex suo essentiali conceptu efficacia executiua sit, & effectum habeat.

Secundum est ex parte ipsius executionis, an executionis ordo sit decretum aliquod in mente habitum distinctum à decreto, quo Deus vult aliquid per modum intentionis, ita quod duplex voluntas seu decretum versetur circa idem obiectum intra mentem, alterum intendens finem efficaciter, nihil de executione tractans, alterum de executione eiusdem rei disponens; an verò intentionis ordo comprehendat quidquid decreti est

in

in voluntate circa rem exequendam, vel de facto ponendam, ordo verò executionis non iam pertineat ad decreta voluntatis, sed ad executionem in re faciendam, & ita solùm sit ordo inuentus in re, non in mente dispositus?

Circa hæc componenda P. Vasq. duo sentit.

14 Primum est, intentionis ordinem posse esse efficacem in vi voluntatis intendentis finem ante præuisa media, si sint media physica, & physicè solùm perducentia ad finem, si verò sint media moralia v. g. merita respectu præmij, non posse efficacem voluntatem finis dari ante ipsa media, sed sufficere inefficacem, seu simplicis affectus erga finem.

Secundum est ordinem intentionis comprehendere omnes actus voluntatis, & intellectus, qui pertinent ad intentionem & consultationem de re agenda, ordinem autem executionis, non in mente, sed in ipsa re inueniri. Et sic intelligitur inuerso modo procedere ordinem intentionis & executionis, quia ille incipit à fine & à propinquioribus mediis, hic verò à remotioribus, quoniam ille seruat ordinem causę finalis descendentis à fine ad media, hic verò ordinem causæ efficientis procedentis ad finem, ideò à remotioribus causis incipit, quia in efficientibus remotior causa proximiorem mouet, & sic à remotiori incipitur. In consultatione autem, & decreto voluntatis duplicem ordinem ponere, alterum intétionis, alterum executionis nullo modo admittit. Primum dictum habet *in hac* 1. *pen. disp.* 81. *c.* 5. Secundum *in disp* 89. *c.* 7. *num.* 53. *&* 54. & 3. *pen. disp.* 23. *c.* 8. & non longè est ab ista sententia Arrubal, *hîc disp.* 59. qui efficacem intentionem finis præcedere dicit solùm in causa, scilicet in medio aliquo quod amatur in illa intentione efficaci finis.

15 Aliqui verò ad explicandam magis hanc sententiam distinguunt de causis, à quibus immediatè pédet aliquis effectus, siue sit causa intrinseca, siue extrinseca, & de causis remotis. Et dicunt quòd intentio efficax necessariò debet respicere finem connotando causas illas, & actionem, à qua in singulari dependet vt à causis immediatis, & ita si intentio sit efficax, non potest præscindere ab executione causæ immediatæ, nec quoad hoc potest distingui ordo intentionis efficacis, & executionis. Quoad causas verò remotas, seu mediatas potest benè præcedere intentio, etiam efficax ipsius finis, & per aliam voluntatem decernere de istis causis tanquam de mediis remotis. Ita P. Alarcon *tract.* 3. *de vol. disp.* 5. *c.* 4. qui etiam ex hoc reddit rationem cur possit intentio efficax finis præcedere voluntatem de mediis physicis, non de mediis moralibus in sententia Vasq. quia videlicet media moralia vt merita non se habent vt media remota, sed vt proximum motiuum dandi finem in ratione præmij. Et declaratur hoc: tum quia merita non tam se habent vt media, quàm vt conditio & qualitas personæ qua se dignũ reddit præmio, vnde debent intrare in ipsa voluntate, qua efficaciter, & determinatè eligitur finis in hac persona, seu ista persona eligitur illi fini, sicut quia esse Redemptorem est conditio, & qualitas personæ Christi venientis in mundum, non potuit intendi efficaciter abstrahendo à conditione veniendi vt Redemptor, vel non veniendi; tum quia merita & alia media moralia in tantũ influũt in finem, in quantũ mouẽt ipsum agẽtem, seu intendentem vt velit talem finem exequi. Quare si inueniũt voluntatem iam efficaciter intendentẽ, cessat eorum vis & causalitas, & sic nihil operantur extra intentionem volentis efficaciter. Secus est de mediis physicis, quæ non influunt mouendo voluntatem intendentis, sed mota & applicata ab intendente, vt per virtutem suam producant effectum, qui est consecutio finis, & sic supponere possunt voluntatem & intentionem efficacem, non præcedere.

16 Communis tamen sententia contradicit sententiæ Vasquez in vtroque dicto ipsius: Nam dari efficaciam in actu intentionis finis ante actum electionis mediorum, & multò magis ante vsum, & executionem eorum in re, immò efficaciam volendi media deriuari ex efficaci intentione finis, docent communiter, qui tractant *in* 1. 2. de actibus voluntatis *circa q.* 12. *&* 13. vbi aggitur de intentione, & electione, & qui tenent Deum ordine intentionis eligere efficaciter ad gloriam prædestinatos ante præuisa merita, quos *inf.* referã tractando hanc difficultatem *disp.* 8. *art.* 1. Et interim videri possunt Gonçalez *disp.* 73. Carmelit. *super q.* 23. *art.* 4. *disp.* 9. Suarez *lib.* 1. *de prædest. c.* 8. *& cap.* 14. & videri potest *tomo* 1. 3. *p. disp.* 5. *sect.* 1. *& disp.* 10. *sect.* 4. Villegas *contr.* 13. & alij quos *ibi* citabimus. Quòd autẽ ordo executionis nõ inueniatur solùm in re positus, sed etiam in decreto voluntatis distinctio à decreto, & actu intẽtionis, & electionis, tenent communiter omnes qui cum D. Thom. existimant vsum esse actum elicitum à voluntate, & non solùm à potentiis applicatis ab ipsa ad exequendum, quæ est sententia communis contra Vasquez. 1. 2. *disp.* 47. *c.* 2. vbi negauit vsum esse actum elicitum à voluntate, & eodem fundamento ductus negauit ordinem executionis, vt distinguitur ab ordine intẽtionis esse actũ seu decretum voluntatis 3. *p. disp.* 23. *c.* 8. referens se ad *dict. disp.* 47. *ex* 1. 2. Sed hanc eius sententiam de vsu voluntatis singularem appellat Montesinos 1. 2. *super q.* 16. *art.* 1. *disp.* 9. *q.* 1. & videri etiam potest Lorca *super q.* 17. *disp.* 22. vbi plures citant Authores contra Vasquez & similiter Suarez *lib.* 1. *de predestin. c.* 14. Gregorius Martinez 1. 2. *q.* 16. *art.* 1. *dub. vnico*, eámque docet esse communem intelligentiam Thomistarum, Medinæ, Contradi, & aliorum, & etiam extra scholam D. Thomæ.

17 Dicendum est ergo primò ordinem intentionis habere efficaciam in sua linea, & ordine, id est per modum radicis, & principij à quo incipit & originatur omnis efficacia: non tamen ibi cõpleri & consummari, seu exerceri totam efficaciã, sed in illis actibus qui pertinent ad ordinem executionis: ideò enim vocatur ordo executionis, quia executiuè exercet, & complet efficaciam intentã prius in ordine intentionis; sicut etiam in efficientibus tota virtus operandi est in actu primo radicaliter in natura, & formaliter in potentia, sed executiuè, & exercitè non est nisi in actione, & actu secundo, sic tota efficacia radicaliter, vt sic dicam, & originatiuè est in ordine intentionis, sed exercitè, & cõpletiuè in ordine executionis. Et hoc verum est tam respectu medij physici quàm moralis, tam respectu causæ immediatæ, & proximæ quàm remotæ, & mediatæ, à qua mouetur & pendet proximè.

Ratio huius conclusionis est, quia ordo intentionis est ordo causalitatis ex parte finis, ordo verò executionis est ordo causalitatis ex parte efficiẽtis, executio enim à causa exequẽte est, & hęc est causa efficiens. Quia verò causa efficiens nõ operatur nisi vt mota à finali, quia finis est cuius gratia agens operatur, oportet quòd motio finis precedat causalitatẽ efficientis, & sic ordo intẽtionis, qui

qui est ordo finis, seu causæ finalis vt intentæ, & volitæ præcedat ordinem executionis. Quare ordo intentionis solùm importat ordinem causalitatis finis, vt est mouens ipsum efficiens ad agendum: ergo debet in hoc ordine causalitatis finalis habere efficaciam mouendi finaliter, ante efficaciam ipsius agentis in efficiendo, immo ista efficacia in efficiendo ab illa in finalizando deriuari debet. Et in hoc maximè apparet æquiuocatio oppositæ sententiæ, quæ efficaciam solùm cõsiderauit vno modo, & in vno genere causæ scilicet in genere causæ efficientis, & ideo nõ potuit percipere efficacem voluntatem, etiam in genere intentionis, antequã sit volita & præuisa ipsa causa efficiens, vel etiam ipsa causa moralis ex qua procedit ille effectus.

18 Cæterum negari non potest, quòd non solùm in genere causæ effectiuæ, sed etiam in genere causæ finalis, quæ ordinem intentionis occupat, danda sit efficacia illius ordinis, & illius generis: nam etiam causa finalis suam causalitatem habet distinctam à causalitate efficientis, per quam mouet ipsum efficiens ad operandum: ergo etiam debet suam efficaciam habere in genere finis mouentis, antecedenter & distinctè ab efficacia causę efficientis. Patet hæc consequentia, quia efficiens mouetur à fine tanquã à causa antecedẽte se: ergo si de facto mouetur, efficaciter mouetur ante efficaciã ipsius efficiẽtis, & influxum eius in effectũ: nam efficacia causæ, influxus causæ est, & per influxum suum habet efficaciã suam: ergo si est influxus causę finalis ãte efficientẽ, est efficacia causæ finalis ante efficientem; & sic ordo intẽtionis, qui est ordo causæ finalis, efficaciam habet in suo genere & ordine ante ordinem executionis, qui est ordo causæ efficientis, quia est ordo causæ exequentis. Rursus. Influxus, & causalitas finis non potest importare efficaciam in ratione finis, nisi etiam importet illam in ratione voluntatis, quia influxus finis est influxus in vi voluntatis, causat enim finis vt apprehensus & volitus: ergo efficacia finis est efficacia voluntatis, & sic dari debet efficacia voluntatis antecedenter ad actionem efficientis, quia illa efficacia voluntatis finis mouet causam efficientem vt agat.

19 Nec dici potest quòd ad hoc sufficit simplex affectus & volitio inefficax finis, qua posita moueri potest efficiens ad operandum, licèt non per necessariam connexionem, quia inefficax amor est. Non autem requiritur quod efficax sit, quia sic necessariò traheret ipsum agens.

Sed contrà, quia simplex affectus est ante actũ intentionis, nec mouet ad assequendum finem, sed solùm bonitatem rei repræsentat, non eius assecutionem: hoc enim pertinet ad intentionem quæ respicit finem relatè ad media, per quæ assequendus est, simplex autem affectus purè respicit finem sine vllo respectu ad media: ergo ex tali simplici affectu (qui ideo simplex est, quia non duplicat affectum in ordine ad media) non potest per se sequi operatio, sed si sequitur, erit per accidens, & non ex intentione finis, quia si non proponitur ille finis vt assequendus (id enim pertinet ad intentionem) nec cum respectu ad media: ergo licèt moueatur voluntas ad assecutionẽ eius, & ad ponenda media, tamen fortuitò, & per accidens mouebitur, nec ex vi finis, aut humano modo. Patet consequentia, quia cum tali simplici affectu æquè bene compatitur effectum non sequi illo inuariato, & eodem modo se habente in ratione voluntatis erga finem: ergo ex vi sua non habet connexionem per se cum affectu: ergo neque influxum per se, quia influxus causæ fundatur in connexione, & perseitare cum effectu, vel effectus cum ipsa: ergo si non sequitur per se, solùm sequetur per accidens, quando ex tali affectu sequitur. Nec dico quòd sequitur per se perseitate necessitatis, sed perseitate intentionis, & directionis, quæ solùm habet locum in operantibus modo rationali, & ex fine, seu propter finem se agentibus. Et vbi non est connexio per se huius directionis, sed ex tali affectu dirigẽte æquè bene habet sequi effectus, vel non sequi, non est directio per se, sed fortuita. Nec obstat quòd necessariò trahit per hanc determinationem ipsum agens, quia hæc necessitas est ex suppositione finis voliti, & consequenter est necessitas secundùm quid, quæ libertati non obstat.

20 Ex his autem deducitur quòd hæc efficacia finis in ordine intentionis, seu causæ finalis ita antecedit efficaciã causæ efficientis, quòd etiam antecedit efficientiam, seu executionem causæ proximæ & immediatæ, & non solùm remotæ, nec solùm media physica, sed etiam moralia: Nam respectu omnium istorum currit ratio facta, siquidẽ influxus finis, & efficacia eius nõ solùm mouet causas remotas, sed etiam proximas ad operandum, & multò magis proximas, quia influxus finis non peruenit ad causas proximas, si mediantibus remotis, quæ mouent & impellunt proximas, nec minùs proximæ agunt ex directione finis, quia non agunt temerè neque fortuitò: sed alicuius gratia: ergo ex influxu & efficacia finis. Et similiter media moralia vt merita seu preces operantur ex influxu finis, & alicuius gratia: ergo supponunt efficaciam finis, nõ minùs quàm media physica. Nec obstat quòd media moralia operantur mouendo voluntatem operantis, atque adeò supponunt non esse motam: operãtur enim non vt finis, nec vt id cuius gratia: meritum enim & preces non sunt finis, sed mouent tanquam medium, & ratio quæ per se sufficit ducere ad finem in exercitio, sed mouet alium vt ipse ducat. Itaque id quod faciunt media physica vi sua physica, faciunt media moralia per motionem alterius, quem alliciunt, vt faciat id quod media physica facerent. Mouent ergo vt media, non vt finis, & ad executionem mouent, non ad intentionem; & sic supponunt voluntatem motam per modum finis, moueat verò tanquàm media vt executioni detur finis. Et cùm dicitur, quod se habet potius vt qualitas & conditio personæ, quàm vt media, distinguo, vt qualitas, & conditio requisita ad conferendum finem per modum præmij, concedo, vt qualitas, & cõditio requisita ad volendum finem simpliciter seu intendendum illi personæ nego. Itaque qualitas meriti requiritur ad executionem dandi præmium, & mouet agentem, non per modum finis, sed per modum medij, vt det præmium; quia enim non est medium physicum, quod sua virtute potest finem assequi, & causare, oportet quòd etiam in ratione medij moueat agens, vt physicè causet. Quod si in ratione medij mouet, supponit agens motũ in ratione finis, & ita adhuc inuenit quomodo causalitatem suam exerceat mouendo efficiens. Quare ratio oppositæ sententiæ ex magna æquiuocatione procedit, scilicet quia meritum operatur mouendo, seu alliciendo ipsum agens, & non distinguit de modo mouendi per modum finis, aut medij.

21 Quòd autem dicitur, quòd efficacia in ordine intentionis necessariò respicit efficientiã agentis proximi, & omnium causarum à quibus effectus immediatè pendet, & consequenter earum existentiam,

ſtetiam,non tamen ſupponit, aut reſpicit illo actu intentionis cauſas remotas, ſed per alium actum diſponit de eis tanquam de mediis; omnino inconſequenter dictum eſt. Etenim vt per illud decretum efficax Deus videat illam actionem & illas cauſas proximas à quibus pendet effectus, etiam debet illas videre vt operantes actu, & agentes, alioquin ſi agentes non videt, neque actionem videbit; nec ſufficit videre illas exiſtentes, niſi videat etiam operantes; ſed ſi videt operantes actu, etiam debet videre cauſas remotas earum, quia actualis operatio cauſæ proximæ non procedit niſi ex motione cauſæ remotæ, & eius impulſu: à cauſis enim remotis incipit actio & ordo efficientis: ergo in conſequenter dicitur, quod cauſas remotas remittit Deus ad aliud decretum quod pertinet ad ordinem executionis,& cauſas proximas videt in decreto efficaci ipſius effectus. Patet conſequentia, quia non poteſt ordo intentionis eſſe efficax per ſe,niſi videat effectum egredientem à cauſa & cauſis immediatis, neque egredientem effectum poteſt videre, niſi videat actionem, & efficientiam qua egreditur; ſed neque poteſt videre hanc actionem & efficientiam, niſi videat cauſam illam agentem immediatam eſſe motam à cauſis remotis & mediatis,quia ex connexione,& continuatione cum illis operatur: ergo hoc ipſo quòd videt cauſam proximam operantem, videt eſſe motam à cauſis remotis & mediatis:ergo non indiget alio decreto ſequenti, vt videat & determinet cauſas remotas vt moueant proximam,ſiquidem iam vidit mouiſſe illam hoc ipſo quòd eam in actu producere vidit, vt motam ab iſtis.

22 Dico ſecundò: Ordo executionis non ſolùm eſt executio realis, & in re poſita, ſed eſt decretum, & actus voluntatis diſtinctus ab ordine intentionis, & deriuatus ex illo.

Ratio eſt, quia ordo intentionis, vt dictum eſt. eſt ordo cauſæ finalis, vt influentis per modum finis in cauſam efficientem, vt agat:finis enim mouet cauſam efficientem, & efficiens gratiâ finis operatur:finis autem mouet,vt cognitus,& apprehenſus, & mediante apprehenſione ſui & amore: ergo oportet quòd immediatum efficiens quod mouetur à fine, ſit voluntas: ergo primus effectus finis poſtquam eſt amatus & intentus à voluntate, eſt vt voluntas velit efficere,& voluntariè efficiat, & ſic ordo executionis, ſeu efficientiæ neceſſariò debet inueniri in voluntate poſt decretum intentionis.

Prima conſeq. probatur, quia finis cauſat alliciendo, & mouendo metaphoricè: per allicientiam autem ſolùm mouetur inclinatio, & voluntas: ergo ſi finis mouet cauſam efficientem, oportet quòd moueat cauſam efficientem mouendo inclinationem eius; hæc enim ſolùm eſt quæ mouetur per allicientiam: ergo inclinatio eſt immediatum efficiens quod mouetur à fine, & ab ordine intentionis, vt ſcilicet voluntas non ſolùm efficiatur,ſed etiam efficiat & efficienter operetur, licèt ex vno fiat continuatio ad aliud, ſcilicet ex affectu ad affectum.

Secunda verò conſequentia patet, quia voluntas non redditur efficiens per hoc præcisè quòd ſit affecta fini, & amans ipſum finem, ſed vlteriùs per hoc quod velit efficere, & media propoſita ſibi executioni mandare, quia pro executione ipſa maior virtus & robur requiritur, & maiores difficultates ſe offerunt, quàm pro toto ordine intentionis in voluntate componendo & fabricando: ergo non ſufficit intentio finis quantumcumque efficax in finalizando,niſi pro executione re ipſa facienda nouo decreto & ordine aſſiſtat voluntas & inſtet operi, tum vt voluntariè efficiatur, tum vt difficultates ex voluntatis inclinatione ſuperentur. Ex hoc enim fundamento probabitur *inf. diſp.* 7. prædeſtinationem, & in vniuerſum prouidentiam omnem quæ deſeruit ordini executionis requirere ſpecialem actum qui dicitur imperium, & vſum, vt vincantur difficultates in executione inuentæ; & ideò principalis actus prudentiæ eſt imperium,quia reſpicit principales difficultates vincendas, quæ ſunt in executione, vt docet S. Thom. 2.2.*q.*47. *art.*6. Et de hoc etiam latiùs agemus Deo dante 1.2. *q.*16. *&* 17. oſtendendo dari hunc actum vſus elicitum à voluntate, & non ſolùm à potentiis imperatis, & actum imperij etiam poſt electionem ex eodem fundamento, quia neceſſe eſt voluntatem decreto ſuo firmari, & velle executionem,etiam contra impedimenta, quæ ſe offerunt in exequendo; quòd ſi nulla impedimenta ſint, ſaltem vt executio ipſa voluntariè fiat, & potentiæ exequentes, quæ voluntati miniſtrant, voluntariè moueantur ad opus, quod nullo modo ſtare poteſt, niſi voluntas ipſa velit efficere, & potentias illas mouere,atque ex tali voluntate, ipſæ potentiæ liberè & voluntariè exequantur. Ordo ergo executionis non debet inueniri ſolùm in re, id eſt, in ipſis potentiis executiuis, in quibus inuenitur vt in exequêtibus, ſed etiam in ipſa voluntate applicante per actum ſuum & inclinante, vt non merè naturaliter exequatur,ſed voluntariè,ſcilicet,vt à voluntate motæ, & applicatæ. Voluntas autem non applicat executiuas potentias cauſalitate finali, & ordine intentionis, ſed cauſalitate effectiua & applicatiua, quæ præſupponit, & oritur ex cauſalitate finis,ſiquidem agit gratia ipſius,ergo ordine executionis, & ita hic ordo inuenitur in voluntate diſtinctus ab ordine intentionis.

23 Dices:inuenitur diſtinctus ab ordine intentionis inefficaci, ſeu ab affectu ſimplici à quo initiatur totus ordo intentionis, non autem ab ordine intentionis efficacis, quia hic includit etiam conſultationem de mediis, & totam volitionem eius quod exequendum eſt, & modi exequendi, & antequam executionem non velit, efficax non eſt.

Cæterum iſta reſponſio æquiuocat valde in illo nomine *efficax*, ſummendo illud vno ſolùm modo, ſcilicet pro efficacitate efficientis, nec diſtinguit illud ab efficacia finis intra genus, & latitudinem cauſæ finalis,in quo tamen genere etiam efficacia danda eſt, quia etiam finis de facto cauſat, & mouet ipſum efficiens vt agat, & ſit intra ſuum genus cauſandi efficaciam habere debet, quatenus finalizat, & mouet de facto, diſtinguitúrque ab inefficaci fine,quia finis inefficax ſolum mouet ad amandam bonitatem in affectu, non ad quærendum ſe in effectu, ideòque non reſpicit finem relatè ad media, aut ſi reſpicit media, non multùm curat, ſicque languet circa effectum,&ſic compatitur ſecum quòd ex vi talis amoris non ſequatur electio. Finis autem ſub efficacia finis conſideratus reſpicit finem vt aſſequendum & relatè ad media, ſicque non mouet ſolùm ad amorem bonitatis ſuæ, quæ eſt ſimplex affectio ſed ad aſſequutionem ſui mouet ipſum efficiens, & reddit inclinationem voluntatis non ſolùm affectuoſam,ſed effectricem. Quod verò dicitur,ordinem intentionis vt efficacem includere conſultationem, & totam volitionem eorum, quæ poſtea in re facienda eſt, dicimus confundi in hac parte

ordinem

ordinem volitionis comparatiuè ad ordinem executionis, cùm ordine totius volitionis comparatione ad executionem in re. Dicimus quòd tota executio, quæ fit in re priùs est volita, & in ipsa voluntate præcedit, quidquid agitur in re vt volitum: sed tamen in ipsa voluntate præcedit duplex ordo, & vterque efficax in sua linea & ordine, antequá fiat effectus in re; alter ex parte finis, vt in intentione, seu vt finalizante, alter ex parte efficientis vt inclinantis ad efficiendum executiuè. Et primus ordo non respicit consultationem de mediis, & ipsam applicationem, vsúmque voluntatis vt media ponantur, nisi in quantum hæc dependent à fine, quia in genere, & linea finalizandi ea respicit, & non aliter, sed in quantum effectiuè fiunt, vel efficiunt, aut operantur ex præsuppositione finis, ad alium ordine pertinent. nempe ad ordinem executionis, qui est ordo efficientis, nen solum efficientis in re, & ex parte potentiæ executiuæ, sed efficientis ex parte voluntatis inclinatiuè vt voluntariè exequatur.

24 Vnde *in præcedenti tomo.* in connexione partium D. Thom. agentes de actibus voluntariis *in* 1.2. distinximus actus pertinentes ad ordinem intentionis, & executionis. Quòd ordo intentionis versatur circa finem, & concluditur tribus actibus voluntatis duobus absolutis, & qui pertinent ad simplicem & inefficacem amorem, scilicet primus amor finis, & fruitio imperfecta seu complacentia de illo, & tertio actu non iam absoluto, sed comparatiuo, qui respicit finem, non solum in se, sed vt consequendum relatè ad media, & hic actus est efficax ordine intentionis, quia finem respicit non solùm vt sistentem in se, & in sua bonitate, sed vt se effundentem super efficiens, mouendo ipsum, & super media, vt ad assecutionem respiciát. Post istos tres actus incipit ordo actuum circa media adhibenda, & in illis incipit ordo executionis: sed tamen iste ordo applicans media & tractans de illis, priùs habere debet illa in affectu, deinde in affectu. In affectu habet, primò consultando & inquirédo de illis si sit aliquod dubiū aut difficultas, & sic cōsultata media proponit voluntati, deinde illa media placent per consensum, & tandem dertermin atur illud quod exequēdum est per electionem. In effectu verò incipit executio realis ab imperio præcipiente & ordinante vt applicentur media; deinde est vsus, qui est actus voluntatis applicantis potentias, & media voluntariè ad exequendum, tandem fit executio, & assecutio finis. Videatur *ibi.* Exempla autem facilè possunt occurrere.

25 Instat Vasquez argumento quod sibi valde efficax videtur *disp. illa* 89. *c.* 7. *in quarto loco,* & repetit illud 3. *p. disp.* 23. *c.* 8. *num.* 98. ad quod inquit aduersarios non respondisse; iam si semel Deus vult aliquem finem absolutè, & efficaciter ante visa & decretata media, numquam poterit ordine executionis propter illa media velle talem finem: sed Deus vult aliquem finem intuitu mediorum, vt vult dare gloriam propter merita in executione: ergo oportet quòd illud met motiuum resplendeat in ordine intentionis, & quoad hoc non distinguetur vterque ordo tanquam distinctum decretum in voluntate, quia non potest habere distinctum motiuum. Consequentia constat, & minor patet, quia verè & propriè dicitur Deus velle dare gloriam propter merita in executione, siquidem nō coronat nisi eum qui legitimè certauerit, & per merita mensurat præmium: ergo intuitu meritorum dat gloriam. Maior verò prob. quia quando in re & in executione ordinatè procedıtur ex vno medio ad aliud aut per vnum medium in executione attingitur assecutio finis, non dicitur vnum esse volitum intuitu alterius & propter aliud, licèt dicatur ex vno sequi aliud, sicut v.g. si quis vocat chirurgum vt scindat venam, & ex scissione sequitur sanitas, non dicitur sanitatem velle intuitu scissionis, aut scissionē intuitu chirurgi, licèt videat à chirurgo fieri, & sequi scissionem venæ, & ex scissione venæ sequi sanitatem: ergo similiter non dicetur Deus intuitu meritorum velle gloriam dare, sed ex meritis velle vt sequatur gloria. Si ergo verè dicitur intuitu meritorum velle gloriam, illa merita seu media fuerunt in ordine intentionis, quod est manifestum signum non esse efficacem ordinem intentionis, nisi includat in se ipsa media.

26 Resp. distinguendo maiorem: Si Deus semel vult aliquem finem ante decretata & præuisa media, non poterit etiam ordine executionis velle finem propter media, si ly *propter* dicat causam finalem, & cuius gratia, concedo, si ly *propter* dicat causam præparatiuam & dignificatiuam subiecti, quod reducitur ad causam materialem, & ex parte subiecti se tenentem, nego: Ad minorem: Deus vult aliquem finem intuitu mediorum, sicut gloriam intuitu meritorum? distinguo, si ly *intuitu* dicat vim causæ finalis, & cuius gratia, nego, si ly *intuitu* dicat causam dispositiuam, aut dignificatiuam subiecti, & ex parte eius se tenentem, concedo. Et sic non oportet quòd in ordine intentionis resplendeat illud medium, seu illud meritum vt motiuum cuius gratia, & ex parte finis se tenens: reuera enim merita non se habent vt finis cuius gratia, sed vt dignitas subiecti, & tanquam causa dispositiua ad præmium, & sic tanquam intuitu dispositionis, & dignificationis subiecti, aut intercessionis se se habeant vt præces, non tanquam intuitu causæ finalis datur præmium. In quo non tenent illa alia exempla quæ adducit P. Vasquez quia solùm se habent vt media physica, nō vt moralia, & sic non dignificant subiectum, aut disponūt, vt intuitu eorū dicatur finis dari in executione, v.g. quòd intuitu chirurgi dicatur scindi vena, aut intuitu scissionis dari sanitas, quia in his mediis physicis sequitur finis ad ea, vt effectus ad causam efficientem, in mediis autē moralibus non sequitur sic ad illas effectus, sed datur ratione & intuitu illorum tanquam allicientium, vt subiecto sic disposito, aut dignificato conferat præmium. Vnde in quibusdam mediis habet locū dicere quòd intuitu eorum detur finis, in aliis non. Et mirum est in re tam clara inuenisse difficultatem Vasquez, & argumentum hoc alicuius momenti reputasse. Et ex eius solutione constat non esse negandum ordinem executionis in voluntate post ordinem intentionis, sed ordinem executionis deriuari ex ordine intentionis, & posse aliquādo etiam in ipso ordine executionis verificari, quod intuitu alicuius medij detur finis, quando medium morale est, aliquando nō, quando est solùm medium physicū, & ad illud sequitur executio finis.

27 Dices secundò, ex Vasquez illud axioma: Primum in intentione est vltimum in executione, non intelligitur, quod vtrumque inueniatur in mente; sic enim vtrumque esset in intentione, & in affectu, sed vnum in mente, aliud in re; ponere autem vtrumque in mente & in decreto voluntatis nullus vnquam docuit.

Conf. quia etiam nos quando aliquid intendimus, statim ad opus procedimus, neque id repetimus quando consultamus, aut decernimus de re: ergo

ergo multò minùs Deo debemus tribuere illa duo decreta, sed statim post ordinem intentionis potest operari.

Ac denique modus iste loquendi vsitatus est, quia Deus vidit Petrum futurum sanctum, voluit ei dare vitam æternam, non autem voluit dare vitam æternam vt sanctus esset: ergo non sunt ponendæ istæ duæ prioritates in decreto Dei.

Resp. quòd licèt exequi in effectu solùm sit in re, exequi tamen in affectu seu inclinatione & in præparatione & ordinatione exequendi etiam immēte inuenitur, sed non omnis affectus & decretum mētis est intentio, sed solùm illa quæ versatur circa finem relatè ad media. Inde verò resultat alius affectus, seu decretum præparans & vltimò inducens executionem, vt voluntariè fiat.

Ad conf. Resp. quòd nos semel intento fine non repetimus ipsum directè in se & formaliter, sed repetimus virtualiter quatenus in volitione mediorum semper virtualiter operatur finis, & ex illo deducitur decretum de executione, & vltimò executio ipsa in re. Et sic attribuitur etiam Deo. Ille autem modus loquendi, sc. quia Deus videt Petrum futurum sanctum, vult ei dare vitam æternam, est verus in ordine executionis, non in ordine intentionis. Cùm autem dicitur Deus non vult dare vitam æternam vt simus sancti, si ly *vt* dicat causam finalem, verum est: non enim finis vitæ æternæ est sanctitas nostra; si autem ly *vt* dicat effectum consecutum ex fine, sic Deus vult dare vitam æternam vt simus sancti, quia ex eo quòd vult dare vitam æternam vt finem, sequitur quòd det nobis sanctitatem & gratiam vt media.

28 Denique instabis: nam Deus quando procedit ordine intentionis ad volendum finem, procedit cum comprehensione perfectissima omnium mediorum, & sic non indiget vlla consultatione & inquisitione eorum; neque etiam vlla difficultas, aut impedimentum respectu huius datur, quia totum dependet à se, & ipsa à nullo, & sic si aliquod impedimentum, aut difficultas ponitur, est quia ipse vult: ergo non indiget aliquo ordine executionis distincto ab ordine intentionis, nec aliquo decreto voluntatis per modum imperij vel vsus ad tollenda impedimenta & vincendas difficultates.

Resp. istos ordines non distingui in Deo quasi plures actus ex parte Dei, sed vnus & idem actus est, solúmque distinguitur penes diuersa connotata, & respectus seu formalitates ex parte obiectorum, sic enim distingui solent diuersa decreta & instantia rationis in Deo, vt mox dicemus. Et sic licèt omnia media Deus simul ex parte sua cognoscat & comprehendat, tamen etiam videt ipsa inter se ordinari ad inuicem, & vnum causari ex alio, aut etiam ex fine, sicut dicitur Iudith. 9. *Tu fecisti priora, & illa post illa cogitasti.* Et sic ille actus Dei vt tangit finem, potest sufficienter distingui ex parte diuersorum obiectorum à seipso, vt tangit media deriuata ex tali fine. Et quando dicitur quòd non est aliqua difficultas aut impedimentum vincendum per decretum diuinum, distinguo; nulla est difficultas respectu ipsius Dei, & potentiæ eius, concedo; nulla est difficultas ex parte ipsorum obiectorum, quatenus vnum impedit aliud, aut ei repugnat, nego. Et sic ratione ipsorum obiectorum requiritur actus, imperij & vsus, qui est idem omnino actus cum actu intentinonis ex parte Dei, sed distinguitur ex parte obiectorum, in quibus procedit executiuè, non tollendo difficultates aliquas, & impedimenta, quæ respectu Dei impedimenta sint, sed quæ inter ipsa obiecta impedimento & difficultates esse solent. Et Deus vt intelligitur præparare & disponere, quomodo ista impedimenta tollantur effectiuè & executiuè, intelligitur habere ex parte decreti sui ordinem executionis; vt autem intelligitur velle aliquem finem in ordine ad quem præparat, & exequitur ista, dicitur habere ordinem intentionis. Inquisitionem autem & consultationem de mediis non habet, quia hæc dubitationem supponunt, & consequenter imperfectionem, sed Deus habet consilium solùm quoad rationem certitudinis, & resolutionis de agendis, & sic solùm operatur secundùm consilium voluntatis suæ, non ex consultatione dubietatis suæ. Plura ad hæc pertinentia dicemus *infrà d. 7. de prædest.*

Quomodo instantia & signa rationis in Deo distinguantur, & secundùm quæ connotata?

29 Cùm actus diuinus sit vnicus & simplicissimus, omnia obiecta sua indiuisibili modo complectens, inter quæ obiecta datur ordo & distinctio, & vnum est propter aliud ex parte rerum volitarum, licèt non ex parte volitionis diuinæ, oportet quòd ipse actus voluntatis diuinæ comprehensiuus omnium istorum obiectorum sic se habeat ergo illa, quòd gerat vicem plurium actuum, ita quòd ea quæ nos per plures actus volumus, & attingimus, Deus vnico actu gerente vicem omnium istorum, & eminenter illos continente attingat. Vnde dat locum ad considerandum in illo actu quasi diuersa officia, & diuersas terminationes, & respectus ad diuersa obiecta, quibus quasi diuiditur, & distinguitur non entitatiuè, sed respectiuè, & terminatiuè, sicut etiam distinguimus ideas in Deo non entitatiuè, sed respectiuè, quia licèt ex parte Dei sint vnus & idem conceptus, seu species expressa, tamen vt accommodatur vni creaturæ formandæ, eo modo quo formabilis est, & quo alia non est formabilis, resultat diuersus respectus in illo conceptu ad vnam creaturam, quàm ad aliam, sub quo respectu denominatur ille conceptus, idea, & forma istius, seu formatiua istius, & non alterius. Sic ergo actus voluntatis diuinæ, vt decernens circa vnam creaturam, & volens illam, intelligitur vt distincto modo se habens in decernendo, seu respiciendo istam creaturam, atque in respiciendo aliam, & sic illemet actus secundum diuersos respectus gerit vicem plurium actuum, seu decretorum respectiuè, cùm in se sit vnus entitatiuè. Nec prætermissa est ista distinctio decretorum, & ordo eorum à Patribus, & familiaris valde facta est Scholasticis, qui non possunt plenè explicare modum, quo diuina voluntas disponit de creaturis, & decernit de illis, nisi secundùm istos respectus & connotationes, analogia desumpta ad nostros actus, quibus sic volumus & decernimus de obiectis. Vnde S. Prosper *in epist. ad Aug. quæ est ante librum de prædestinat. Sanctorum*, agens de distinctione præscientiæ à proposito, seu decreto Dei; *Licèt*, inquit, *diuidi præscientia à proposito temporali distinctione non possit, præscientia tamen quodam ordine sit subnixa proposito &c.* vbi fatetur distinctionem realem non esse inter propositum & præscientiam seu prioritatem & antecedentiam durationis, quod significat temporalis distinctio, posse tamen esse distinctionem virtualem, seu secundum aliquem ordinem, & respectum. Et. D. Thom. *infr. q. 23. art. 4.* dicit, *electionem & dilectionem Dei esse priorem nostro modo intelligēdi prædestinatione.* Et *in hac q. art. 5.* docet, *in Deo non dari ordinem ex parte actus, ita quòd velit hoc propter hoc, sed ex parte obiectorum, quia vult hoc esse propter hoc.* Ergo instantia, seu prioritates, & signa atque decreta distinguimus in

in Deo, ex comparatione, & connotatione ad obiecta quæ vult, prout in illis obiectis distinctio, & antecedentia, aut prioritas est.

Difficultas autem est in duobus.

Primum, an decreta Dei, & actus liberi distingui à nobis non possint, nisi ex parte obiectorum respondeat diuersa aliqua mutatio, respectu cuius diuersa decreta distinguantur, an verò sine tali diuersitate, ex parte obiectorum possint diuersa decreta assignari & distingui.

Secundum est, qua regula vtendum sit ad designanda, & distinguenda ista instantia, decreta, & prioritates in Deo, cùm constet posse sub eodem decreto multa & diuersa obiecta contineri? sicut nos etiam possumus multa velle vnico actu, & è contrà posse circa eandem rem plura decreta, aut instantia vel prioritates distingui.

31 Circa primum validè inter se digladiantur Vasquez, & Suarez, & vnusquisque suos habet sectatores. Vasquez enim *in hac 1.p.disp.82.c.6.* docet sine mutatione rerum inter se non posse varias ordinationes diuinæ voluntatis, aut ordinem instantium assignari. Et idē significauerat *d.97.c.4.* Suarez autem *lib 1.de prædest.c.15.* oppositum sentit, scil. non esse necessarias diuersas mutationes in rebus extrà, vt varientur decreta in Deo, sed sufficere extrinsecum aliquem respectum, vel denominationem ad varianda decreta. Et idem affirmat *l.2. de scientia conditionatorum c.7.* & *tomo 1.3.p.disput. 5.sect.1.& aliis locis.*

Fundamentum Vasquez in eo stat, quia nō potest rebus omninò eodem modo se habentibus, & inuariatis, duplex contradictorium de eodem prædicari, v.g. quòd Deus velit Incarnationem Christi, propter solam hominum salutem, & quòd non velit eam propter solam hominum salutē: ergo oportet ad hanc contradictionem verificādam, dari aliquam mutationem, & variationem realem, in qua illa contradictio possit verificari: sed ex parte Dei nulla datur: ergo tota debet esse ex parte creaturæ, aliàs de eodem subiecto inuariato duo contradictoria verificarentur.

32 Et hinc confirmatur vniuersaliùs hæc ratio, quia decretum diuinū nō potest liberè tangere de nouo creaturam per mutationem sui: ergo per mutationem creaturæ. Patet conſ. quia ista noua attingentia, & nouum decretum fundat nouum respectum inter voluntatem diuinam & creaturam, nouus autem respectus non potest fundari sine aliqua mutatione alicuius extremi, ergo si ista mutatio ex parte Dei assignari non potest, ex parte creaturæ assignanda est, aut variatio decretorum danda sine variatione respectus, quod intelligi non potest: nā ad vnam creaturam sub vno respectu & ratione, vnica voluntas Dei sufficit.

33 Fundamentum autem Suarez sumitur ex diuersis exemplis, & inconuenientibus ad quæ deducitur opposita sententia. Exempla sunt; nam in primis potest Deus aliquid priuatiuū morale facere, v.g. tollere obligationem moralem, nulla reali mutatione in homine facta, v.g. relaxare obligationē voti per solā dispensationē suæ voluntatis, quæ relaxatio nihil ponit in homine, & tamē habet volūtatem in Deo. Potest etiam remittere omnem pœnam temporalem debitam in purgatorio, aut sola sua voluntate, aut ad preces alicuius Sancti, vel ob eius merita, & tamen remissio illa nihil ponit in homine, sed est extrinseca cōdonatio. Potest tertiò velle plures negationes, quæ aliquādo maximè cōducūt ad euadēda peccata, aut ad alios effect⁹, v.g. quòd homini nō occurrat memoria alicui' iniuriæ, vel alterius tētationis, quæ si occurreret, fatigaret ipsū, & in peccatū impelleret, & tamē illa negatio memoriæ, seu obliuio actualis nihil ponit in homine. Nec potest hîc accōmodari respōsio, quę ad voti relaxationē datur à Vasq. *d. illa 82.c.6.* & ab aliis, quòd illa relaxatio debet habere adiunctā reuelationē, & manifestationē Dei de tali relaxatione, aliàs nihil operabitur, vel etiā, vt alij dicūt, destruēdo fūdamentū vel subiectū huius obligationis, v.g. destruendo hominē, qui emisit votū, vel in vinculo matrimonij tollendo vxorem per mortē, qua mortua, cessat vinculum. Sed nos de hoc modo relaxandi non loquimur, sed de illo qui potest fieri à Deo viuente homine, & tamē potest Deus irritare, & totaliter tollere obligationē voti; si enim pater potest irritare vota filij, & nō ponit in illo aliquid reale, cur non poterit Deus cuiuscūq; hominis irritare vota? Cōtra primū autem modū instat Suarez, quia ibi est duplex volitio, alia tollendi obligationem per dispensationem, & condonationem extrinsecam tantùm, alia reuelādi id alteri, vt operetur ex relaxatione voti, & tanquam non obligatus. Et licèt hæc requiratur vt conditio ad hoc vt iste sciat se non esse obligatū, & sic operetur, tamē ad relaxationem ipsam & obligationē vinculi ista voluntas non tollit illud formaliter, sed illa prior cōdonatiua, quæ nihil ponit in homine. Et præterea ponamus quòd Deus nihil illi homini reuelet de tali relaxatione, sed aliquantulum post vel interim ne ipse peccet contra tale votum, non concurrat cum ipso vt habeat memoriā voti, totū hoc est negatiuum, & nihil ponit in homine, & tamē ponit voluntatē in Deo. Præterea in relaxatione pœnæ temporalis non requiritur reuelatio ista, neque ad hoc vt Deus auferat occasiones peccandi, & obliuionem immittat, vel non concurrat ad memorandū ista enim sine reuelatione, aut intimatione aliqua suos effectus habent, sine vlla enim reuelatione potest Deus post remissum peccatum, totā pœnā temporalem remittere sola sua voluntate: sicut enim remittit eam in Baptismo, quia vult; in sacramento autem Pœnitentiæ non remittit totā pœnā, etiamsi in Baptismo aliquando non maior infūdatur gratia, quàm in Pœnitentia; posset ergo si vellet extra sacramentum totam pœnam remittere, si vellet, sicut vult in Baptismo. Illa autem voluntas si adesset, non poneret nouam mutationem realem in homine, sed solùm denominationem moralem non habendi obligationem ad pœnam post hanc vitam: Ergo sine effectu reali ad extra, potest Deus nouam habere voluntatem & decretum.

34 Et conſ. ampliùs ista sententia, quia Deus potest eandem rem in se omnino inuariatam velle ex diuerso fine & motiuo per diuersa decreta (& in sententia opposita etiam ex fine inefficaciter volito, & non ponendo in re: fatentur. n. Deū ex gloria inefficaciter volita omnib. hominib⁹, producere omnes, & quosdam de facto saluare, alios non: potest etiam habere voluntatem alicuius conditionati non ponendi in re vnquam, sicut habuit voluntatem vt Ioas deuastasset Syriam, se septies iaculasset terram *4.Reg.13.* quam tamen non vastauit, nec iaculo septies percussit. Non ergo requiritur necessariò mutatio aliqua realis ex parte obiecti vt dicantur esse diuersa decreta in Deo. Anteced. quoad voluntatem de re conditionata constat, exemplo adducto, & ad modum illius potest Deus habere circa alias res similem voluntatem & decretum: ibi autem connexio illa inter res ita disparatas non nascebatur ex aliqua connexione, & ordine rerum inter se. Quæ enim erat connexio inter percussiones illas, cum iaculo in tali numero, & percussionem Syriæ vsque ad cōsummationem?

Erat

Erat ergo illa ordinatio, & connexio solùm ex voluntate Dei, & tamen illa voluntas nihil ponebat in illis rebus. Nec obstat quòd posuit aliquid ad extra, scilicet reuelationem illius facti, aut promissionem sic adimplendi. Contrà enim est, quia hæc reuelatio nihil posuit nisi in mente Prophetæ, cui Deus reuelauit, in Rege autem Ioas, in iaculo eius, in Syria percutienda nihil posuit, nec connexionem illam inter percussionem terræ, & Syriæ fecit reuelatio, sed supposuit, & solùm manifestauit: ergo licèt voluntas reuelandi aliquam mutationem posuerit in eo, cui reuelatio facta est, tamen voluntas percutiendi Syriam nihil posuit in ea, neque in iaculo, & Rege percutiente terram & tamen in Deo fuit voluntas de tali connexione. Est ergo voluntas libera in Deo sine aliquo effectu ad extra in eo circa quod est voluntas.

35 Quoad voluntatem autem & decretum diuersũ propter solum diuersum finem, re ipsa omnino inuariata manente, constat in decreto Incarnationis, quæ est volita ex vi huius decreti ob redemptionẽ generis humani, ita vt si homo nõ peccaret, Christus non veniret, & tamen posset Deus ob alium finem eandem Incarnationem velle, & tunc haberet aliud decretum; posset enim venire propter redimendum Angelum, aut propter exaltationem vniuersi, non autem ad redimendum hominem. Et similiter Deus potest aliquod beneficium nobis exhibere propter diuersa motiua, seu fines, v.g. dare homini eandem gloriam liberaliter, ex dono suo, aut ex meritis; & pluuiam dare propter abundantiam frumenti, & cursum causarum naturalium seruandum, aut propter preces, & miseriam pauperum: qui fines nihil reale variant in pluuia, & tamen diuersa voluntas in Deo est. Et præsertim hoc vrgetur quando finis non est in re ponendus, neque efficaciter intentus, vt admittunt oppositi authores, vt si Deus producat omnes propter gloriam, quam non omnibus largiturus est: & in eorum sententia ex gloria inefficaciter omnibus volita, tam reprobis quàm prædestinatis mouetur Deus vt ex fine ad eligendum aliquos ad gratiam: tunc illa voluntas finis inefficaciter voliti, vt ipsi dicunt, quid ponit in rebus ad extra; & tamen Deus habet voluntatem circa talem finem: vult enim omnes homines saluos fieri, & ista salus non fit in omnibus: sufficit ergo ad voluntatis actum, seu decretum in Deo aliquid volitum conditionata voluntate & inefficaci, licèt in re nihil mutationis ponat.

36 Ad hæc non habent oppositi authores quid respondeant, licèt non modicè se affligant, nisi vel dicendo aliquam variationem realem dari ad extra quando Deus vult aliquid diuerso decreto propter diuersum finem extrinsecum, v.g reuelationem aliquam talis voluntatis, aut promissionem, aut pactũ, vel aliquem aliũ effectum, quem nos ignoramus, vel saltẽ aliquem effectum negatiuum à parte rei, sc. nõ ponendi illum finem propter quem aliàs posset esse volita talis res, aut quòd talis finis non moueat voluntatem diuinam, licèt semper sit cognitus à Deo. Ad decreta verò conditionata negãt ea de facto dari in Deo, sed solùm esse conditionata ex parte actus, non verò absoluta, & de facto ex parte actus, & cõditionata ex parte obiecti, id est, quòd illa decreta nõ dãtur in Deo, sed darẽtur posita illa cõditione.

37 Sed hæc nihil momenti afferunt. Nam quòd attinet ad reuelationem, promissionem, vel pactum, hæc non semper necessaria sunt. Nam quod attinet ad promissionem vel pactum, multa sunt quæ nec promissionem dicunt, nec pactum, & tamen ex solo diuerso fine possunt variare decreta, vt in exemplis *suprà* allatis constat, si Deus vellet Incarnationem non ex fine redemptionis hominum, sed ex alio fine, aut si vellet dare pluuiam, non propter cursum naturalem causarum, sed propter preces pauperum, vel ob alium finem. Et illa decreta quæ promissionem Dei, vel pactum continent, manifestè probatur dari in Deo de facto, sicut ipsa promissio de facto ponitur, & tamen circa res promissas nihil reale ponit, quia solũ sub cõditione fit promissio, & illa non purificatur. Solùm ergo potest assignari effectus ad extra per hoc quod promissio illa manifestatur ad extra, quod est reducere ad reuelationem. Et de hac iam diximus quòd non est effectus volũtatis illius cõditionatæ & inefficacis, sed supponit illã & manifestat eam: est autem effectus alterius volũtatis efficacis, qua Deus vult reuelare illam priorem voluntatem. Et certè mirabile est quòd non possit Deus habere voluntatem illam nihil immutãtem de nouo in rebus, sed solùm ex fine extrinseco distinctam ab alia, & quòd necessitetur illam reuelare ad extra, nec possit sibi soli retinere; Quòd verò recurrunt ad effectum aliquem nobis ignotum, fugiunt lucem, qui ad tenebras ignorantiæ recurrunt. Contra ignorantiam autem non est nobis colluctatio, nec cõcertatio. Quod attinet ad effectũ negatiuum, quod scilicet Deus non ponat talẽ finem quando vult propter alium rem aliquã, & non propter illum, ponat autẽ, & cõiungat rem cum tali fine, quem vult, v.g. si Incarnationem vellet non propter redemptionem hominum, sed Angelorum, tunc Incarnationis decretũ esset diuersum, quia apponit diuersum finem, scilicet redemptionem Angeli, & negat alium, scil. redẽptionem hominum: hoc inquam nõ sufficit, tũ quia in istis diuersis finibus aliud est considerare voluntatem, & decretũ Dei de fine ipso, aliud decretum de ipsa re quæ ex tali fine est volita. Circa voluntatem finium poterit esse diuersitas (si fines ipsi diuersi sint, & voliti efficaciter) ob diuersam mutationẽ ex parte obiecti, quia modò est volitus vnus finis, modò alius; & sic si sunt diuersi fines voliti, quidni etiam circa ipsos erunt diuersa decreta? Sed vis argumenti est nõ solùm circa fines, sed etiam, circa rem ipsã, quæ est volita ex diuersis istis finibus dari diuersa decreta, sine hoc quod aliquid in tali re immutetur: nã v. g. Incarnatio eadem quæ modo est volita ex fine redemptionis hominum, posset eademmet esse volita ex alio fine, puta ex redemptione Angelorum, & tunc nõ solum decretum de redemptione Angelorum esset diuersum, sed etiam decretum de Incarnatione, licèt ille finis de redemptione Angelorum, aut negatio finis de redemptione hominum adiuncta Incarnationi ipsi nihil reale variẽt in illa; & similiter pluuia data intuitu precum, aut intuitu abundantiæ terræ sine precibus nihil variat reale in ipsa pluuia, licèt variet in ipsis motiuis, quia ordinatio pluuiæ ad illos fines omnino extrinseca ipsi est, sicut & ordinatio Incarnationis ad hanc, vel illam redẽptionẽ, & tamen decretũ circa ipsamet Incarnationẽ nõ est idem. Sed adhuc dato, quòd illa extrinseca ordinatio ad tales fines aliquam variationem, saltẽ secũdùm respectus de nouo aduenientes ponat in rebus sic ordinatis, & ita dicatur quòd Incarnatio ordinata ad redimendum Angelũ est alia à seipsa ordinata ad redimendũ hominem, quid dicemus, quãdo Deus mouetur ad aliquid volendum ex fine non efficaciter volito, nec in reponendo, vt admittit sententia opposita? vt si Deus ex voluntate saluãdi omnes homines producat illos, illa salus omniũ non est ponenda in re, & tamen ex illa mouetur ad producendum omnes, essetque diuersum decretum, si ex solo naturali fine illos vellet producere. Quid ponit diuersum in hominibus illa gloria inefficaciter volita? Dicunt: mouetur ab illa diuina voluntas.

Insto: ergo mouetur ab aliquo non ponente variationem in obiecto extra, & tamen mouetur ad diuersum decretum habendum: ergo, &c.

38 Quòd attinet ad decreta de facto habita circa obiecta conditionata, vbi euidentiùs apparet Dei voluntas sine mutatione reali ad extra circa ipsa futura, satis *præc. tom. d. 20. a. 2.* ostẽdimus illa dari. Vbi etiam addidimus, quòd nullum est futurũ ita purè conditionatum, quod non aliquid absoluti importet, saltem ex parte causarum, quæ de se sunt ordinatę ad tale futurũ, licet de facto non producat illud, & ipsa veritas futuri conditionati iã de facto est determinata ad vnam partem, cùm posset ad aliã determanari. Et sic ratione huius absoluti (etiamsi alia ratio non subesset) possent talia decreta circa futura conditionata poni in Deo. Sed tamen præsenti est aduertendum, quòd causas inferiores esse ordinatas ad tale futurum conditionatum, licèt ex parte causarum supponat realem virtutem ad tales effectus, non tamen reali respectu potest respicere ista conditionata, quæ nunquam sunt, nec erunt, & sic non decernit Deus de illis ratione alicuius realis mutationis in illis, vel in causis vt ordinatis ad illa: nec enim hæc virtus causarum, quæ ordinata est à Deo, vt, quantum ex se est, posset illa conditionata futura producere, accipit realitatem aliquã & immutationem per hoc præcisè, quòd illa futura sub tali conditione producenda essent, sed de facto non producentur, præsertim in conditionatis disparatè se habentibus, ad quæ præter naturalem inclinationem vel ordinationem, & inter quæ non est alia connexio quàm extrinseca ex beneplacito Dei, vt *suprà* ponderauimus.

39 Quare hæc sententia simpliciter tenenda est, & necessariò admittenda à Thomistis, qui ponunt decreta absoluta ex parte Dei, & cõditionata ex parte obiecti ad cognoscenda futura conditionata: in hoc enim apparet vniuersalius dominium Dei, & dispositio super omnes creaturas in quocumque statu, etiam conditionato, & secundùm omnes cõbinationes, etiam secundùm ordinationem extrinsecam ad diuersos fines, & secundùm denominationem aliquam moralem, sicut est in obligatione legum, institutione sacramentorũ deputatione alicuius officij, & aliorum similiũ, quæ in rebus non ponunt intrinsecam denominationẽ, aut mutationem, & licèt per reuelationem aut locutionem seu manifestationem Dei debeat constare nobis de ista voluntate, tamen illa manifestatio, aut reuelatio Dei, est effectus voluntatis manifestãdi, & sic supponit aliã priorẽ voluntatẽ, qua rem manifestatam voluit in se, & exinde colligimus non repugnare quòd Deus etiam sine manifestatione quoad nos habeat illum voluntatẽ non immutantẽ realiter ad extra quoad se. Et exinde vlteriùs inferimus, quòd apud Suarez & alios, qui hoc ita admittunt, nulla est repugnãtia nec imperfectio, quòd Deus habeat decreta actu, & de facto circa futura conditionata volẽdo & determinando quid in vnaquaque occasione contingeret & fieret determinatè. Quod si ita est, in illis decretis, sine dubio cognoscet Deus determinatam veritatem talium futurorum, & sic non indigebit scientia media, nec illa de necessitate ponenda est in Deo, quia intra se, & in manu sua, seu voluntate sua habet sufficiens medium, immò & perfectius, & infallibilius & eminẽtius ad cognoscẽ iã hanc determinatã veritatẽ, sc. intuendo decretum suuũ, & determinationem suã erga talia futura. Si ergo intra se habet tale mediũ ad illa cognoscenda, non indiget scientia media quæ est ante omne decretũ, & independens ab illo, cùm in ipsis decretis eminentiùs & perfectiùs ea obiecta cognoscat, & conuenienti modo ad ipsum Deum, scilicet incipiẽdo à se, vt à causa obiecti cogniti, nõ ipsum obiectum supponendo ante se, & ante decretum suum, vt ab illo cognitio dependeat.

40 Ad fundamentum oppositæ sentẽtiæ Resp. iam nos *sup. disp.* 4. ostendisse circa actum liberum Dei quomodo possit idẽmet actus inuariatus entitatiuè velle, & nõ velle obiectũ, & eadẽ ratione potest velle ex vno motiuo, & nolle ex alio. Et quando instatur, quòd hoc est verificare duo contradictoria de eadem re omnino inuariata à parte rei, tã intrinsecè in se, quã extrinsecè in suo cõnotato seu effectu: Res. hoc incõueniens in diuinis esse valde generale, & solui in multis materiis, vt in cõstitutione actus liberi, quomodo eadẽ entitate possit Deus velle, & non velle obiectum in relatione, & essentia, quomodo eadem entitas sit communicabilis vt natura, nõ communicabilis vt relatio; in distinctione virtuali attributorũ, quomodo dicatur Deus misereri per misericordiã, nõmisereri per iustitiã, producere Filium similem per intellectum, non producere similem Spiritum S. per voluntatẽ, cùm tamen intellectus & voluntas, misericordia & iustitia sint eadẽ entitas à parte rei. Ad quæ omnia dixit S. Th. sufficere virtualem distinctionem in Deo, vt ex ipso adduximus & soluimus *tomo preced. disp. 4. a. 6. circa solut. ad secundum.* immò vt ibi ostendimus hoc fuit ipsissimum fundamentum Gilberti ad ponendam distinctionem realem inter deitatẽ, & personas, vt *ibid.* notauimus, quam tamen nec Scotus ponere ausus est, quia illa positio Gilberti in Cõcilio Rhemensi damnata est, vt *ibi* ostẽdimus. Et tamẽ illud argumentum de duabus contradictoriis quod non verificantur de eadem re inuariatã à parte rei, si quid probat, etiam probat non esse eandẽ entitatem realiter, & identicè personam & naturam, attributa inter se, actum volendi & nolendi, &c. quod nullus dicet, siquidem etiam de eadem ẽtitate materialiter & entitatiuè vna à parte rei, non possunt à parte rei duæ cõtradictoriæ verificari. Nec releuatur illa verificatio cõtradictionis de volũtate diuina per hoc, quòd extrinsecè, & in suo connotato habeat mutationẽ, & variationem realem, quia cõtradictoria ista non de ipso volito quod est cõnotatum, sed de ipso velle quod est actus verificatur: dicitur enim Deus velle Incarnationẽ esse propter redemptionem hominum, aut nõ velle propter redemptionem hominum, & inquirimus quomodo verificentur ista cõtradictoria de eodẽ velle, nõ de eodẽ volito: ergo impertinenter adducitur variatio realis ex parte voliti, si ex parte volũtatis nõ datur, & contradictoriæ istæ de ipsa voluntate, quæ in re est vna entitas inuariata, dicantur. Tenentur ergo ipsi soluere suum argumẽtum, quod tamen euidens esse iactant, vt Alarcon *tract. 3. disp. 5. c. 2. & 3.*

41 Quare ad argumentum simpliciter dicimus id quod D. Thom. simili argumento respondet *1. p. q. 39. art. 1. ad 2.* vbi proponit simile argumentum sic: *Affirmatio, & negatio simul & semel non verificantur de eodem, sed affirmatio & negatio verificantur de essentia & persona: nam persona est distincta, essentia verò non est distincta: ergo persona, & essentia non sunt idem.* Argumentum hoc est prorsus idem quod facit apposita sententia in actu voluntatis diuinæ, quæ potest velle, & non velle sub diuersis motiuis: ergo petit aliquam variationem & diuersitatem, si non intrinsecam, saltem extrinsecam, quia de eodem subiecto non possunt affirmari duo contradictoria inuariatis eisdem rebus: nam similiter non poterunt affirmari de persona, & natura (si sunt eadem omnino res) quod sit distincta, seu incommunicabilis, & non distincta, seu communicabilis.

cabilis. Respondet autem S. Thom. non quòd requiratur aliqua diuersitas vel variatio realis, saltem extrinseca: hæc enim impertinenter adducitur ad affirmationem, & negationem de ipso actu, seu de ipso velle in se, sed respondet sic. *Ad secundum dicendum quod inquantum essentia, & persona in diuinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur quòd aliquid possit affirmari de vno, quod negatur de altero, & per consequens, quòd supposito vno, non supponatur alterum.* Quare S. Thom. non requirit variationem realem in cõnotatis extrinsecis, vel in effectibus, vt de aliquo subiecto dicatur affirmatio & negatio, sed sufficere dicit differentiã secundùm rationẽ. Ad quid ergo requiritur ista variatio realis? Sic ergo quando subiectum entitatiuè, & in re est indiuisibiliter vnum & idem, sed virtualiter, & eminenter multiplex, ita quòd vnicũ existens facit officium plurium, potest, licèt inuariatũ in se, admittere affirmationem, & negationẽ perinde ac si realiter essent plura, quia illa vnica realitas pluriũ officio fungitur, & non est affirmatio, & negatio eiusdem de eodẽ, quia non sub eadem formalitate, sed sub distinctione virtuali affirmatur, & negatur aliquid, & hæc distinctio sufficit ad verificanda illa cõtradictoria. Et quia affirmatio & negatio dicuntur de subiecto, vt consideratur in mente, & ibi cõsideratur vt multiplex & distinctum, potest prout ibi, & sub tali formalitate distincta, admittere affirmationem & negationem, & à parte rei illam admittit fundamentaliter, prout fundat illa res diuersas has distinctiones. Vnde non absolutè possunt dici duo contradictoria de Deo, & de attributis vel actibus diuinis, sicut non est verum absolutè Deum esse, & non esse, in æternitate Antichristum viuere, in æternitate non viuere, in Deo esse entitatem communicabilẽ (scilicet naturam) & non esse entitatẽ communicabilem sed attendendam esse semper formalitatẽ propositionis, significationémque terminorum, & formalem sensum: cùm enim negatio si malignantis naturæ, posita in propositione, totum quod post se inuenit negat, & sic si ponantur termini absolutè significantes, & nõ facientes aliquem sensum formalẽ & restrictiuum, non possunt absolutè dici de eodẽ subiecto à parte rei, & entitatiuè inuariato: sicut dicere Deus est, Deus non est, negatiua absolutè negat: Essentia est res communicabilis, non est res communicabilis, negatiua est falsa, quia de ipsa realitate totum negat, & totaliter, seu sub omni sensu etiam idẽtico. Cæterùm si fiat sensus formalis, & sub aliqua appellatione vel formalitate, vel expressa, vel subintellecta fiãt propositiones contradictoriæ, tũc de eodem subiecto entitatiuè, & materialiter inuariato possũt fieri cõtradictoriæ propositiones, ratione diuersæ appellationis, vel formalitatis ibi virtualiter inclusæ, super quas cadit cõtradictio, quæ facit quasi duplex subiectũ, vt latiùs explicauimus *cit. loco in præced. tomo disp. 4. art. 6.* ibique docuimus hoc magis fieri per terminos contradictorios, quàm per propositiones contradictorias, licèt etiam per istas fieri possit, quãdo sunt eiusdẽ de eodem sub eadẽ ratione significandi vel concipiendi.

42 Quia ergo in actu volitionis diuinæ, seu in ipso velle semper importatur appellatio, seu formalis ordo ad suum obiectum, quia, vt dicunt Dialectici, actus animæ, vt cognoscere, & velle, appellant supra suum obiectum formale, vt intelligitur sub illa formalitate, inde est quòd quando duæ contradictoriæ dicuntur de eodem subiecto, id est, de eadem voluntate, seu de eodem velle diuino, non dicuntur sub eadẽ formalitate & appellatione, sed vt dicit ordinem ad diuersum connotatũ, siue illud connotatum sit diuersum realiter, siue non, (hoc enim impertinenter se habet) sed sufficit, quòd resultet distincta formalitas, seu appellatio in ipso actu volitionis, ratione cuius illa contradictio verificatur, quia illa contradictio non fit, nec habet pro subiecto entitatem absolutè, sed sub illa formalitate, seu appellatione, quæ cùm sit duplex, & quasi duplex subiectum sub ea ratione, & formalitate qua suscipit contradictionem. Quare dicimus quòd non verificantur duo contradictoria de eodem subiecto, inuariatis omnino rebus, quia nod est idem subiectum formaliter, & sub eadem appellatione, & ratione, qua est subiectum cõtradictionis, sed sub diuersa, quia est subiectum virtualiter multiplex. Nec res sunt omnino inuariatæ, quia licèt volitio Dei entitatiuè, & in se sit eadem, tamen actiuè est diuersa, quia variat obiecta; ad hoc autem non est necesse quòd variet illa realiter, & physicè, sufficit quòd extrinsecè & denominatiuè, quia hoc sufficit ad varianda obiecta formaliter in esse obiecti seu volibilis, quia sub diuersa ratione respicitur à voluntate.

43 Ad Conf. dicitur ex dictis, quòd Deus non potest liberè velle creaturam per mutationem passiuam sui, sed per mutationem actiuam, qua reddit mutatas creaturas, sed ad volendum illas distincto decreto non requiritur semper distincta mutatio realis, sed sufficit distinctum motiuum, seu ratio formalis tendendi in obiectum, licèt solùm extrinsecum denominationem ponat in re illa, quia voluntas mouetur ex obiecto proposito, & cognito sub diuersis formalitatibus, & ita ad diuersam voluntatem sufficit diuersis viis, seu formalitatibus proponi obiectum. Nec relatio rationis sub qua intelligitur à nobis distingui decretum diuinum (quæ in Deo non est, nisi eminentialis continentia omnis perfectionis volendi) fundatur in reali mutatione creaturæ, vt sæpè à nobis dictum est, quia relatio rationis non semper exigit istam realem variationem in fundamento, sed sufficit actus ipse diuinus, vt eminẽtialiter multiplex, & causas in rebus vel diuersam mutationem realem, vel diuersam denominationem tendendi cum diuersa formalitate cognita & proposita per intellectum: ad relationem enim rationis sufficit ex parte fundamenti proximi parua distinctio, eminentia enim diuina sufficiens fũdamentum est cum ista denominatione diuersa seu formalitate ex parte creaturarum & proposita ab intelectu,

44 Circa secundum punctum huius difficultatis licet quomodo assignanda sint instantia, seu prioritates rationis in Deo, & qua regula ad id vtendum sit, Vasquez plures regulas ponit *d. illa* 82. *c.* 5. & plures alias reiicit, *c.* 4. & alias ponunt alij authores ad dignoscendum ordinem diuinorum decretorum, seu prioritates, & signa rationis in Deo, vnusquisque accommodando ista ad sua principia, vt videri possunt apud P. Alarcon *tr.* 3. *d.* 5. *c.* 6. Ruiz *de volunt. Dei disp.* 22. *sect.* 3. *& seqq.* & *disp.* 24. *sect.* 2. *&* 3. & apud alios.

Nõ oportet in hac re nos multùm immorari, quia vix potest certis regulis cõprehendi totus ordo, & distinctio, seu prioritates, & instãtia quæ in diuinis, & in actibus, seu voluntate Dei cõstituũt Theologi, quia cùm ista signa, & instantia sint secundùm conceptus nostros, & secundùm ordinẽ distinctionémque rationis, cõtingit tot aliquando distingui instantia, & prioritates, quot nos distinguimus cõceptus per respectum ad nostrum modum concipiendi, & connotationem ad creaturas, ad quarum instar concipimus, vel per respectum ad diuersas creaturas, aut diuersum ordinem causalitatis, & sub

ſubordinationis in illis, ſic in Deo quoque actus vel decreta diſtinguim' reſpectiuè, non entitatiuè.

Vt tamen hæc aliquo compendio indicare poſſimus potius, quàm explicare, notandum eſt, aliud eſſe quomodo in diuinis, & in eius actibus ſit ſumenda diſtinctio, aliud quomodo ſit ſumēdus ordo, ſeu ratio prioris, & poſterioris ſecundùm rationem: omnis enim ordo diſtinctionem requirit, ſed nō omnis diſtinctio facit ordinē, quia poſsūt aliqua inter ſe diſparatè ſe habere, & ſine ordine.

45 Dico ergo primò, Ad formandum diſtinctionem in Deo, & in eius actibus, ſiue qui verſantur erga ſe, ſiue erga creaturas, ſine ordine, ſeu ſubordinatione prioris & poſterioris, ſufficit quòd poſſint accipi ad modum perfectionum, vel actuum, qui in nobis ſine ordine inter ſe diſtinguuntur, & aliàs non dicant inperfectionem, nec vnum pertineat ad formalem rationem cōſtitutiuam alterius.

Ratio huius eſt, quia quæ in nobis ſunt perfectiones diſtinctæ. procedunt à Deo, vt à principio habente illas eminenti, & indiuiſibili modo. Nos autem non poſſumus aſſurgere ad illam eminentiam, vt eſt in ſe, ſed vt reſultat, & repræſentatur in nobis. Etſic accipiendo pro medio & regula cognoſcendi diuina, perfectiones creaturarum, attingimus id quod eſt in Deo vnum, ad modum pluriū, quatenus iſta quæ ſunt plura in nobis, in Deo ſunt eminenter, & nos accipimus illam eminentiam vt commenſuratam iſtis pluribus, & ad modum illorum. De hac concluſione videatur D. Th. 1. *p. q.* 13. *art.* 4. & *in.* 1. *diſt.* 2. *q.* 1. *a.* 3. vbi eam latiſſimè explicat, & *diſt.* 22. *q.* 1. *a.* 2. vbi oſtendit diſtingui iſtas perfectiones, ſeu attributa, aut rationes in Deo (vbi etiam comprehenduntur actus, & operationes Dei) ſecūdùm quod diſtinguuntur in creaturis perfectiones, per ordinem ad quas diuina eminentia in ſe vna à noſtro limitato intellectu concipitur inſtar plurium. Nec loquitur in iſtis locis niſi tantùm de diſtinctione, non de ordine perfectionum, vel actuum inter ſe, ſed de diuerſitate & pluralitate.

46 Excipimus ea quæ in nobis imperfectionem important, aut quando vnum conſideratur vt pertinens ad rationem formalem alterius. Nam quæ primo modo ſe habent, nō transferuntur in Deum propter imperfectionem adiunctā. Et hac ratione ea quæ ſe habent per modum actus primi, & potentialitatē inuoluunt, licèt diſtinguātur in creaturis vt perfectiones limitatæ, & coarctatæ, non diſtinguunt perfectiones in Deo, quia Deo repugnat aliquid ſic diſtingui, & attribui, quòd dicat rationem actus primi, & potentialitatis cuiuſdam, quia totum quod in eo eſt, actus purus eſt; pugnat autem actus primus cum actu puro, qui eſt vltimus & ſummus. Quæ autem ſecundo modo ſe habent vnum pertineat ad rationem formalem alterius, nō poſsūt diſtingui ratione ratiocinata, ſed ratione ratiocinante, & quo ad modum ſignificādi tantùm, ſicut in Deo diſtinguitur voluntas, & velle, intellectus, & intelligere, natura, & intelligere, eſſe, & eſſentia, & alia ſimilia, de quibus vide quæ diximus ex D. Thom. *præced. tom. diſp.* 16. *a.* 2. præſertim *in corollario & in ſolut. primi argumenti.*

47 Dico ſecundò: Ad diſtinguendum perfectiones, vel actus, aut decreta in Deo, non quomodocumque, & per modum diuerſitatis, & pluralitatis, ſed etiam per modum ordinis, & cuiuſdā prioritatis, & poſterioritatis ſecundū rationē, debet conſiderari non ſolùm diuerſitas perfectionum, aut maior, vel minor dignitas perfectionū, ſed connexio ipſa, aut cauſalitas, ſeu dependentia in connotatis, ſeu in his per ordinē ad quæ perfectiones, ſeu actus illi, aut decreta conſiderantur in Deo, & iuxta diuerſitatem cōnexionis iſtorum inter ſe, accipitur ordo prioritatis in diuinis, & in eius volūtate. Sumitur hoc ex variis locis S. Th. Nam loquens de actibus voluntatis diuinæ, inquit *q.* 23. *de verit. a.* 2. *ad* 1. quòd *in volūtate diuina nec eſt ordo, nec diſtinctio ex parte actus voluntatis, ſed ſolummodo ex parte volitorum:* ſolùm ergo attendendū eſt quid in volitis habeatur de ordine & diſtinctione, vt diſtinctio, & ordo attribuatur decretis in Deo, *& ſol. ad* 8. quòd *in voluntate Dei non ponuntur antecedens, & conſequens ad importandum ordinem ſucceſſionis, qui repugnat æternitati, ſed ad denotandum diuerſam comparationem eius ad volita.* Loquendo autem de ordine, qui eſt in ipſis proceſſionibus diuinis, ſicut dicimus quòd generatio, ſeu productio Verbi eſt prior ſecūdùm originē, quā ſpiratio ſeu proceſſio Spiritus S. dicit D. Th. *in* 3. *diſt.* 12. *q.* 1. *a.* 1. quòd *generatio non eſt prior proceſſione aliquo modo, qui poſſit ad diuina referri, ſed tantùm ſecundùm modum intelligendi, qui eſt in intellectu noſtro tantùm accipiente generationem, & proceſſionē in diuinis ſecundùm ſimilitudines repertas in creaturis, quæ deficientes ſunt ad repræſentandum generationem, & proceſſionem prout ſunt in diuinis.* Et ſic D. Thom. nunquam admiſit in diuinis proceſſionibus dari ordinem ſecūdùm prius, & poſterius, ſed ſolùm ordinem originis, vt patet 1. *q. q.* 42. *a.* 3. *ad* 2. & *in* 1. *diſt.* 20. *q.* 1. *art.* 3. vbi id latiùs explicat. Remoto ergo ordine originis, in quo nō ſignificatur prioritas, & poſterioritas, ſed ſolùm vnum ex alio, & hoc ſolùm inuenitur in proceſſionibus perſonalibus; in reliquis perfectionibus vel actib' diuinis ſolùm inuenitur ordo, ſeu prius, & poſt, vel inſtātia, aut ſigna ſecundùm ſimilitudines repertas in creaturis, ad quarum inſtar concipimus & ordinamus per diſtinctionem ea quæ in diuinis ſunt. Et ſic etiam ordine quodam diſtinguimus, & concipimus attributa, & prioritates deſignamus, & intelligimus vnum vt rationem vel fundamentum alterius, non quia ibi hoc ſit formaliter, ſed ſolùm eminenter, in creaturis autem ad quarum ſimilitudinē diuina cognoſcimus, inuenitur formaliter iſte ordo & diſtinctio. Et ſic dicimus noſtro modo intelligendi, abſoluta eſſe priora relatiuis, & inter eſſentialia, priùs intelligimus eſſe, quàm operari naturam, ſeu eſſentiam, quàm attributa, quia hæc intelligimus vt proprietates, illam vt ſubſtantiā, & inter attributa cōcipimus aliqua vt priora ad alia, ſicut immutabilitatem eſſe priorē æternitate, infinitatem immenſitate, quia in creaturis per quarū ſpecies diuinas diſcernimus, eſſentia, ſeu ſubſtantia eſt prior ſuis proprietatibus, duratio variatur iuxta mutabilitatem vel immutabilitatem, determinatio ad locum iuxta finitatem, vel infinitatē quantitatis, & ſic de reliquis. Vbi autem non inuenitur ordo in perfectionibus creatis, neque in diuinis concipimus vnum priùs altero, ſicut miſericordia non intelligitur vt prior iuſtitia, vel è contrà, magnificentia, quā fortitudo, bonitas, quā infinitas, & ſic de aliis. Tota ergo ratio iſtius prioritatis, & poſterioritatis, ſeu ordinis rationis, & inſtantiū, quib' concipimus intra Deū perfectiones, vel actus, reducitur, & deſumitur ex diuerſo ordine perfectionum creatarū, ad quarū normam & modum diuina concipimus. Quidquid enim in creaturis ordine diſtinctū eſt, & prius, vel poſterius eſt, à diuinis exemplatū, & deriuatum eſt, in illo inuenitur eminenter ſine diſtinctione, & prioritate. Nos autem aſcendendo à creaturis, etiam formaliter diſtinguimus, & ordine concipimus, quod in Deo eminenter eſt, & cauſa huius ordinis in creaturis.

Quòd

48 Quòd si hoc in ipsius perfectionibus & actibus diuinis prout ad intra sic inuenimus, quod ratione ordinis & distinctionis in perfectionibus creatis, ordinem etiam seu instantia, & prius, ac posterius attribuimus diuinis, multo magis hoc verificatur in decretis, seu voluntate Dei, prout versatur erga creaturas, quòd distinguimus & ordinamus ista decreta & voluntates per comparationem ad volita, vt inquit D. Thom. *suprà* relatus. Nec oportet attendere dignitatem, vel perfectionem rerum, aut alias quaslibet rationes, sed tantùm ordinem, quem habent res inter se, vt causentur, vel vt conducunt ad hoc vt sint, seu vt finem à Deo præfixum consequantur, quod totum pertinet ad ordinem alicuius causationis vel dependētiæ rerum inter se, vel à Deo. Vnde ex hac ratione non repugnat quòd iuxta varias dependentias, aut respectu pertineat aliquid ad diuersos ordines, seu prioritates, & secundùm quod in vno ordine est prius, in alio sit posterius, & è contrà. Nam ordo naturæ prior est ordine gratiæ, & prius à Deo procedit tanquam quid præsuppositum ad gratiam, & tamen plura quæ sunt ordinis naturæ possunt supponere ordinem gratiæ, & ab illa deriuari, iuxta aliam dependentiam, & prioritatem, vt si miraculosè alicui detur filius, qui vtique est aliquid naturale, aut si sanitas detur ratione Sacramenti, aut ex miraculo, ordinem gratiæ supponit in genere causæ efficientis, & illud naturale in ratione subiecti præcedit gratiam quam suscipit, & secundùm quod est à causis naturalibus præcisè, semper est prior ipsa gratia, & ordine supernaturali sibi adueniente.

49 Ex quibus fit, quòd voluntas diuina ordine quodam prius intelligitur attingere bonitatē suā, quàm creatam, quia illa est primarium obiectum, ista secūdariū. Et inter res creatas prius intelligitur conditionata decreta habere, aut simplicem voluntatem, quàm efficacem, vel decreta absoluta. Vnde & voluntas simplex aut conditionata vocatur antecedens à D. Thoma efficax seu absoluta, consequens; quo nomine ipsa prioritas, & ordo designatur. Deinde inter efficaces voluntates, prior est ordo intentionis circa finem, quàm electionis circa media, vel præordinationis, & executionis de illis & applicatione ad opus, eo quod finis est ratio deriuandi media, cùm sit id cuius gratia. Inter ipsas voluntates efficaces non est distinguere instantia, vel prioritates circa ea, quæ requiruntur necessariò ad efficaciam, vt v. g. quòd priùs attingatur aliquid secundùm rationem communem, vel abstractam, deinde secundùm conditiones magis contractas, & indiuiduas, quia efficax voluntas vt efficax nō attingit aliquid sub abstractione. Et ideo non stat efficaci decreto prius esse volitam Incarnationem abstrahendo à carne passibili vel impassibili, Redemptore, vel non Redemptore, &c. sed semper quòd ponitur voluntas efficax sub quacumque prioritate, debet attingi obiectum sub ea conditione, & dispositione, qua respiciat esse, & de facto sit, quòd & sub conditione indiuidua, & sub his conditionibus, sine quibus in se non potest determinatè concipi vt de facto ponatur; efficacitas enim essentialiter concernit & respicit esse, non ab illo præscindit, & consequenter indiuiduationem. Distingui ergo debent prioritates in decretis efficacibus, secundùm diuersos ordines & dependentias seu causalitates, secundùm quas vnum præcedit, & prius dicitur alio de facto & in se, non secundùm prioritates abstractionis, & contractionis quæ potiùs extraneant aliquid ab ordine efficacitatis. Finis autem est prior mediis, & media executione, & in ipsa executione vnus ordo rerum præcedit alium, vt ordo naturæ ordinē gratiæ, secundùm diuersas depēdentias aut causalitates vnius erga alium, iuxta diuersum genus causæ. Inter volita autem disparatè se habentia, non assignatur prius, & post, neque ordo in instantibus voluntatis, licèt distinctio, seu diuersitas à nobis concipiatur, secundùm quod intelligitur attingere vnum, & non consideratur aliud.

ARTICVLVS II.

An circa liberos actus creatos Deus habeat decreta ex natura sua efficacia, an ex suppositione præuisi consensus nostri, ex se autem solùm indifferentia?

PRo intelligendo puncto difficultatis duo oportet explicare: Primum quid intelligamus nomine decreti ex natura sua efficacis, vel ex natura sua solùm indifferentis.

Secundum, quæ sit ratio controuertendi hoc specialiùs circa actus liberos nostros, quàm circa cæteros effectus creatos, quia in reliquis videmur pro certo relinquere, quòd efficacia Dei sit omnino absoluta, & independens à præuisione comparationis causæ creatæ, solùm autem in liberis actibus inuenimus scrupulum, vt non nisi eorum consensu præuisa possit Deus efficaciter velle quod sint.

1 Circa primum, nomine decreti ex natura sua efficacis, generaliter intelligimus decretum sua virtute independenti à creatura nihil ex parte creaturæ expectans vel supponens, sed totum ex se causans & suo ibfluxu tangens effectum, vel causam inferiorem mouens (quod etiam ad effectum eius spectat.) Et quia diuina virtus si influit, & tangit aliquem effectum, infrustrabilis est, quia potestati, & voluntati eius nil resistit; cùm agat per infinitam virtutem, ideo decretum sua virtute, seu natura (idem est ibi natura quòd virtus) tangens & influens in effectum, efficax est ex se, non ex adiectione & denominatione alterius extra se. Vnde huic decreto ex natura sua efficaci contra ponitur decretum quod solùm est efficax ex aliquo extrinseco extra se, & sic vocatur indifferens, non quia indifferentiam nostræ libertatis conseruat tantum, sed etiam, quia de se non habet aliud quàm offerre duplicem concursum, vel agitationem ad duplicem actum; expectat autem vt determinet se voluntas ad quod voluerit, & tunc concurrit Deus eo determinato influxu quem voluntas eligit. Itaque decreta ista indifferentia sunt, quæ ex vi suæ virtutis influxiuæ in nostram voluntatem non habeant connexionem antecedentem cum effectu, id est, cum consensu, quia non determinant illum, sed habent consequentem, ratione scilicet meliorum, quæ adhibeat, quibus positis consequitur effectus iuxta quod voluntas illis allecta & mota se determinat diuidendo per scientiam mediam quòd medium in hac vel illa occasione de facto trahet voluntatem ad consensum, quod non.

Et sic reducitur tota ista quęstio ad hoc, an decreta diuina circa actus nostros liberos vt liberos, sint efficacia ex sua virtute causatiua, & influxiua in voluntatē, an ex præsuppositione & expectatione alicuius extra se. Quod autem extra se est, aut sunt media moraliter attrahentia & inclinantia voluntatem, de se autem indifferentia, & hæc non

ſufficiunt ad efficaciam infallibilem (qualis eſt diuina (quia indifferentia ſunt, & circa ipſa redit eadem difficultas, quomodo vim habeant determinandi antecedenter voluntatem: hanc enim ex Deo habere debent cùm ex ſe non habeant ſufficientem, & infallibilem, ſed indifferentem; & ſic perinde erit ab ipſis infallibiliter determinari voluntatem, & à Deo, qui dat illam: aut eſt ipſa determinatio & conſenſus voluntatis conſequens ad media ſic propoſita, & tunc eſt difficultas, an ex hac præuiſa à Deo per ſcientiam mediam, hauriat diuinum decretum efficaciam infallibilem per modum denominationis extrinſecæ in decreto à præuiſione actus, non per modum efficientis de ſe & cauſantis eam, ſed ſolùm præſcientis ante omne decretum ſuum.

Circa ſecundum, triplex genus effectuum in hac parte diſtinguitur.

2 Primum eſt quod à ſolo Deo procedit ſine conſortio cauſæ creatæ, vt creare Angelum, glorificare animam, dare primam vocationem, &c.

Secundum, quod procedit à Deo cum conſortio cauſæ creatæ, ſed non liberæ, vt illuminare, quod procedit à ſole, ignire ab igne, &c.

Tertium eſt quod procedit cum conſortio cauſæ liberæ, & eſt effectus liber, vt actus amoris Dei, actus iuſtitiæ, vel temperantiæ, &c. De duobus primis non eſt controuerſia inter Recentiores huius temporis, quòd detur in Deo decretum antecedenter influens, & ex natura ſua cauſans tales effectus; conſtat enim quod ſi effectus procedunt à ſolo Deo tota antecedentia influxiua, & cauſatiua effectus debet teneri ex parte Dei, ſeu voluntatis eius; Deus enim per voluntatem ſuam cauſat, quia operatur omnia conſilio voluntatis ſuæ. Si autem effectus procedunt cum conſortio caucauſæ creatæ neceſſariæ, ipſamet determinatio, & neceſſitas cauſandi eſt conformis ipſi cauſæ, & ſic antecedentia cauſalitatis, & influxus diuini determinantis talem effectum in illa cauſa non impedit, ſed potiùs conducit ad modum ſuum operandi; id enim ex natura ſua poſtulat talis cauſa, ſcilicet determinatè & neceſſariò operari. Si verò effectus eſt liber, & exit à cauſa creata ſine neceſſitate, & coarctatatione ad vnum, influentia Dei antecedēs & determinans ipſam ad talem actum potiùs quàm ad alium, vel ad oppoſitū, videtur impedire modum operandi cauſæ liberæ, quia ſi Deus illam determinat influentia ſua antecedenti, & ipſa determinatur à Deo, non poteſt ſeipſam determinare, nec tali modo quòd poſſit illi influentiæ & determinationi Dei reſiſtere, quia illa determinatio non eſt in manu ſua, ſed antecedens ſe, & vincens totam reſiſtentiam ſuam, cùm ſit diuina, & infallibilis illa influentia, & conſequenter non conducit ad modum illum libertatis cauſæ creatæ. Reſtat ergo quòd vt Deus ſeruet illum, non debeat toto pondere efficaciæ ſuæ cauſam illam agere, nec antecedenti influentia determinare, ſed vti mediis inclinantibus ſuauiter voluntatem, & ſic agere ſenſum, vt etiam accommodet aſſenſum vt dicit Aug. Hoc eſt ergo decretum indifferens ſeu benignum, & non efficax ex natura ſua, quod operatur efficaciter, non in vi ſuæ influentiæ, quæ omnino antecedit conſenſum, ſed in vi mediorum quæ adhibet, & in vi conſenſus ex voluntate conſecuti, quem præuidet. Et quia in particulari circa actus liberos vt liberi ſunt, obſtare videtur ipſa libertas creata efficaciæ determinationis diuinæ antecedentis, quia poteſt illi reſiſtere, ſi libera eſt, & ſi non poteſt reſiſtere, non eſt libera, ideo ſpecialior difficultas eſt in aſtruenda efficacia voluntatis diuinæ circa actus liberos, quàm circa alios effectus.

Variæ ſententiæ.

3 Defenſores ſcientiæ mediæ in eo indiſcriminatim conueniunt, quòd reſpectu actuum liberorum, vt liberi ſunt, Deus non habet voluntatem efficacem antecedentem, quæ ex ſua natura, & virtute cauſatiua determinet actum liberum. Et ita coguntur peregrinari à diuina influentia determinante & antecedenter cauſante libertatem noſtram in actibus, ad media creata applicata à Deo, quæ quia non ſufficiunt voluntatem creatam exhaurire, & ad viuum determinare, ſiſtunt in ipſa voluntate ſe determinante, & eligente ex omnibus illis mediis. Ea verò determinatione præuiſa, decretum quoque Dei illi obſecundans, & decernens quod præuidit, infallibile, & efficax redditur præſcientia, non cauſalitate. In hoc conueniunt. Et quantum ad hoc non poſſunt non ponere decreta ex natura ſua indifferentia, id eſt, non virtute ſua antecedenti determinantia cauſam liberam creatam.

4 Cæterùm in eo maximè laborant, & diuiduntur, &, vt exiſtimo, à nullo hactenus ad plenum ſatisfactum eſt, ſcilicet in componendo & conſtruendo iſto decreto indifferenti, quid videlicet importet, quid connotet tale decretum indifferens; licèt enim hoc habeat quòd ſua virtute influxiua non determinet voluntatem creatam, ſed per media oblata ambiat eam inclinare, & tandem videat quid de facto operatura ſit cum talibus mediis, & in tali occaſione; & ex eo quòd non ſit influxiua determinationis cauſæ, indifferens dicatur in cauſando; tamen quia tandem neceſſe eſt Deum adhibere ſuum concurſum, & tanquam cauſam primam operari in nobis, meritò dubium eſt quomodo decretum illud offerat indifferentem concurſum, aut multiplicem, & quid offerat in illo quando indifferenter dicitur offerre & quomodo Et eſt ratio dubitandi, quia Deus non ſolùm decernit vagè, & in confuſo concurrere cum cauſa ſecunda, etiam libera, ſed determinatè, & in particulari decernendo hic & nunc concurrere, aliàs prouidentia eius eſſet valde imperfecta, & diminuta, ſi non decerneret & prouideret in particulari concurſum ſuum ad hoc potiùs, quàm ad illud, v.g. ad amorem potiùs, quàm ad odium, vel è contra, ſed ſolùm decerneret vagè, & in confuſo dare concurſum ad amorem vel odium; ad prouidendum autem in particulari quòd hic & nunc concurratur potiùs ad amorem, quàm ad odium, expectat determinationem cauſæ ſecundæ; ſic autem non à prouidentia deriuatur illa determinatio concurſus, ſed expectatur, & ſic in vi ſuæ prouidentiæ, vt eſt ex parte Dei, niſi ſuccurreretur à ſua creatura determinante, maneret manca, & imperfecta prouidentia, non valens reſoluere vltimam determinationem concurſus, niſi ſuccurratur à creatura. Et dato, vel deuorato hoc inconuenienti, inſurgit aliud. Nam poſita determinatione creaturæ, poteſt Deus ſuſpendere ſuum concurſum ſimultaneum cum illa, ſicut cum igne ſuſpendit, ne combureret pueros in fornace, & idem fecit cum multis aliis martyribus, qui non ſunt combuſti ab igne. Ergo concurſus Dei non eſt alligatus determinationi cauſæ creatæ, vt ab illa determinetur vaga illa & indifferens oblatio concurrendi. Nec poteſt decretum illud indifferens reddi efficax ex determinatione cauſæ creatæ, quia ſic poſita determinatione illius; non poſſet Deus ſuſpendere

pendere

pendere suum concursum, quia iam efficax est: potest autem, vt fecit in igne, & potest facere in causa libera, etiam præuenta in actu primo duplici cogitatione, & iam in procinctu eliciendi actum: ergo non est decretum Dei ita indifferens, vt per determinationem causæ creatæ reddatur efficax, quia adhuc posita determinatione talis causæ potest Deus suspendere concursum suum ne agat, & sic inefficacem reddere determinationem illam. Rursus maius dubium. Quid est illa determinatio causæ creatæ, vt decretum illud indifferens reddatur determinatum, & efficax, vt v.g. concurrat potiùs ad amorem, quàm ad odium? Non potest esse ipse actus secundus amoris: nam hic determinat oblationem indifferentem concursus diuini, cùm sit iam effectus concursus Dei, qui identificatur cum actu creatæ voluntatis. Est ergo aliquid antecedens actum secundum, & consequenter pertinens ad actum primum, quo voluntas creata determinat indifferentiam diuini decreti, & concursus oblati, vt sibi detur potiùs concursus ad amorem, quàm ad odium, ita vt si illa determinatione posita negaret Deus talem concursum, violentaret causam inferiorem, & esset miraculum. Quid est illud sic determinans in actu primo? Hîc ferè stupent aduersarij, quia est res inexplicabilis. Diuiduntur, vt in re ardua fieri solet, in varia placita.

5 Et primò P. Molina *in pluribus locis concordiæ suæ quæst.* 14. *artic.* 13. *disput.* 26. *§. Neuter*; & *disput.* 32. *§. Primum, & aliis locis* quæ ipse repetit 1. *p. quæst.* 19. *art.* 6. *disput.* 3. affirmat Deum offerre concursum indifferentem, & generalem ad vnum actum, & ad oppositum, quatenus de se est ad vtrumque paratus, deinde verò à voluntate creata determinari speciem actus, ad quem Deus concurrat: de se enim Deus offert concursum indifferentem ad quemcumque actum, quem voluntas nostra determinauerit. Quod decretum, conditionatum vocat Suarez *prolegom.* 2. *de gratia cap.* 8. & *aliis locis*, eo quòd nihil in illo Deus absolutè decernit, sed dependenter à conditione quadam, scilicet si voluntas se determinauerit. Et huic asserto Mol. plures subscribunt, quos adducit Villegas *controu.* 12. *c.* 1. Alarcon *tract.* 2. *de scientia Dei disp.* 5. *c.* 8. *num.* 5. Illud addunt aliqui ex Authoribus istis, quòd cùm decretum illud offerendi tam diuersum concursum voluntati, videlicet, pro quocumque actu se voluerit determinare, non sufficit vt effectus de facto fiat propter indifferentiam suam, & dependentiam à determinatione voluntatis, necesse est subsequi aliud decretum, quod ipsi concomitans vocant, non prædefiniens, vt hîc, & nunc concurrat ad actum, quem determinauit, seu elegit voluntas. Per hoc enim decretum non antecedit Deus voluntatem nostram, sed simul cum ea concurrit, cum qua tamen non decreuit concurrere, nisi supposita eius determinatione. Quod Suarez *citato prolegom.* 2. attribuit Vasquez. Diotaleuio, Pezantio, Cordubæ, Bellarmino; & aliis multis, etiam attribuit Villegas *cit. loco.* & tenet Alarcon *cit.* §. 3. *concl.* 4.

6 Cæterùm displicuit P. Vasquez *in hac* 1. *p. disp.* 65. *c.* 2. *num.* 6. & 7. & rursus *disp.* 99. *c.* 5. hæc sententia de indifferentia concursus oblati, & decretati à Deo sub hac generalitate, eámque etiam reiecit Suarez *prolegom. cit.* & explicauit solùm intelligi debere decretum illud de concursu indifferenti sic, quòd Deus sit paratus concurrere, & offerat voluntati cõcursum ad plures actus, v.g. amoris, odij, consensus, aut dissensus, &c. non in cõfuso, & in communi, neque ad omnes actus in indiuiduo possibiles, quos de qualibet illa specie potest elicere voluntas, sed in singulari ad hunc determinatum actum amoris, hunc determinatum odij, hunc actum consensus, vel dissensus, prout exercendum hîc & nunc. Quo posito, superfluere docet illud secundum decretum de simultaneo concursu determinatè & absolutè dando, supposita determinatione voluntatis, sed illud prius decretum sufficere, quia posita electione, & determinatione voluntatis transit in absolutum, purificata conditione. Immò illud secundum decretum non potest intelligi quod sit absolutum ab omni conditione, & efficax, nisi sit etiam prædeterminatiuum voluntatis nostræ, & contra illud currant rationes, quæ ipsimet Authores faciunt contra decretum prædeterminans. Nam vel illud decretum est solùm de concursu Dei simultaneo præstando, si voluntas concurrerit, vel est de præstando absolutè illo concursu independenter à præuisione concursus voluntatis creatæ, & faciendo quod ipsa voluntas cooperetur, & non se subtrahat, cùm ex se posset. Si primum, adhuc est conditionatum decretum, & sic non est aliud à primo. Si secundum, est prædeterminatiuum voluntatis, quia absolutè facit vt cooperetur secum independenter ab illa, & non est in potestate hominis cooperantis, quod tale decretum Deus habeat: ergo tollet libertatem eius, aut argumenta contra prædeterminationem Thomistarum sunt nulla. Nec potest dici quòd illud decretum non est antecedens libertatem, sed in manu eius, quia est post præscientiam consensus mei, & actus meæ libertatis, & sic est consequens libertatem, non antecedens. Nam contra est, quia non potest præuideri quid operatura sit voluntas, donec detur iste concursus determinatus & absolutus: nam ex vi illius indifferentis oblati, non potest videri quid determinatè operatura sit voluntas, siquidem deest vnum requisitum ad operandum, scilicet hoc decretum absolutum: ergo sine ipso non potest præuideri determinata operatio voluntatis, aut si potest sine ipso: non est necessarium, sed superfluum ad operationem voluntatis.

7 Propter hoc ipse Suarez *prolegomeno cit.* existimat illud decretum indifferens concurrendi cum voluntate ad actum, ad quem se determinauerit, esse sufficiens per seipsum, vt de facto, & determinatè operetur voluntas cum illo, si determinauerit se, & purificauerit conditionem. Quia illud decretum non est ad concurrendum vagè & in confuso, sed ad determinatos & singulares actus cum peculiaribus circunstantiis; & sic purificata conditione eligendi, & determinandi ex parte voluntatis, ipso decreto concurritur, quasi si esset absolutum, quia purificata conditione in absolutum transit. Vnde non potest fieri instantia contra hoc decretum, casu quo Deus velit denegare concursum suum causæ iam determinatæ, sicut negauit igni ad comburendum in fornace Babilonis: Nam cùm Deus per illud decretum solùm determinet concurrere ad particulares actiones cum particularibus circunstantiis, fit vt quando suspendit concursum suum, habeat etiam decretum in particulari non concurrendi cum ista causa in tali occasione, etiamsi se determinauerit.

8 Sed insurgit non minor difficultas contra istud decretum, tum ex isto casu denegandi concursum etiamsi se determinauerit voluntas, tum ex generali ratione. Ex casu quidem denegandi concursum, quia si Deus habet decretum denegandi concursum, etiamsi voluntas se determinauerit: ergo habet decretum non concurrendi ad actum

ad

ad quem se determinauerit, sed non determinatur sine concursu, quia determinatio illa voluntatis est per aliquem actum, siquidem ante actum, totum quod est in voluntate, est indifferens & indeterminatum apud istos Authores, quia denegant prædeterminationem antecedentem in voluntate; ergo facit hunc sensum, habeo decretum non concurrendi, si concurrero cum illo actu, vel si ille actus fuerit sine concursu meo (quod est idem ac non esse illum actum, & illam determinationem) non concurram, & sic non concurrere si se determinauerit, est idem ac non concurrere, si se non determinauerit; siquidem determinare se sine concursu, est non determinare se, quia determinat se per actum, non ante actum, & actus non est sine concursu.

9 Et deinde generali ratione loquendo etiam extra istum casum denegandi concursum causæ iam determinatæ ad operandum fit argumentum contra istud decretum Suarez conditionatum, inquirendo quid est illud, si se voluntas determinauerit, quando in decreto diuino sic componitur indifferens concursus: Volo concurrere ad quemcumque actum ad quem se voluntas determinauerit, & ad id offero omnem concursum necessarium. Quid est ergo illud, *si se voluntas determinauerit*; Quomodo determinatur voluntas creata, vt Deus concurrat; Vel enim determinatur actu secundo, vel actu primo, si actu primo, illum non habet potentia de se, ex ipsa ratione potentiæ, quia de se indifferens est, & non determinata: ergo ille actus primus quo determinat se potentia est superadditus potentiæ antecedenter ad actum secundum: nec enim est actus secundus, sed primus: ergo producitur ab aliquo principio, & non ab intellectu, quia ille solùm habet cogitationem indifferentem, nec determinat se solo voluntatem, sed ipsa voluntas se determinat, licèt inducta & persuasa ab intellectu, nec apparet quid ponat in voluntate superadditum quod dicatur determinatiuum eius in actu primo ipsa voluntate non influente, aut producente illud. Nec etiam à solo Deo producitur illud determinatiuum, quia in opinione istorum Authorum Deus non determinat antecedenter voluntatem se solo ad actum, quia dicunt hanc determinationem tollere libertatem, & multo magis tollet libertatem, si antecedendo in actu primo illam determinet, quia indifferentiam in actu primo tollet, & non solùm suspensionem pro actu secundo. Et siue à Deo, siue ab intellectu produceretur ille actus primus, non dicetur per illum voluntas se determinare, sed determinari ab alio: conditionalis autem posita dicit, volo concurrere cum voluntate sic, si ipsa se determinauerit. Ergo oportet hanc conditionalem verificari per determinationem ortam ab ipsa voluntate: ergo per actionem voluntatis: ergo per actum secundum, & non solùm per actum primum: & sic deuoluimur ad primum membrum dilemmatis, quòd per actum secundum se determinat voluntas. Nec dici potest quòd illa determinatio est aliquis habitus collatus ipsi voluntati ad determinatum actum; quia non semper voluntas operatur ex habitu, sed aliquando ante illum acquisitum, vel nondum infusum: tum quia habitus solùm habitualiter determinat, quod etiã potest facere in eo qui non est in statu operandi vt in pueris, vel dormientibus habentibus habitus infusos, & tamen Deus tunc nõ concurrit: ergo illa conditionalis non intelligitur de eo qui se determinat habitualiter, quòd cum illo Deus concurrat; imò etiamsi sit in statu operandi cum habitu, non semper Deus concurrit cum illo ad opera talis habitus: ergo non intelligitur illa conditionalis de voluntate se determinante in actu primo per habitum. Immò generaliter neque per habitum, neque per aliquid aliud in actu primo determinans, etiam extrinsecè, & secundum assistentiam omnipotentiæ ad hunc concursum in actu primo, quæ est determinatio quædam extrinseca, potest intelligi illa conditionalis in sententia horum Authorum ex ipsis principiis Suarez arguendo, quia posito illo determinatiuo in actu primo, & nondum cooperatione voluntatis in actu secundo, si decretum illud conditionatum de concursu Dei transit in absolutum, & concurrit Deus concursu determinato, vel obligat voluntatem per illum concursum absolutum ad cooperandum secum, vel non disponit aliquid de cooperatione voluntatis in actu secundo, sed illam expectat, & permittit suo vsui. Si primum erit decretum prædefinitiuum & determinatiuum cooperationis, quod maximè refugit concedere Suarez, & oppositi Authores. Si secundum, nondum illud decretum transit in absolutum, quia adhuc non absolutè operatur, cùm expectet conditionem alterius cooperantis, & si illa voluntas creata vellet resilire & non cooperari, etiam posita illa determinatione in actu primo, absolutum decretum Dei frustraretur, quod repugnat, cùm sit absoluta voluntas Dei, cui nullus potest resistere, Esther 13. Rom. 9.

10 Si autem dicatur aliud membrum dilemmatis, nempe quòd illa conditionalis, *si voluntas se determinauerit*, intelligitur de determinatione in actu secundo: ergo sensus est: si voluntas in actu secundo operata fuerit, concurram cum illa ad talem actum, sed conditionalis non impletur, nec ponitur in re, nisi priùs purificetur in re conditio: ergo priùs est in re voluntatem operari, quàm in re Deum concurrere: ergo ille concursus cadit super actum iam in re egressum à causa sua: ergo facit factum, quia ille concursus Dei datur vt actus sit in rerum natura, & ex alia parte non datur à Deo antequam actus sit. Quid implicatius? Et præterea currit hic casus *suprà* inductus, quòd Deus potest denegare concursum simultaneum causæ determinatæ ad operandum, ita vt violentiam in suspensione illa inducat. Voluntas autem ante illam determinationem in actu secundo est indifferens ad duo: ergo denegatio concursus ad vnum, vel ad vtrumque, nondum est ei violenta, quia ad vtrumque est indifferens, & potest ad alia obiecta diuertere sine vlla violentia. Posita autem illa determinatione iam est in actu secundo operans, & sic illa stante non potest suspendi concursus ad operandum, siquidem actus secundus sine concursu stare non potest.

11 Nec potest hîc habere locum distinctio de diuersis prioritatibus, quòd scilicet in genere causæ materialis est prior actus, & determinatio causæ creatæ, & in genere causæ efficientis est prior, & requiritur ad illum concursus causæ primæ. Non inquam hoc dici potest, tum quia vt optimè aduertit idem P. Suarez *lib.* 1. *de Auxiliis c.* 15. *num.* 7. hîc propriè non habet locum genus aut prioritas causæ materialis, quia iste concursus simultaneus non recipitur in ipsa causa secunda, sed in effectu; immò respectu concursus simultanei nulla est prioritas, & posterioritas inter influxum causæ primæ, & secũdæ, quia est simultas, imò identitas, quia influxus causæ primæ identificatur cũ influxu secundæ, nec causa secunda concurrit ad effectum in genere causæ materialis, sed efficientis: sunt enim

enim coëfficientes simul: ergo si intelligitur prius ab ipsa esse actum secundum, quàm Deum concurrere determinato concursu, intelligi debet, ab ipsa esse efficienter, & consequenter in actu & in esse, quia efficiens dat esse effectui & actui. Verum est, quod in alio sensu longè diuerso dicitur, causam secundam determinare primam in genere causæ materialis, non quidem quoad exercitium & influxum in effectum, cum vtraque causa effectiuè operetur, sed quoad speciem actionis: ideo enim Deus concurrit cum igne ad calefaciendum, & non ad infrigidandum, quia hanc speciem actionis postulat ipsa natura ignis, & ad hanc determinatè se Deus accommodat, vt ad subiectum.

12 Alia ratione reiicit P. Alarcon *vbi suprà* sententiam P. Suarez, quia scilicet ponit in Deo decreta conditionata, quæ ipse nullo modo probat. Et specialiter ista indifferentia decreta reiicit, quia non potest decretum illud de concurrendo ad duplicem actum, seu offerendo concursum ad duplicem actum, v.g. ad amorem, & odium, habere aliquod connotatum, quod ei in re correspondeat: nam in re non fit ex vi illius decreti vterque actus, scilicet amor & odium, quia ad vtrumque non se determinat voluntas; solùm ergo datur ad vnum nempe ad illum ad quem se voluntas determinauerit, v.g. ad amorem, hic autem non est sufficiens connotatum illius decreti quod est ad duplicem actum: ergo caret connotato in re ei adæquatè, & sufficienter correspondente, sine eo autem non datur decretum in Deo, quod solùm distinguitur per diuersa connotata, ad quæ terminatur. Sed hæc impugnatio supponit non dari in Deo decretum nisi aliquid immutet ad extra in re, quod non esse necessarium sæpè diximus. Decreta autem conditionata in Deo dari ostendimus *præced tomo disp.* 20. *art.* 2. & amplius *seq. a.* 4. dicetur.

13 Tertia sententia explicandi decreta indifferentia desumitur ex P. Vasq. *hac* 1. *p. disp.* 99. præsertim *c.* 7. qui difficilè & implicatè valde circa hæc locutus est, ideóque eius mens etiam discipulis suis satis obscura visa est. Nam circa illa opera quæ Deus efficit simul cum nostro consensu, supponit efficaciam Dei nullo modo antecedere consensum nostrum, & consequenter Deum non præ-definisse, aut prædeterminasse aliquod opus bonum nostræ voluntatis ante determinationem nostram, præter metum subitum intellectus aut voluntatis, qui ante consensum nostrum fit à Deo: dicit ergo Vasquez duo.

Primum est decretum absolutum Dei esse simul & concomitans cum nostra determinatione, quia ita sunt hæc ordinata in Dei præscientia & ordinatione, sicut in re contingunt. In re autem simul sunt influentia Dei cum nostro libero consensu: eo ergo modo sunt in Dei prouidentia & mente. Non tamen posset Deus sic decernere absolutè, nisi præcederet scientia conditionata præuidens quid nostra voluntas factura sit sub tali vel tali statu vel occasione, quia sine ista scientia non posset decretum Dei comitari consensum nostrum, & determinationem, si non cognosceret illam. Et sic vel deberet antecedere illam, vel subsequi. Si antecederet, euerteret libertatem, quia est infallibilitas antecedens. Si subsequeretur, esset prior operatio nostra quàm decretum Dei, & concursus eius, quod repugnat. Aut si simul sine hac scientia Deus decernit concurrere cum nostro arbitrio, non cognoscens in quam partem se determinabit, cæco modo concurret, & cum periculo frustrationis, si fortè concursum suum emittat, quando voluntas nostra non operabitur.

Quomodo verò cognoscat Deus hanc determinationem nostræ voluntatis futuram, & qualiter componat hoc obiectum conditionatum, explicat Vasq. *ibidem num* 43. quod cognoscit hoc modo: Si Petrus, v.g. tali mea vocatione excitaretur, neque illi deesset concursus meus, quem vocatio tali arbitrio contemperata postulat, & qui sine vi, & miraculo negari ei non potest, absque dubio consentiret: si verò tali cogitatione vocaretur, ipse mihi deesse, & ideò ego non deberem ei cooperari.

14 Ex hoc autem elicitur secundum, quod docet Vasquez adiunctis his quæ tradit 1.2. *disp.* 26. *c.* 5. *num.* 27. & repetit *disp.* 189. *c.* 14. *num.* 116. *&* 117. nempe quòd vocatio congrua, seu attemperata voluntati est talis quòd Deus sine violentia aut miraculo non potest denegare illi concursum simultaneum, sicut neque igni. Immò addit *prædicta disp.* 189. *c.* 14. *cit.* illam contemporationem, & congruam vocationem, qua Deus vocat, talem esse, vt in ea tanquam in causa videat Deus consensum futurum, nec solùm ex ea ad consensum fieri consequentiam materialem, sed formalem, & secundùm connexionem causæ ad effectum, nec explicari debere per meram coniunctionem, & concomitantiam, sed per causalem *quia*, & per connexionem causæ cum effectu. Videatur *ibi num.* 118. *&* 119. Hinc ergo fit, quòd in hac sententia decretum illud indifferens ex parte Dei, potest reduci ad absolutum & purificare conditionem dupliciter: Primò sic, Volo dare & offerre duplicem concursum, & si dedero congruam & attemperatam vocationem in qua video determinationem futuram, concurram. Secundò sic, Volo offerre duplicem concursum, & si voluntas ad vnum se determinauerit, & non negauero per miraculum meum concursum, consentiet. Sed tamen hoc secundum debet reduci ad primum, etiam in sententia Vasquez: quia illud, *si voluntas se determinauerit* non potest stare sine congrua vocatione, in qua dicit ipse Deum cognoscere futuram determinationem tanquam in causa & per consequentiam formalem. Hæc ex scriptis huius authoris colligere potui pro eius mente, ex qua colligunt aliqui posuisse Vasquez vocationem natura sua congruam, ita vt illa data deteeminetur voluntas in actu primo ad consensum potiùs, quàm ad dissensum infallibiliter, licèt liberè eliciendum. Quid ampliùs sententia Thomistarum dicit decretum efficax ponendo ex sua natura, & non moraliter tantùm operans? Certè quidquid mente tenuerit Vasquez, verbis, hoc sine dubio significat, quòd congrua, & attemperata vocatio antecedens consensum, connexionem habet cum ipso consensu tantam, vt sufficiat oculis Dei ad intuendum ibi consensum & sequentia formali inferendum, quod sine infallibilitate non stat, & tam accommodam, vt libertatem non tollat, relinquendo possibilitatem ad oppositum cum vna de inesse definitè vtra, quæ sunt verba eius *cit. loco num.* 117.

15 Sanè hæc sententia Vasquez, si cùm exclusione antecedentis efficaciæ, & prædeterminationis accipienda est, vt à suis excipi par est, mirum quam scateat difficultatibus & inuolucris, & ita etiam difficilis valde iudicata est ab Alarcon *suprà cit.* §. 4. *num.* 49. *& sequentibus.* Nec illi ausus est se committere. Nempe punctus iste in assertoribus scientiæ mediæ & negantibus efficaciam Dei antecedentem, alta profunditas est, & rapidissimis vorticibus plena, quam nullus pene transit, quem non

non hauriat, vel ad littus efficaciæ diuinæ antecedentis eiiciat. Igitur in primo dicto decretum illud concomitans nostram determinationem cum præuentione scientiæ conditionatæ eo modo quo explicat Vasquez, & veram tollit efficaciam Dei in voluntatem vt consentiat, & ipsam scientiam mediam prorsus euertit. Tollit quidem efficaciam Dei in voluntatem, quia solùm ponit illam in effectum influentem, & coefficientem cum voluntate, non ipsam voluntatem inclinantem; Vnde rectè dixit Suarez *lib. 1. de præd. c. 13. n. 7.* hanc sententiam de concomitantia aut simultate mediorum in prædestinatione, præsertim quando pendent ex libera voluntate nostra, fugere potiùs difficultatem, quam declarare, & repugnare cum modo loquendi. Aug. & ferè omnium dicentium Deum vocare hominem vt credat, & quia vult dare fidem, dare etiam talem vocationem. Itaque decretum hoc concomitans non est absolutum & efficax, vel ipso Vasquez teste, nisi supponendo determinationem nostri liberi arbitrij præuisam: ergo decretum illud non facit vt nos faciamus, nec inclinat nostram voluntatem, aut ex nolente facit volentem, aut primitus duritiam cordis tollit, quod totum Aug. gratiæ tribuit, sed supponendo inclinationem, seu non reluctantiam & determinationem eius, facit cum ipsa, & cooperatur cum ipsa consensum & actum, non facit vt ipsa faciat ex parte sua: ergo non habet efficaciam in ipsam, sed coëfficaciam & coëfficientiam respectu effectus. Quid est ergo quod ex parte Dei & gratiæ eius influit in voluntatem, vt faciat eam facere & tollat reluctantiam & duritiam, & faciat eam cooperari cum Deo, & inclinet illam in consensum potiùs quàm dissensum? An vocatio congrua & contemperata voluntati? Id videtur Vasquez affirmare *locis cit.* Ergo antecedenter ad voluntatis determinationem & cooperationem habet Deus absolutum decretum dandi vocationem congruam voluntati, quia hæc datur vt causa determinandi voluntatem, non illam supponit determinatam. Posita autem congrua vocatione non stat non sequi consensum, licèt maneat possibilitas ad oppositum, quia habet connexionem per se cum tali actu. Vnde & ipse Vasquez concedit *disp. illa. 99. c. 8.* quòd potest dici Deum prædefinire consensum nostrum, non in se immediatè, sed in sua causa, scilicet in vocatione congrua, quæ tamen non impedit libertatem: prædefinitio autem Dei est infallibilis: ergo in vocatione congrua infallibilis connexio datur cum voluntatis consensu antecedenter ad eius præuisionem, quia datur id quod sufficit ad infallibilem prædefinitionem Dei, qua prædefiniat consensum in ipsa vocatione, vt in causa; prædefinitio autem alicuius in sua causa antecedit præuisionem eius in se, non illam supponit: ergo iam datur aliquid antecedens nostram voluntatem, quod efficacem & infallibilem connexionem habeat cum consensu, & tamen non tollit libertatem. Non ergo omnis suppositio antecedens efficax & infallibilis libertatem destruit, quod est principium maximè obseruatum ab oppositis Authoribus.

16 Similiter in illo primo dicto euertit Vasquez omnem scientiam mediam, quia obiectum eius sic componit, vt non pertineat ad scientiam liberam ex parte obiecti, sed merè necessariam, & simplicis intelligentiæ, vt etiam latè probauimus *præced. tomo disp. 10. a. 4. sub finem.* Et manifestum est hoc, quia illud obiectum scientiæ conditionatæ sic explicatur à Vasquez quod hoc modo cognoscit Deus si Petrus tali vocatione excitetur, neque illi desit meus concursus quem talis vocatio postulat, & qui sine miraculo ei negari non potest, sine dubio consentiet. Hæc veritas conditionalis est necessaria: ergo destruit obiectum scientiæ mediæ. Patet consequentia, quia obiectum scientiæ mediæ est liberum, & non necessarium: est enim futurum sub conditione ex voluntate pendens quod posset non esse, etiam stante ea conditione; obiectum autem necessarium est obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ. Antecedens autem constat, quia posito concursu Dei simultaneo, sicut ponitur pro conditione in illa conditionali, necessariò ei connectitur, & identificatur concursus causæ secundæ, quia concursus causæ primæ & secundæ identificantur in eadem actione: quidquid enim est à causa secunda, est etiam à prima: ergo necessarium est posito concursu Dei poni concursum causæ secundæ, nec potest vnum separari ab alio, & sic facit sensum omninò necessarium illa conditionalis, immò identicum, ac nugatorium: cùm enim dicit, si vocauero Petrum tali vocatione, & non desit meus concursus, consentiet, ly *non desit meus concursus*, est idem ac dicere, si adsit, seu ponatur meus concursus, quia æquipollent, non deesse concursum & adesse, seu poni concursum, & sic est sensus, si concurrero simultaneè cum illo, consentiet: concursus autem simultaneus ad consensum indiuisibiliter est idem ac ipse consensus: ergo idem est dicere si concurrero consentiet, ac dicere, si consentiet, consentiet. Et rursus idem est consensus atque concursus Dei: ergo idem est dicere, si concurrero, consentiet, ac dicere si concurrero, concurram, quia consentire est identicè idem quod Deum simultaneè concurrere. Nec potest recurri ad formalitates diuersas, quia concursus Dei, & consensus meus non sunt formaliter idem, sed solùm materialiter, & identicè. Nam sufficit vt obiectum illud necessarium sit, quod in re & identicè sint vnum, nec possit stare vnum sine alio: ergo secundum quod sunt in re, fundant necessariam connexionem, & consequenter necessariam veritatem, quæ non est obiectum scientiæ mediæ.

17 Et ex hac parte claudicare debere scientiam mediam, quocunque modo explicetur, ostendimus *citata disp. 20.* quia non possunt futura aliqua conditionata cognosci infallibiliter vt futura, etiam sub conditione, nisi subintelligatur semper illa conditio, *si Deus non suspendat, seu deneget suum concursum*; nam illo denegato, nusquam sequetur effectus, nec de facto erit futurum. Eo autem non denegato, sed posito, conditionalis fit necessaria, sicut non apposito fit contingens, & non infallibilis: ergo vndique euacuatur scientia media, quia si est veritas necessaria, posito illo concursu pro conditione, non cognoscitur per scientiam mediam, quæ est libera ex parte obiecti, si verò non est infallibilis, non posito illo concursu ex parte conditionis, non est in Deo. Hæc autem latiùs tractauimus *præfato loco.*

18 In secundo dicto Vasquez illum inuenio obicem, in quo cæteræ sententiæ non inueniunt exitum. Illa vocatio, seu attemperatio congrua, quæ voluntatem inclinat ad consensum vel ita efficax est, vt se sola voluntatis cooperationem inferat, vel non, sed expectat sub conditione si voluntas se determinauerit, & si ipsa consenserit, vt tunc fiat absolutum & efficax decretum Dei. Si se sola trahit efficaciter voluntatem vt causa, & eius cooperationem infallibiliter infert, incidit Vasquez in inconueniens, quod volunt vitare omnes defensores scientiæ mediæ, scilicet quòd suppositio antecedens libertatem tollit, si est infallibilis & independens

pendens ab eius consensu. Si expectat sub conditione determinationem voluntatis: ergo non habet connexionem formalem cum consensu, vt causa cum effectu, vt dicit Vasquez, nec in ea potest Deus prædefinire consensum, vt concedit. Et rursus, non ergo est talis illa vocatio, quòd fiat ei violentia, & necessarium sit miraculum, vt deneget Deus concursum ad consensum determinatè: non enim ipsa est talis quòd inferat per se, & ex vi suæ connexionis consensum: ergo nullo miraculo indiget, nec fit ei vlla vis, si consensus non sequatur: ergo nec fiet vis, si concursus ad consensum denegetur, quia non erit hoc contra eius naturam aut renitentiam, de se enim est indifferens & expectat determinationem voluntatis, nec eam natura sua efficaciter infert, cùm stet natura sua sine hoc quod sequatur consensus: ergo malè dicit, inferri illi violentiam, & solùm per miraculum denegari concursum ad consensum. Et denique semper ille nodus, & difficultas non soluitur, nec explicatur: Quid est illud, si se determinauerit voluntas dabo concursum ad consensum, vel quid est expectate illam conditionem, si se determinauerit voluntas? Vel enim sensus est, si se determinauerit in actu primo, vel si se determinauerit in actu secundo. Si in actu secundo, est iam ipse consensus, & ipse influxus voluntatis, qui vtique identificatur cum concursu simultaneo, & sic idem erit expectare Deum, si se determinauerit voluntas in actu secundo, atque expectare, si ipsemet concurrat, & dicere: si ego concurram determinatè ad consensum, concurram. Quid ineptius? Aut etiam, si videro actum iam factum, influam, seu faciam illum. Quid implicatius? Certè ipse Vasq. pro inconuenienti reputat, quod sequatur decretum absolutum Dei ad operationem voluntatis, quia sic concurreret ad id quod iam supponitur, & est: ergo non potest illa conditionalis sic intelligi, quòd si voluntas se determinauerit in actu secundo, Deus absolutè decernet concurrere, quia sic concurret Deus ad id quod iam est, & supponitur, scilicet ad operationem & actum nostrum; quia non concurret Deus, nisi purificata conditione, conditio autem est, si se determinauerit in actu secundo: ergo supponi debet ipse actus secundus, si purificatur conditio. Si verò sensus est, si se determinauerit in actu primo, concurram: ergo posito illo actu primo ex parte voluntatis, statim concurret per decretum absolutum, & tamen non statim concurret voluntas, & cooperabitur in actu secundo, quia ex eo quòd in actu primo sit determinata, non sequitur quòd in actu secundo infallibiliter se determinabit, quia potest adhuc post illum actum primum non operari: ergo si Deus concurrat posito illo actu primo, vel debet illo concursu ad ipsam cooperationem voluntatem trahere infallibiliter, , & sic currunt ea quæ contra antecedentiam efficacem Authores oppositi obiiciunt, & admittunt, vel si voluntatem permittit resilire, & non operari, frustrabitur decretum illud absolutum & efficax Dei, quod repugnat. Præterquam quod est inexplicabile quis sit ille actus primus, & quid addat super voluntatem, vt eo posito, Deus absolutè decernat concurrere, quia non est sola potentia secundùm se, aut habitus aliquis, quia cum vtroque stat operari & determinari voluntatem ad oppositum. Quid ergo est ille actus primus? Et quidquid dicatur an sit vocatio congrua, & attemperata, vel aliquid aliud, redeunt difficultates positæ, non soluuntur.

19 Propter hæc est quarta sententia Cardin. Bellarmini *lib. 4. de gratia capit. 16.* cùm enim duplicem modum concordandi libertatem cum diuino decreto ponat, alterum *cap. 15.* ex Gregorio, Gabriele, & aliis, qui, vt inquit, non agnoscunt influxum Dei præuium in causas inferiores, sed simultaneum in effectum, & ita in hac sententia Deus concurrit indifferenti concursu ex se qui particularizatur, & determinatur à causa creata, ita vt cùm ipsa voluerit, & determinauerit Deus concurrat; contra quam currunt instantiæ hucúsque à nobis adductæ, vt explicetur quid sit illud determinare se causam creatam. Alterum modum concordandi ponit *cap. 16.* ex sententia S. Thom. quòd Deus influat non solùm in effectum, sed etiam in ipsam causam sibi subordinatam, ad explicandum quomodo Deus istum influxum imprimat voluntati ante omnem eius operationem, & positiuam applicationem, dicit ex parte voluntatis præcedere quandam negatiuam determinationem, scilicet, quòd sinat se moueri ab obiecto, & non induretur, aut resistat, quod etiam liberum est voluntati, quia non minùs libera est vt agat, quàm vt non agat. Et posita hac negatiua determinatione, Deus applicat, & mouet causam ipsam, & cum ea concurrit ad opus, vnde posita motione Dei nulla voluntas potest illi resistere potestate consequenti, benè tamen potestate antecedenti, quia potest non habere illam negatiuam determinationem, qua præuisa, aut posita Deus applicat voluntatem determinato concursu ad consensum boni. Et hanc negatiuam determinationem, qua voluntas sinat se moueri ab obiecto, & à ratione, ponit S. Thom. *quæst. 1. de malo artic. 3.* vbi inquit, quòd *non vti regula rationis præintelligitur in voluntate ante inordinatam electionem: huius autem, quod est non vti regula rationis, non oportet quærere aliam causam, nisi voluntatis libertatem, quia videlicet in eius potestate est vt sinat se moueri à ratione, vel non sinat.* Et *quæstion. 3. de malo artic. 2.* inquit, *requiri in homine dispositionem quandam ad recipiendum influxum Dei, & iuxta eam dispositionem produci bonum, vel malum actum.*

20 Cæterùm hæc negatiua determinatio iuxta quam Deus determinet concursum suum, maioribus opponitur difficultatibus. Imprimis voluntas negatiuè determinata est voluntas sinens se moueri ab obiecto: ergo est non resistens & non reluctans ipsi obiecto: si enim resisteret, hoc ipso non sineret se moueri. At voluntatem esse non reluctantem, & non resistentem est effectus gratiæ efficacis, vt sæpissimè docet Augustin. in hoc enim discipuli Pelagij ei maximè repugnabant, quòd nolebant concedere Deum reluctanti voluntati studium virtutis immittere, Augustinus autem dicit quòd Deus reluctanti, & resistenti cordi studium virtutis immittit, & ex nolentibus facit volentes, vt patet *lib. 1. contra duas epistolas Pelag. capit. 19. & 20.* & *lib. 2. cap. 5.* & *lib. de prædestinat. Sanctorum capit. 8.* dicit quòd *hæc gratia à nullo duro corde respuitur, ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia primitùs auferatur.* Et ipsa Ecclesia Deum orat, vt nostras ad se rebelles compellat propitius voluntates. Itaque non sufficit obiectum proponere; sæpiùs enim proponitur, & non mouet, sed requiritur gratia Dei tollens duritiam cordis, & auferens cor lapidem, & dans cor carneum. Ergo non expectat

Deus negatiuam illam voluntatis determinationem, & non resistentiam, sed facit illam, quia etiam duro & resistenti cordi gratiam immittit, vt ex nolente faciat volentem, Et in specie S. Thom. *super epistol. ad Hebr. c. 12. lect. 3.* ad illa verba *Contemplantes nequis desis gratiæ Dei*, sic obiicit, & respondet: *Contra*, inquit, *quia si gratia non datur ex operibus, sed tamen ex hoc quod aliquis non ponit obstaculum: ergo habere gratiam dependet ex solo libero arbitrio, & non ex electione Dei, quod est error Pelagianus. Respondeo, dicendum, quòd hoc ipsum, quod aliquis non ponit obstaculum ex gratia procedit. Vnde si aliquis ponat, & tamen moueatur cor eius ad remouendum illud, hoc est, ex dono gratiæ Dei vocantis per misericordiam suam.* Et *infr. Quod ergo à quibusdam remoueatur istud obstaculum, hoc est ex misericordia Dei.* Per quem locum veniunt explicandi alij, qui allati sunt ex quæstionibus de malo quod ibi loquitur de dispositione positiua vel negatiua ex parte voluntatis, quæ quidem est à voluntate, sed si est dispositio ad bonum, ex voluntate ordinata & disposita per voluntatem Dei, & non ante eius influxum, vt ex loco à nobis allato constat.

Denique ponamus hominem audita fide resistere corde indurato his quæ sibi proponuntur, deinde conuerti à Dei, inquiro, quando datur illi concursus vt obediat fidei, præsupponitur illa negatiua determinatio, & non resistentia, an non? si non præsupponitur: ergo ruit sententia Bellarmini, quia sine tali negatiua determinatione Deus dat determinatum concursum. Si præsupponitur: ergo quando incipit habere illam determinationem negatiuam, & incipit esse non resistens, aliter se habet, quàm antè, quando resistebat. Hanc ergo mutationem vel facit gratia Dei, & dextera Excelsi, vel supponit factam ab homine. Si facit gratia: non ergo ratione eius datur gratia & influxus Dei, sed ante ipsam datur vt determinetur voluntas. Si præsupponit: ergo ante gratiam incipit tolli obstaculum ad fidem ex ipsamet, voluntate, & habet initium conuersionis à se, quia non modicum initium est reddi non resistentem, qui erat resistens, & tali determinatione, cui annexa est determinatio influxus diuini vt consentiat.

21 Accumulari etiam possunt huic sententiæ inconuenientia pro aliis sententiis allata. Nam illa determinatio negatiua quæ antecedit influxum & cooperationem voluntatis, vel relinquit illam indifferentem ad influendum, & cooperandum, ita quod adhuc potest resilire, & non cooperari, vel non, sed ea supposita non potest non influere, & cooperari voluntas. Si primum ergo posita illa non potest Deus absoluto & efficaci decreto decernere concursum suum determinatum, nisi etiam rapiat voluntatem creatam vt concurrat, aliàs frustrari posset voluntas Dei absoluta si resiliret humana voluntas. Et currunt hîc argumenta facta contra determinationem voluntatis in actu primo: eadem enim currunt contra negatiuam. Si secundum: ergo negatiua illa determinatio obligat voluntatem ad positiuè influendum in actum, & ita influit necessariò & non liberè. Dices: Non influit necessariò simpliciter, & necessitate antecedenti, sed consequenti, & ex suppositione, quia potest tollere illam negatiuam determinationem, & sic desinet influere. Contra: Potest tollere illam negatiuam determinationem, & non influere: ergo poterit etiam tollere ne influat Deus concursu simultaneo, quia eiusdem rationis est tollere influxum suum, & Dei: Ergo non potest Deus absoluto & efficaci decreto decernere quod influet simul cum voluntate, nisi etiam faciat quòd ipsa non resiliat à determinatione negatiua, quod est perinde ac determinare illam antecedenti & efficaci decreto, quia ex vna parte influit in actum, ex alia tenet illam ne resiliat à sua determinatione negatiua, & hoc non est in manu voluntatis, nec potest manum illam à se excutere, quia infallibiliter operatur: ergo iuxta principia horum Authorum tenetur voluntas necessitate quadam ne possit resilire.

Ex quibus etiam manet impugnata sententia Erize, quæ ex parte affinis est huic sententiæ Bellarmini, dum inquit 1. *part. disput.* 19. *cap.* 4. *numer.* 3. quòd decretum illud indifferens quo prima causa assistit potentiæ creatæ vt compleat perfectè eius virtutem ad agendum connotat in ipsa potentia negationem impedimenti ad agendum: potest enim Deus impedire omnia agentia creata ne agant, & eo ipso quod non vult impedire potentiam creatam, intelligitur sufficienter velle illi applicare suam omnipotentiam. Additque Erize hoc impedimentum in potentia libera esse prædeterminationem physicam in vnam vel alteram partem, & sic decretum non prædeminandi physicè voluntatem liberam, erit decretum assistentiæ omnipotentiæ diuinæ, & concurrendi ad suum effectum.

Sed hæc sententia omnino insufficiens est. 22 Et ex parte coincidit cum sententia Bellarmini impugnata, quia illa negatiua determinatio apud Bellarmin. qua voluntas sinit se moueri, quædam ablatio impedimenti est, scilicet resistentiæ voluntatis, immò totum impedimentum voluntatis per hoc aufertur, quòd reddatur non resistens. Deinde ablato omni impedimento, & posita potentia vel quacumque causa expedita ad agendum, potest Deus denegare concursum suum simultaneum: nec enim indiget Deus appositione impedimenti, vt faciat quòd causa non operetur, nec effectus egrediatur ab illa, sed sufficit pura suspensio, & denegatio sui concursus, sicut sola suspensione concursus potest rem annihilare, sine appositione contrarij, sic potest effectum detinere ne egrediatur sola suspensione concursus, nullo alio impedimento apposito. Vnde ignis in Babylone nullum impedimentum habebat ad comburendum: de facto enim comburebat ligna, & materiam, quæ sibi ministrabatur, & viros quos reperit de Chaldæis prope fornacem; & tamen tres pueros non combussit propter solam suspensionem concursus: ergo sola ablatio impedimentorum ad hoc non applicat nec determinat decretum diuinum vt de facto concurrat. Et redeunt argumenta facta, an ablatio impedimentorum relinquat adhuc liberam voluntatem ad cooperandum, & influendum in actum, an non. Si non, manet voluntas necessitata, si relinquit liberam: ergo adhuc posita negatione, seu ablatione omnis impedimenti Deus debet dare concursum non determinatum, sed sub conditione si voluntas se determinauerit, quod est semper concursum dare indifferentem, & semper inexplicatum relinquere quid est illud, si voluntas se determinauerit. Si verò dat concursum determinatum per decretum absolutum, aut

de bet

debet trahere volũtatem infallibiliter vt cooperetur secum, ne frustretur voluntas Dei absoluta, aut exponet se periculo frustrationis, si voluntas creata resiliat. Quòd si dicat Erize, quòd non intelligitur Deus tollere omnia impedimenta, si suspendat suum concursum, quia hoc maximum impedimentum est, poni causam in statu suspensionis concursus. Contrà est, quia secundùm hoc non dicetur Deus tollere omnia impedimenta, nisi concurrat de facto, & positiuè: nam si impedimentum est suspendere influxum, ablatio impedimenti erit non suspendere, sed concurrere: hoc enim est non suspendere, scilicet concurrere. Et sic decretum Dei de duplici concursu indifferenti ad amorem, vel odium determinabitur ad concurrendum ad amorem, & connotabit pro effectu ad extra concurrere ad amorem, id est, determinatur ad sic concurrere quia sic concurrit. Hoc est petere principium: inquirimus enim, quare sic determinatè concurrit Deus, cum ex se indifferens sit ad concurrendum, sic vel ad oppositum? Et dicitur ideo sic determinatè concurrit, quia non apponit impedimentum, & non apponere impedimentum est non suspendere concursum, & non suspendere illum est concurrere: determinatur ergo ad concurrere sic, quia sic concurrit. Nugatio.

23 Denique quinta sententia potest esse P. Alarcon *loco suprà cit.* qui licèt pluribus conclusionibus explicet mentem suam, in ordine tamen ad causas liberas summa resolutionis eius ad hoc reducitur, quòd datur in Deo assistentia extrinseca suæ omnipotentiæ ad concurrendum cum voluntate nostra, & causis creatis, quæ assistentia non est sola localis coniunctio, vt ita dicam, seu immensitas Dei, non decretum absolutè prædefiniens actum causæ liberæ, nec priùs natura volens concurrere cum voluntate, nec solùm decretum indifferens ad vtrumque extremum sine alio determinatiuo in particulari, neque conditionatum efficax concurrendi, si tollatur impedimentum, sed est obligatio quædam moralis orta ex decreto Dei, qua voluit vnicuique causæ assistere & concurrere iuxta inclinationem suam, ex qua obligatione necessariò oritur aliud decretum determinatum concurrendi ad assensum, v.g. potiùs quàm ad dissensum. Et obligatio illa nascitur remotè & naturaliter ex virtute causarum secundarũ, quæ postulant sic applicari sibi omnipotentiam Dei, quibusdam determinatè, & necessariò, quibusdam indifferenter, & liberè, & ratione huius exigentiæ fit quædam violentia causæ creatæ liberæ, si in actu primo non assistat diuina omnipotentia ad vtrumque extremum per obligationem moralem.

24 Hæc sententia, in eo quod asserit Deum decreto suo se obligare ad assistendum, & concurrendum cum causis inferioribus, iuxta earum inclinationem & naturam, indeque resultare quòd de facto concurrat, quoties causa secunda operatur, nisi pro aliquo particulari casu Deus excipiat ordinarium istum cursum rerum, & suspendat per miraculum concursum suum, verissima est. Sed in hoc non habemus difficultatem, nec soluit illam hoc dictum, difficultas est quomodo illud decretum Dei indifferens ad amorem vel odium, v.g. offerens, & assistens assistentia extrinseca ad concursum, pro vtroque extremo, determinetur ad amorem potiùs quàm odium, ad consensum quàm dissensum; quam determinationem seu determinatum decretum requiri, non inficiatur Author hic, immò dicit necessariò inferri ex primo decreto, quo Deus decernit assistere sua omnipotentia omnibus causis determinato concursu, & indifferenti liberis: determinatur autem illa indifferentia vtriusque concursu ad hoc determinatè, v.g. ad consensum, si voluerit creata volũtas, & elegerit sic operari, & secum trahere omnipotẽtiam Dei ad cooperandum potiùs consensui, quàm dissensui, eo quod causæ inferiores & secundæ determinant primam, &, vt dicit S. Thom. 3. *cont. Gent c.66 ratione.* 5. Secunda agentia sunt quasi particulantes, & determinantes actionem primi agentis. Sed Author iste saltat difficultatem, non tangit, multo minùs soluit. Nam inquirimus: si Deus habet decretum assistendi ad vtrumque extremum, consensus, vel dissensus, amoris, vel odij, determinat autem quod absolutè sit ad amoré, quia videt quòd voluntas se determinabit, & eliget hanc partem, posita tali vocatione, quid est illud, *Voluntas se determinabit & eliget*, seu si voluntas se determinauerit, & elegerit hanc partem? estne aliqua determinatio voluntatis creatæ in actu primo, vel secundo, aut quid est illud? Et currunt omnia argumenta allata contra alias sententias, quæ per istam nõ soluuntur, & tamen hic est punctus totius difficultatis. Deinde quia expressè fatetur iste Author non sufficere ad hoc vt Deus determinatè concurrat, v.g. ad amorem potiùs, quàm odium, illud primum decretum indifferens dandi concursum ad vtrumque extremum, sed sequi aliud decretum necessariò ex primo, quo determinatè concurrit ad talem actum, si voluntas se determinauerit pro illa parte, & voluerit vti illo concursu determinato. Quod est incidere in primam sententiam *suprà* impugnatam ex Suarez, quia illud decretum determinatum superadditum ad indifferens primum debet esse absolutum & efficax: nam si adhuc est indifferens, & expectans determinationem voluntatis nostræ, non est distinctum à primo. Si autem est absolutum & efficax, nec iam expectat voluntatis determinationem, oportet quòd vel habeat vim supra ipsam cooperationem voluntatis faciendo ne resiliat, sed cooperetur sibi, vel quòd exponat se periculo frustrationis, si voluntas noluerit cooperari; & tamen Deus absolutè velit concurrere, vel quòd semper maneat conditionatum illud decretum de concurrendo si voluntas voluerit, & non desistat à cooperatione sua, & sic non distinguitur à primo decreto. Prætërquam quod illud decretum indifferens determinandum sub conditione, si voluntas se determinauerit, non potest resolui in absolutum, nisi purificata conditione. Priùs ergo est purificari conditionem quàm decretum absolutum fieri. Purificatio autem conditionis est, quòd voluntas se determinet ad hoc potiùs, quàm illud, quæ determinatio non est in actu sine concursu Dei determinato, quia voluntas non se determinat in actu secundo sine causa prima: ergo purificatio conditionis requisita vt Deus determinet concursum suum, est ipsa determinatio concursus Dei, & sic conditio vt Deus determinet, est quòd determinet. Quid implicatius?

25 Omitto, quod non satisfacit suis principiis; cùm enim ponat duo decreta, alterum indifferens quo offertur concursus ad amorem & odium, alterum determinatum quando voluntate eligente vnam partem, v.g. amorem, ad illam Deus determinatè concurrit, oportet quòd assignet in re duo connotata, & duplicem mutationem realiter diuersam vtrique decreto. Et quidem secundo decreto facile assignatur connotatum, scilicet amor determinatus ad quem Deus concurrit. Primo autem decreto nõ assignat aliquid in re, scilicet amorem & odium,

cùm non detur vtrumque ex vi talis decreti. Sed recurrit ad reuelationem, vel promissionem Dei, quam facit de concurrendo sic cum causis secundis. Sed hoc est connotatum, seu effectus alterius decreti, scilicet decreti de reuelando, aut promittendo; hanc enim reuelationem vel promissionem Deus se solo facit, illum verò duplicem concursum offert, vt cum voluntate cooperetur: distinctum ergo decretum est. Et quid si Deus nihil reuelando aut promittendo, eodem modo concurreret in re cum causa creata? Quid tunc connotaret illud decretum? Et tamen etiam tunc eundem effectum haberet, & idem decretum daretur de eo.

26 Quod autem affert. D. Thom. 3. *contra gent. cap.* 66. quòd causæ creatæ sunt quasi particulantes, & determinantes actionem primi agentis, sensus est manifestus quòd secunda agentia limitato modo agunt, & sic minùs vniuersaliter, quàm causa prima; vnde determinant eius vniuersalissimum concursum, vt non operetur quidquid de se potest, sed quod ista causa secunda potest, ei se accommodando. Quod non est determinare concursum diuinum indifferentem eligendo, & sumendo concursum quem voluerit, siquidem ipsum sic eligere, & sic determinatè velle, etiam ex Deo est, & ex eius concursu, sed est limitare diuinam actionem ad certam speciem actus vel effectus, quia hac causa particularis solùm potest hanc speciem effectus producere, & Deus accommodat actionem & virtutem suam, vt in illa, non ad aliud concurrat.

Altera sententia opposita de decreto ex se efficaci.

27 Hucúsque retulimus sententiam, variósque modos eam explicandi, quæ ponit decreta Dei indifferentia expectantia determinationem voluntatis, vt iuxta illam determinet Deus efficaciter, & absolutè determinatum concursum præbere, non autem ex natura sua efficaciam habentia, sed ex suppositione nostræ determinationis, indéque denominatione quadam extrinseca decretum Dei efficax dici. Altera ergo principalis sententia est, decreta Dei ex se, & ex natura sua esse efficacia ad determinatos actus liberos, non ex suppositione determinationis voluntatis nostræ, sed ex causalitate ipsa talis voluntatis, & decreti Dei, quo causat istam determinationem causæ liberæ, eiúsque modum, scilicet libertatem, & non tollit istam, quia causat eam, & est radix illius. Hanc sententiam esse D. Thom. & Scoti, aliorúmque antiquorum, & plurium recentiorum, posteà ostendam, & hoc ordine pocedetur, quòd priùs ostendemus, decreta ista indifferentia de se, & solùm ex suppositione, & ex quadam denominatione extrinseca efficacia, non subsistere. Deinde quomodo D. Th. & alij antiqui posuerint efficaciam decretorum ex se. Et denique rationes & fundamenta huius sententiæ explicabo.

ARTICVLVS III.

Decreta indifferentia deportantur.

Satis quidem videri posset ad explodenda, & reiicienda ista decreta indifferentia circa nostros actus liberos tanta, & tam magna variet suorum Authorum in eis explicandi, & quàm difficilè respondeant ad difficultatem propositam, à qua deuorantur. Ex quibus omnibus resumimus præcipua fundamenta reiiciendi indifferentia ista decreta non efficacia ex natura sua, sed ex suppositione nostri consensus præuisi, & hæc nostra sententia est & firma resolutio DEI DECRETA NIL EXPECTANT VEL SVPPONVNT EX NOSTRA VOLVNTATE, VT DETERMINATE ET EFFICACITER OPERENTVR, QVIA QVOD DIVINVM EST, TOTVM CAVSAT, NIL A CREATVRA EXPECTAT.

Et ista fundamenta reducuntur ad tria.

Primum, quia ista decreta non subsistunt nisi posita scientia media, qua Deus præcognoscat ante omne decretum suum quid determinatura, aut factura est voluntas nostra. Proinde euerso hoc fundamento, & negata scientia media, ruat necesse est tota ista indifferentium decretorum compositio.

Secundum est, quia sequuntur ex illa positione maxima inconuenientia, quæ euitari non possunt, nec explicari ab oppositis Authoribus, præcipuè quia tota efficacia, & infallibilitas diuinæ prouidentiæ, & operationis reducitur in suppositionem tenentem se ex parte creaturæ, & præuisam; deinde quia illa indifferentia decretorum cùm debeat determinari, & resolui in aliquem concursum determinatum, quo concurrat cum creata libertate, est inexplicabile quomodo resoluatur, & determinetur ab ipsa voluntate creata, & non incipiat determinari à diuino decreto. Quòd si à se incipit, non est ex se purè indifferens, sed determinatum ante consensum liberi arbitrij, immò debet ipsum causare, non supponere, atque adeò absolutè est prius illo, & ex natura sua determinatum & efficax.

Tertium fundamentum est à priori, confirmando & ostendendo decretū Dei debere esse efficax, & determinatum, etiam circa actus liberos ex natura sua, non ex suppositione nostra: inde enim etiam manifestè deducitur abroganda esse decreta indifferentia.

De hoc tertio fundamento agemus *art. seq.* de primo egimus latè *tomo præced. disp.* 20. contra scientiam mediam. Non sunt ea nobis repetenda, sed supponenda. Nunc solùm restat videre, quomodo ista decreta indifferentia non possunt stare, nisi in hac scientia media subsistendo. Id verò non negant oppositi Authores, & disertè Vasquez aduertit *disput. illa* 99. *cap.* 7. quòd nisi præcedat ista scientia, qua videt Deus quid factura sit voluntas in qualibet occasione, non potest habere illa decreta comitantia nostræ voluntatis cooperationem. Et in promptu ratio est, quia prouidentia Dei debet gubernare & dirigere infallibiliter omnes actiones creaturarum, & prouidere omni enti creato, & eius actionibus, & motibus. Oportet ergo quòd tales actiones præcognoscat, & omnem earum fallibilitatem, & modos quibus fieri, vel deficere possunt sciat, vt infallibili modo prouidere possit. Non potest autem omnia ista cognoscere, nisi vel in seipso tanquam in causa infallibili & efficaci talium motuum, & actionum atque determinationum, vel in ipsis creaturis, videndo determinationem earum, per quam ipsum indifferentem concursum Dei, & ad vtrumque paratum eligunt ac determinant, & hoc præuiso etiam Deus determinat suum, iuxta id quod videt in creatura.

Hoc

Hoc secundum est scientia media, quæ antecedit omne decretum Dei de facto habitum, & solùm considerat illud sub conditione. Primum autem est positio decretorum ex natura sua efficacium. Ergo qui negauerit illa, & solùm posuerit indifferentia & expectantia determinationem creatæ voluntatis, vt Deus decernat determinatè concurrere, oportet quòd ad scientiam mediam recurrat, vt ex illa infallibiliter prouidentia diuina dirigat motus omnes creatæ libertatis. Et è contra, qui negauerit scientiam mediam, necesse est ponat decreta ex natura sua efficacia, per quæ determinationem omnem creatæ voluntatis Deus cognoscat. Quare primum fundamentum explodendi decreta indifferentia, quibus Deus non determinat, sed supponit determinationem voluntatis nostræ, est negatio scientiæ mediæ, sine qua illa non possunt sustineri.

De secundo fundamento, scil. de inconuenientibus, quæ in istis decretis indifferentibus, & ex se vacuis efficacitate inueniuntur, multa iam significauimus inter referendum & impugnandum sententias, quibus Authores oppositi ea explicant. Breuiter ea nunc resumimus.

2 Primum inconueniens est: si dantur decreta indifferentia ex se, & solùm ex suppositione nostri consensus efficacia respectu consensus nostri, & cooperationis nostræ (nam respectu eorum quæ à solo Deo fiunt, & non per nostram cooperationem non est difficultas quòd ex se efficaciā habeat causalitas & decretum Dei) sequitur quòd aliquid Deus respiciat ex parte creaturæ, quod suæ omnipotentiæ non subsit, nec ab ea causari & deriuari possit, ita plenè, & absolutè sicut subest, & deriuatur à potentia creata, scil. libera illa determinatio & consensus, quem expectat, & supponit, & super quam non habet Deus efficaciam antecedentem ad causandam illam sub ratione liberæ determinationis, sed ab ipsa expectat determinationem sui in differentis concursus. Et declaratur hoc, quia cùm Deus dat vocationem congruam antecedentem ad inclinandam voluntatem, & offert concursum indifferentem, & indeterminatum ad vtrumque extremum, scil. velle, vel non velle, totum hoc quod ex parte Dei se tenet, & datur, vel offertur, non sufficit ita determinare liberè voluntatem efficaciter, sicut ipsa sufficit se determinare posita illa vocatione antecedenti, & oblato illo duplici concursu indifferenti: nam si aliquid amplius Deus faceret ad determinandum antecedenter in voluntate præter, ista dicunt quod læderet libertatem: ergo libertas creata ita delicata est quòd aliquid potest ipsa circa determinatam cooperationem suam efficaciter determinandam, quod non eum illo temperamento & modo libero potest Deus ex se tanquam ex primo principio & radice omnis entis creati deriuare, & causare, sed si ponat manum suam efficacem, lædet eam, ipsa verò efficaciter se determinando, non se lædit. Cur ergo Deus non poterit ex se deriuare, vt primum principium, illum modum, quē creata voluntas ex se vt causa secunda diriuans, non se lædit? Nam libertas creata causat illam determinationem efficaciter ex virtute sua, tanquam ex virtute participata, & deriuata à primo ente & à prima causa, quæ est Deus, qui se habet vt radix & principium illius virtutis, & omnis motus, & determinationis eius: *in ipso enim viuimus, mouemur & sumus* Actor. 17. & iterum Rom. 11. *Non tu radicem portas, sed radix te.* Et ad Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.* Si ergo omnia portat: ergo & determinationem illam libertatis, sicut ergo illa erumpit ex libertate creata, Deo spectante & præuidente, cur non etiam erumpit, & procedit à radice & principio primo talis libertatis, quæ est causa prima? aut quomodo potest author ipsius voluntatis, & omnium rerum in solo motu libero creaturæ suæ ita hærere, vt si velit causare illum in quantum liber est, hoc ipso lædat & destruat libertatem? Certè inintelligibile videtur, quòd Deus sit author & principium omnium rerum, entium, modorum, motuum, omnis rationis, aut formalitatis creatæ, siue per se immediatè ea faciat, siue mediante creatura sua: omnia enim ex participatione diuina originantur, & quòd non sit causa antecedens, & deriuans ex se, & causans aliquem motum creaturæ, sed supponens, aut purè præuidens; & quod deterius est, quòd creata libertas ex se causet illam determinationem, seu consensum, aut quidquid illud sit quod per scientiam mediam præuidetur, & non causatur, & tamen diuina potestas & causalitas, quæ illi voluntati assistit, eámque in esse continet, & est radix & principium illius, non possit id quod causat voluntas creata sine læsione suæ libertatis, etiam diuina illa potestas causare. Quod si causat, antecedenter se habendo causat, quia omnis causa antecedit effectum sine hoc quod antecedentia illa lædat libertatem quia causa talis libertatis est, nec solum est radix & principium vt se determinet voluntas, sed vt liberè se determinet.

Nec potest dici, quòd ratio liberi in illa determinatione non est denominatio reducibilis in Deum, sed quod ratio contingentiæ, & liberi reducitur in causam creatam, & non importat respectum ad primam, quia respectus libertatis est respectus rationis ad modum operandi cum consideratione, quod inuariata substantia & entitate actus variari potest, quæ est doctrina Vasq. *disp.* 99. *cap.* 7. additque D. Thomam *in hac quæst.* 19. *artic.* 8. non bene reprehendisse opinionem quæ non reducit contingentiam causarum in causa primam, nec sequi quod aliàs essent præter intentionem Dei, vt ibi argumentatur S. Thom. quia sufficit ad hoc quod etiam ex voluntate Dei eueniant, quia Deus decreuit cum causa libera concurrere iuxta id quod illa postulat, quod satis est vt præter intentionem Dei non sit.

3 Cæterùm hæc solutio quæ ita apertè D. Thomæ apponitur defendens opinionem quam ipse D. Thom. reprehendit, sustineri non potest. Licèt enim inter D. Thom. & Scotum controuersia sit, an contingentia causarum secundarum reducenda sit in efficaciam diuinam, vt S. Thom. sentit, an in contingentiam illius, id est, in libertatem diuinam, vt Scotus putat, quia existimat si Deus non operaretur liberè, quòd nihil contingens remaneret, sed omnia necessariò euenirent; tamen vterque conueniunt in hoc, quòd contingentia, & libertas creata à Deo debet causari, & Deus est radix illius, & consequenter per respectum ad ipsum debet sumi, siue in ordine ad eius efficaciam, quæ potest tam contingentiam, quàm necessitatem causare in rebus, siue in ordine ad eius libertatem, sine qua putauit Scotus non posse temperari actionem Dei quin secum de necessitate raperet omnes causas inferiores. Et huius ratio est, quia hoc quod est creaturas agere liberè, & contingenter pertinet ad perfectionem creaturarum, & non ad priuationem vel defectum, nam liberè agere est perfectius quàm agere ex necessitate naturæ, cùm hoc quod est liberè agere conueniat solùm nobilissimis creaturarū, scil. intellectualibus, & voluntarium est perfectius quàm spontaneum, quale cōuenit brutis, nec solùm est perfectio habere libertatem in potētia, sed etiam

in exercitio, & in actu secundo: ergo tam libertas potentiæ voluntatis, quàm exercitij, & actus secundi est participata, & originata à Deo, quia omnis profectio creata est à Deo causata, & participata; omnis autem perfectio participata dicit respectum, & ordinem ad id à quo participatur: ergo falsum est quod dicit Vasq. liberum in actu non dicere respectum ad primam causam vt operantem, nec actum esse liberum, quia solus Deus illum fieri decreuerit, & fecerit. Falsissimum est hoc, quia solus Deus est primum principium à quo participatur, & deriuatur actus, vt liber, vt à primo ente: ergo ad illum, vt ad causam à qua participatur, dicit respectum, & quia solus Deus decreuit tanquam prima causa, ideo est liber actus, quia etsi exerceatur à voluntate, ab eâque dependeat, tamen hoc ipsum quod est depẽdere, & fieri à voluntate Deus fecit, & decreuit, & sic tandem reducitur ad solum Deum, vt ad primum ens & primam causam, saltem ea subordinatione, qua reliqua entia creata, & reliqui motus & actiones causarum secundarum in Deum reducuntur. Nam si Vasq. vult rationem liberi non reduci in causam primam operantem, vt in principium formale, & proximum, verum dicit; sed non ad rem, quia Deus à nullo ponitur vt principium proximum creatarum actionum. Si autem vult non reduci in Deum, vt in principium primum omnis motus, & entitatis, & modi, etiam liberi, vehemens dictum est, & intolerabile, cum à Deo subtrahat, & non reducat ad illum vt ad primam causam nobilissimum modum operandi, qui est modus operandi liberè. Si autem non referuntur ad causam primam motus nostri vt liberi: ergo neque subsunt prouidentiæ diuinæ, quæ est prouidentia causæ primæ, quod esse contra sacram Scripturam manifestè probat D. Thom. 3. *contra gent. c.* 89. *&.* 60. contra opinionem quorumdam qui dicebant, prouidentiam non esse de his, quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus, sed de euentibus, seu effectibus, qui non sunt in nostra potestate, & ita indigent prouidentia.

4 Et quando dicit Vasquez hunc respectum esse rationis, quia est dependentia à consideratione rationis, quæ potest variari inuariata substantia, & entitate actus, valde in hoc à vero declinauit. Nam voluntas realiter habet subordinationem ad intellectum, à quo dirigitur & mouetur vt à causa reali & vera: nam finis qui causat in voluntatem mediante apprehensione intellectus, vera & physica causa est, voluntas respiciens obiectum vt propositum ab intellectu verè & realiter illud respicit, quia ab eo realiter pendet in suo actu, & variato dictamine intellectus, variatur respectus in voluntate, quia alio modo immutatur ad producendum actum suum. Cur ergo non erit respectus realis in actus voluntatis ad intellectum, si realiter illi subordinatur, ab eóque dependet in sui actus elicientia? Sed esto; respiciat voluntas intellectus considerationem solo respectu rationis, tamen quòd actus sit liber, non solùm consistit in eo respectu, sed illum supponit, & principaliter consistit in ordine egressionis à potentia libera, à qua elicitur sine coactione, & necessitate, sed cum dominio ipsius super talem actum, ita eliciendo quòd posset non elicere. Hic autem respectus in ipso actu ad suum principium à quo elicitur tali modo, realis est, quia fundatur in reali egressione & dependentia à voluntate vt dominante, & non vt coacta & serua: ergo si realis est, à prima causa participatus est.

Denique quod Vasquez taxat D. Thom. eiusque rationem, valde inconsideratè dictum est Nam si ille actus vt liber non causatur antecedenter & originatiuè à Deo, sed solùm concausatur, & Deus decernit causare cum illa, & concurrere iuxta quod illa postulat: ergo solùm Deus ex fine & intentione sua intendit auxiliari, & succurrere causæ creatæ, non verò ex intentione Dei est quòd in tali causa detur illa cooperatio, cui ferre debet auxilium, & cum qua debet concurrere. Et hoc patet, quia id quod aliquod agens præsupponit, & non causat, non est ex eius intentione, & causalitate deriuatum, sed in illa sententia Deus præsupponit, & non causat illam determinationem voluntatis liberam, quæ determinat indifferentem concursum decreti diuini: ergo illam determinationem vt præsuppositam Deus non respicit, tanquam ex sua intentione deriuatam, sed præter eam factam. Minor admittitur ab opposita sententia. Maior est certa, quia id quod præsupponitur, & non causatur ab aliquo agente, in eo in quo supponitur non est ab ipso; sic enim causaretur ab eo, non supponeretur, ergo neque est ex eius intentione, quia ad totum ad quod se extendit intentio Dei, extenditur eius causalitas: quod ergo causalitas supponit, etiam intentio supponere debet, & non causare: frustra enim intenderet Deus fieri, quod factum supponit, nec ad se reducitur: ergo idem est aliquid subtrahi à causalitate Dei, & ab eius intentione, supponi ab ipso agente, & ab eo intendente, cùm pari passu currant eius intentio & causalitas, imò si ex eius intentione esset, hoc ipso ex eius causalitate esset, quia intentio causat per modum causæ finalis. Nisi dicatur quòd intentio Dei est sola simplex & inefficax voluntas, quæ præcedit quidem in Deo respectu actus liberi creati vt liberi, sed non efficaciter causat, & operatur, etiam per modum intentionis, sed supponit ipsam determinationem creatæ voluntatis. Cæterùm hæc responsio falsa est, vt iam sæpè ostendimus, cùm etiam intentio efficax esset debeat in ratione causæ finalis, cuius gratia mouetur efficiẽs ad agendum: nam si in suo genere & linea, id est, in genere causæ finalis efficax non est, non mouebitur per se ab illo efficiens, & sic si operetur, erit per accidens, quia non per se connectitur cum illo fine intento, & sic per accidens exit operatio, si exit, non ex connexione cum fine, & intentione eius. Non habet autem connexionem per se cum effectu, si inefficax est, quia illa est inefficax voluntas cum qua stat bene non consecutio effectus & frustratio eius: ergo non habet per se illationem, nec connexionem cum effectu: ergo si sequitur ex tali intentione, sequetur per accidens. Præterquam quòd in illa sententia erit quidem voluntas Dei, seu intentio inefficax respectu effectus, qui simul coëfficiendus est à voluntate creata, & Deo: nam cùm ab vtroque pendeat, habere videtur Deus respectu illius inefficacem voluntatem, quia aliquando sequitur ille effectus, aliquando non, prout associata causa se determinauerit, cuius determinationem ad hoc præuidet Deus, vt iuxta illam possit, vel non possit efficaciter dirigi in effectum. Cæterùm respectu ipsius causæ creatæ cooperantis, & determinationis eius, quam dicitur Deus præuidere, nec efficacem, nec inefficacem intentionem Deus habet, quia nõ causat, illam, sed supponit, & præuidet: si enim causaret, antecedẽter se haberet, & decretum haberet ad determinandũ talem causam ante quod decretũ non posset prævidere determinationem illius volũtatis, & sic scientia illa qua id cognosceret, non antecederet omne decretum, nec esset scientia media. Et illa voluntas

qua

qua Deus causaret talem determinationem voluntatis, non esset præsupponens, aut expectans determinationem voluntatis vt cum illa causaret, quia hæc ipsa determinatio est id quod causandum est, non cum illa: ergo si eam Deus causat, non ex suppositione alterius causæ, sed ex absoluta efficacia causat, & sic dabitur iam efficax decretum circa liberam determinationem ex natura rei. Si autem absolutè Deus de se non causat illam determinationem, nec ex præsuppositione alterius causæ: ergo illa determinatio euenit extra causalitatem Dei: ergo & extra intentionem. Et sic tenet semper conseq. D. Thomæ.

6 Quod si intensio Dei respectu talis determinationis nostræ voluntatis in eo ponatur quòd Deus excitat, suadet, proponit, & vocat voluntatem, siue per externam prædicationem, siue per internam illustrationem: si hoc dicatur, valde inconuenienter dicitur, tum quia totum hunc modum motionis moralem, qui pertinet ad suasionem, & illustrationem non excedit vim legis & doctrinæ, quam etiam fatebatur Pelagius, vt latè *disp*. 3. tractatum est: semper verò remanet voluntas insufficienter mota à talibus obiectis, & suasionibus, & debet indifferentiam illam circa res propositas determinare & vincere. Et de hac determinatione est punctus difficultatis, quomodo illam causet Deus & intendat vltra suasionem & omnem moralem motionem, quæ non sufficit determinare infallibiliter liberam voluntatem. Tum etiam, quia omnes istæ motiones suasoriæ, & moraliter inclinatiuæ voluntatis, non sufficiunt ad intendendum quòd voluntas se determinet, nisi precariò, sicut potest etiam alter homo vel Angelus intendere me inclinare ad aliquid volendum, & hoc negotiatur blanditiis, suasionibus, minis, argumentis, &c. Quod totum est intendere determinationem meæ voluntatis per media extrinseca allicientia, vel terrentia, & dependenter à voluntate, quæ de se est superior omnibus istis mediis, nec ab aliquo plenè & sufficienter mouentur. Si ergo Deus sic solum intendit determinationem voluntatis, scilicet mediis creatis eam inclinare, & cum dependentia ab ipsa, valde imperfectè habet talem intentionem, scilicet ambiendo alliciendo, & precando à voluntate, sicut, homo mouet hominem, non vt Deus creaturam. Quid imperfectius? Et mirum est quòd Deus, qui omnibus istis mediis dat virtutem inclinandi voluntatem, dando illis perfectionem qua ipsam moueant, in seipso non habeat maiorem vim mouendi voluntatem liberè, cùm sit author libertatis eius, nec possit vti erga voluntatem vt liberè se moueat actione aliqua diuina, sed allicientia creata? Et creaturæ omnes libertatem saluant in mouendo, solus eius Author si per seipsum moueat, destruit illam? Et iubemur credere hanc grandem de Deo æstimationem, & celsitudinem.

7 Secundum inconueniens contra ista decreta indifferentia deducitur ex complicatione, & insuperabili difficultate qua premuntur aduersarij in declarando quomodo hoc decretum indifferens determinetur ad concurrendum cum voluntate pro consensu magis, quàm pro dissensu ex illis duobus quæ offert ad vtramque partem: quid item correspondeat in re ex parte creatæ voluntatis terminans decretum illud quatenus indifferens, eique prout sic correspondens. Quod vltimum vrget valde illos qui non distinguunt decreta Dei, nisi connotent diuersam mutationem realem in creaturis ad extra. Non inuenitur autem quæ mutatio resultet in creata voluntate, ex oblatione duplicis concursus indifferentis: nusquam enim ponitur in re vterque concursus, sed vnus determinatè. Vnus autem non adæquat totum quod amplectitur decretum indifferens, qui duplicem offert & respicit. Vnde cùm hi Authores non inueniant quid connotet decretum illud inquantum indifferens quoad mutationem realem in creata voluntate, quia ibi non ponit immutationē, nisi secundùm determinatum concursum aliàs determinata immutatio non esset, recurrunt ad immutationem valde extrinsecam, videlicet ad reuelationem aliquam, vel promissionem, aut pactum quod Deus facit de concurrendo sic cum creaturis, excepto si in aliquibus casibus voluerit ipse suspendere concursum suum. Quod totum *præced. art.* Satis refutatum manet: Hæc enim sunt connotata alterius decreti de reuelando, aut promittendo, non illius de offerendo duplicem concursum.

8 Cæterùm, quia nec omnes ex oppositis Authoribus admittunt requiri ad decreta diuina distinguenda diuersam connotationem secundùm mutationem realem creaturarum, ideo non multùm vrgemus hoc inconueniens. Sed insistimus in illo alio inconuenienti, quomodo resoluatur seu determinetur hæc indifferentia decreti diuini? Nam constat decretum illud indifferens de duplici concursu oblato ad vtrumque extremum, v. g. ad amorem & odium, consensum, & dissensum, non posse concurrere in re, & de facto secundùm illam indifferentiam, sed secundùm partem determinatam, v. g. ad determinatum assensum vel dissensum in singulari. Quomodo ergo fit determinatum ad vnum partem, ita vt si denegaret Deus concursum ad illam partem, & daret pro alia, esset miraculum, aut violentia quædam illata causæ creatæ? Nam communiter dicitur Deum indifferenter offerre concursum suum pro vtraque parte voluntati, & determinatè concurrere ad illam partem ad quam se voluntas inclinauerit. Hoc autem sub hac specie verborum facilè dicitur, præsertim apprehendendo Deum vt causam particularem, & partialem tantùm cum voluntate nostra; & procedit imaginatio ad hoc, vt non ampliùs de Dei causalitate æstimet, & virtute, quam de duobus portantibus lapidem, quorum vnus expectat alterum, non illi illabitur, aut principium, & radix eius est, vt ipse suam partialem operationem eliciat. Et ita modus iste considerandi & philosophandi imaginationi speciosus est. Cæterùm rationi valde inuisus, si transcendens imaginationem conetur apprehendere (id quod verissimum est) Deum nullo modo esse causam particularem tantum, nec ita cooperari creaturæ suæ quin etiam illabatur illi, dètque illi virtutem & motum, & se habeat tanquam radix, & principium illius operationis pro ea etiam parte qua egreditur à creatura multo magis quàm ipsa anima sit principium, & radix potentiarum suarum, & operationum ab ea egredientium; quia est principium dandi illi animæ, & potentiis esse, & virtutem, & motum ergo est etiam radix ipsius operari, vt egreditur à causa creata. Consideremus autem, quòd si duo homines vellent portare lapidem; & vnus illorum haberet virtutem suam dependentem, & deriuatam ab alio in fieri, & conseruari, multo magis quam ab anima sua, & quod talis non posset suam partialem operationem elicere, nisi alter intra ipsum illaberetur, & animæ eius, atque potentiis præberet esse, & virtutem etiam ad suam partialem cooperationem eliciendam, & cum ipsa cooperatione eius etiam simul influeret in effectum pro-

pter dependentiam effectus à se quid iudicaremus de tali homine portante simul lapidem cum altero, & quomodo diceretur expectare alterius cooperationem, cùm potiùs deberet eam causare? Et tamen vix in hoc explicamus summam dependentiam quam habet quælibet causa creata à Deo in operando etiam suum particularem aut partialem influxum.

9 Hac ergo consideratione stante quæ nullatenus negari potest, durissimum est ratione explicare, quod Deus offerat duplicem concursum voluntati ad consensum, vel dissensum, & quòd ad dandum determinatè concursum pro vna parte, v.g. pro consensu, expectet quòd voluntas se determinet, quæ determinatio (quidquid sit) debet voluntati prouenire, & superaddi sine concursu Dei determinato, quia ad hoc requiritur vt concursus Dei determinetur. Non negamus quòd Deus proponat voluntati & arbitrio eius eligendum id quod maluerit, sicut dicitur Ecclesiast. 15. *Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Adiecit mandata & præcepta, si volueris mandata seruare, conseruabunt te. Apposuit, tibi aquam, & ignem, ad quod volueris porrige manum suam.* Sed hoc non ita intelligendum est, quasi Deo offerente obiecta quæ homo voluerit, & concursum ad appetendum illa, non maneat occultè vt prima causa, & radix atque principium omnium operationum subministrans esse & virtutem, & omnia ad eliciendam operationem etiam partialem necessaria, quia si reliquit hominem in manu consilij & arbitrij sui, hoc arbitrium, & hæc voluntas est radicata in anima, vt propria eius passio, & tam voluntas quàm anima habent pro radice & principio Deum, non pro principio formali, quasi sit forma, sed agente, quia portat omnia verbo virtutis suæ. Et sic reliquit hominem in voluntate sua dependente ab anima sua, quæ est radis per modum formæ, & à Deo suo qui est radix per modum primi agentis, & ita non potest homo determinari, nisi per animam & per Deum, cùm sit eius principium.

10 Reducitur ergo difficultas ad illas angustias quas expendimus *art. præced.* Quid est illud, si voluntas creata elegerit, & se determinauerit ad hanc partem, Deus determinabit talem concursum ad eandem partem? Quid est illud, si voluntas creata determinauerit? Estne aliqua determinatio in actu primo & antecedenter ad operationem superaddita ipsi indifferentiæ potentiæ, quo posito Deus determinet absolutè decretum suum ad illam partem in quam inclinat ille actus primus, an est aliqua determinatio per modum ipsiusmet operationis & actus secundi, quasi incipiente iam operatione partiali voluntatis Deus succurrat, & addat suum concursum determinatè pro illa parte? Vtrumque *art. præcedenti* latè reiecimus. Non est actus primus, quia nec est habitus superadditus, cùm non semper operemur ex habitu, & ille quando datur, indifferens etiam est, sicut libertas. Non est actus, quia si est actus productus ab ipsa voluntate, de illo redibit difficultas, quomodo producitur à voluntate sine determinato concursu, aut quis determinauit concursum. Si autem est actus receptus in voluntate, & per modum auxilij, non potest esse determinatio physica, quam isti Authores non recipiunt: Erit ergo sola, vocatio congrua, aut auxilium indifferens, & tunc non soluitur difficultas, sed magis ligatur, quia auxilium indifferens non potest determinare diuinum concursum indifferenter oblatum ad vnam partem magis quàm ad aliam, sicut neque vocatio congrua determinat ante ipsum consensum à quo desumi efficacitatis denominationem. Itaque voluntas determinans se in actu primo, siue actus primus ponatur habitus superadditus, siue actus aliquis productus ab ipsa voluntate, siue auxilium aut motio à Deo impressa, nihil dicitur quod sufficienter determinet ipsum decretum indifferens & concursum eius ad vnam partem efficaciter, cùm hæc omnia quæ pertinent ad actum primum antecedant cooperationem, & consensum voluntatis, ante quem semper potest resilire voluntas, & sic semper manet integra indifferentia decreta.

11 Si verò dicatur, quòd illa indifferentia decreti soluitur, & Deus determinatum concursum præbet ipsi voluntati, si ipsa se determinauerit in actu secundo, ita quod iam sit operatio in actu secundo, cùm resoluitur indifferentia decreti, est incidere in peiora inconuenientia. Nam actus ille secundus quo se determinat voluntas, est ille qui identificatur concursus diuinus, & sic idem est, dicere, si voluntas se determinauerit concurram determinatè, ac dicere, si ego concurram determinatè, concurram, quæ est intolerabilis bartologia talem actum in Deo ponere. Et sequela patet, quia quando Deus offert indifferentem concursum, taliter quod determinandum est si voluntas se determinauerit, clarum est quòd non determinabit Deus concursum quousque purificetur in re illa conditio, & consequenter voluntas creata habeat determinatam operationem in actu secundo, sed operatio in actu secundo non egreditur à voluntate nisi etiam egrediatur à Deo, & egredi à Deo est per concursum simultaneum: ergo operatio in actu secundo respectu voluntatis identificatur cum concursu diuino, vt *præced. etiam artic.* ponderatum est, & quomodo hîc non possimus confugere ad diuersas prioritates naturæ, ita quòd sub vna intelligatur creatura se determinare, & sub alia Deus concurrere, *ibi* ostendimus. Et vlteriùs vrgeri potest, quia illud instans seu prioritas naturæ non est aliud quàm prioritas dependentiæ, & respectus, non exercitij, seu existentiæ: consideramus enim dependentiam creatæ operationis à sua causa proxima creata, nondum intellecta dependentia à Deo, vel è contrà, non tamen exercetur ista dependentia, nec datur in re sine dependentia à Deo: Ergo si Deus decernit determinare concursum suum, si se determinauerit voluntas pro aliquo instanti naturæ, non autem pro instanti existentiæ: ergo antequam existat in re determinatio voluntatis creatæ, Deus determinat concursum suum: ergo in re, & quantum ad existentiam soluitur indifferentia decreti diuini, & redditur absolutum, & determinatum efficaciter, ante quam existat in re determinatio voluntatis; & consequenter etiam ab æterno potest esse determinatum, & absolutum sine læsione libertatis, quia si ante instans existentiæ determinationis voluntatis datur decretum absolutum, & efficax concurrendi cum illa, & non læditeius libertatem, cùm in suo instanti durationis concurrit, erit etiamsi multis anteà instantibus esset determinatum, decretum ad concurrendum: nam hoc ipso quo determinatum est ante existentiam determinationis meæ, est determinatum antecedenter, & non potest non rapere secum voluntatem, quia frustrari non potest decretum efficax efficacia antecedenti, vel argumenta quæ fiunt contra efficaciam antecedenter determinantem carent vi. Quare vel indifferentia decreti, & concursus peruenit vsque ad instans intrinsecum

trinsecum, in quo existit actus, & operatio voluntatis creatæ, vel ante illud instans soluitur, & redditur determinatum efficaciter pro altera parte, v.g. pro consensu. Si primum, currit argumentum factum, quòd existit operatio determinata voluntatis existente adhuc influxu Dei indifferenti, quod est idem ac nondum concurrente, quia non potest influere in re in actum determinatum stante indifferentia, sed soluta, & ex alia parte iam existit determinatio voluntatis in actu secundo, quæ idẽtificat sibi concursum determinatum Dei, quæ est manifesta complicatio. Si secundũ, datur decretum efficax antecedens nostrũ consensum, quia antequam existat, & egrediatur à sua causa consensus, decretũ efficax est: ergo rapiet secum voluntatem, & currunt omnia quæ ipsi Authores oppositi obiiciunt contra prædeterminationem antecedenter efficacem.

Quòd etiam ex hac positione sequatur destructio scientiæ mediæ, *præced.a.* satis ponderauimus.

12 Tertium inconueniens decretorum indifferentium est, quia sequitur ex illis Deum respectu cooperationis liberæ, & consensus, qui à nostra voluntate procedit, & cui simul cooperatur, non habere tantum dominium, & tam plenam causalitatem, & virtutem, sicut respectu aliarum actionum, & effectuum, quæ vel procedunt à solo Deo, vel ab aliis causis non liberis. Consequens est omnino absurdum, & non amittendum, ergo & antecedens. Minor manifesta est, quia in quamlibet rem creatã, hoc ipso quòd ens creatum est, habet Deus summum ius, & ipsa res creata summam depẽdentiam à Deo, & de ipsa, & in ipsa facit quidquid voluerit, & quidquid in illa creatum est, ab ipso Deo participetur, & originetur; sed cooperatio, & consensus liber, etiam in ratione liberi, & prout egrediuntur à voluntate creata, sunt aliquid creatum, quia ratio necessarij, vel liberi in causis creatis non sunt aliquid fictum, & in re nihil; cùm præsertim libertas fundetur in potestate perfectiori, & ampliori creaturæ spiritualis, cui soli conuenit agere liberè, supponendo tamen ex parte intellectus cõsiderationem indifferentem, sicut omnes actus appetitus, & voluntatis cognitionem supponunt; vt dirigentem se; ergo absurdissimum est minorem causalitatem, aut dominium ponere in Deo respectu istarũ operationum liberarum, quàm respectu aliarum causarum. Aut si ratio liberi in his cooperationibus cẽsetur esse aliquid rationis, & propterea non reducitur ad primam causam, vt Vasquez sentit *suprà cit. disput. 99. cap. 7.* tamen saltem ipsa entitas cooperationis huius, quæ subest illi respectui rationis, etiã dũ subest, non poterit non reduci ad causam primam? cùm entitas creata sit, ac per consequens ad ipsam entitatem actus, quæ est à voluntate creata, dabitur in Deo causalitas antecedens, & efficax, sicut ad alias entitates creatas, cùm tamen etiam multæ ex illis habeant adiunctam aliquam negationem, aut priuationem, vel aliquod aliud ens rationis, vt tempus, seu motus habent respectũ ad partes præteritas, & futuras transeuntes, qui aliquid rationis est. Si autem Deus efficaci decreto, & antecedenti causat entitatẽ cooperationis liberæ, hoc sufficit nobis: nam posita illa entitate, ille respectus qui dicitur rationis, statim consequetur infallibiliter.

13 Restat probare maiorẽ huius syllogismi, in qua est difficultas. Et facilè probatur, quia in aliis causis non liberis etiam inuenitur cooperatio cũ concursu Dei, & Deus ita dominatur illis, & illæ ita dependent à Deo, quòd Deus non expectat determinationem earum, sed causat illam, & efficaciam antecedentem habet in talium causarum cooperationem, vt non negant oppositi Authores. Respectu autem causarum liberarum, non est Deus radix, & principium illius cooperationis, quasi antecedenter mouens causas illas, vt cooperentur sibi, sed offert concursum ad vtramque partem, prout elegerit & determinauerit voluntas: ergo respectu huius, quod est voluntatem determinare vnam partem ex illis ad quas Deus offert concursum, non habet Deus dominium, & ius causatiuum in voluntatem creatam, sed voluntas creata est extra ius Dei, & in hoc minus dominij habet in voluntatem creatam, quàm in reliquas causas non liberas. Patet hæc conseq. Ille habet dominium expeditum, & perfectum in aliquam rem, qui potest re illa vti sicut voluerit, & quando voluerit, & ille habet summum dominiũ quod summa independentia à quocumque alio potest vti re sua, & sub eius dominio posita: sed Deus non potest vti voluntate creata ad hoc vt liberè se moueat, & iuxta proprium modum suũ ex vi sola indifferentis concursus oblati, quia indifferens concursus quandiu non determinat indifferentiam suam, nihil operatur, nec expeditè se habet sub illo statu indifferentiæ? & à voluntate Dei non deriuatur huius indifferentiæ resolutio, sed expectatur à voluntate creata: ergo ex vi voluntatis diuinæ à qua deriuatur omne quod est in creatura, non habetur sufficiens & plenum dominium ad vtendum creata voluntate vt libera, sicut ipsi placuerit, sed quando voluntas creata voluerit, atque adeo non est summè independens illud dominium in vtendo re sua, cùm tamen, vt ex Aug. diximus *lib. de corrept. & gratia. c.* 14. *magis habet Deus in manu sua voluntates hominum: quàm ipsi suas.* Quomodo autem magis habet, si id quod ipsa voluntas creata facit, scilicet se determinare, & determinare concursum indifferentem Dei, Deus non potest facere, sed à voluntate nostra expectare? Ergo in resoluenda indifferentia concursus, non est Deus expediti dominij, & iuris, sed dependenter à determinatione humana, & sic quoad resoluendam indifferentiam diuini concursus, & consequenter quoad operandum de facto, (quod sine determinatione concursus fieri non potest) magis habet homo in manu sua voluntatem suam, quàm Deus, quæ est contradictoria B. Aug.

14 Non latuit oppositos Authores ratio hæc, & ideò præcipuè in illam conspirasse videntur: nolunt enim concedere quòd efficacia ista sit ex dominio quod diuina maiestas habet in voluntates hominum, sicut & in cætera omnia quæ sub cœlo sunt. Vnde videntur dominium Dei, & plenitudinem eius, quo omnia quæcumque vult facit, sic diuidere, quòd non sic habet dominium sua diuina maiestas in nostrum liberum arbitrium, vt liberè velit, quàm in alias res non liberas, vt operentur. Quod certè mirabile est, cùm dominium Dei æqualiter, & eodem fundamento fundetur in ordine ad creaturas liberas, quàm ad naturales, quia scilicet tam istarum, quàm illarum creator est, & summo iure, & independenti omnino vtitur in omnes, non lædendo cuiusque proprium modum, sed seruando & deriuando ex se. In hoc autem nihil nos imponimus, sed exhibemus ea quæ referuntur in 38. *Congregatione quæ fuit prima coram Paulo V.* & iam *suprà disp.* 3. tacta sunt. Vbi cùm ageretur de quodam scripto felicis recordationis Clementis VIII. per quindecim capita distributo, P. Vastida dixit se prædictum scriptum communicasse cum omnibus Patribus ex Societate per diuersas prouincias dispersis, cum Hispanis, Italis, Gallis,

Gallis, &c. & ex omnium sententia hæc quæ sequuntur dicere atque proponere, quæ & his duabus conclusionibus continentur.

15 Prima se admittere omnia quæ in prædicto scripto continentur esse de mente S. August. id est esse doctrinam conformem doctrinæ S. Aug. siue formalibus, siue æquiualentibus verbis, excepto vno tantum quinto capitulo, & exceptis quæ in eo dicuntur. Quintum autem capitulum quod exceperat, tale est: *Hæc gratia habet suam efficaciam ab omnipotentia Dei, & a dominio quod sua diuina maiestas habet in voluntates hominum, sicut & in cætera omnia quæ sub cælo sunt, secundùm S. Aug.* Circa quod caput dicebat, hanc non esse sententiam S. Aug. nec id ex inductis testimoniis probari. Primò, quia inducta testimonia non dicunt gratiam esse efficacem ex Dei omnipotentia, vel ex dominio quod habet in liberum arbitrium Secundò, quia illud verbum, *sicut & in cætera quæ sub cælo sunt,* admitti non poterat; denotat enim Deum ita habere dominium in voluntates hominum, sicut & in cætera, quæ sub cælo sunt; & ex consequenti sicut respectu aliorum ita habet dominium vt omnia illa vertat quocumque voluerit sine libertate eorum, ita habeat dominium in hominum voluntates, vt eas vertat quocumque ipse voluerit absque libertate earum, quod dici non potest. Et addebat quod non est dubium quin ex hac efficacia prouenienre ab omnipotentia Dei contradicatur Concilio Trident. *sess.6.can.*4. quia talis omnipotentia & dominium moueret hominem, sicut & cætera omnia inanimata, & sic liberum arbitrium esset inanime quoddam, quæ fuit doctrina Caluini. Dicebat quoque non posse esse sententiam S. Aug. istam, quia S. Aug. expressè *q.2. ad Simplicianum* constituit efficaciam gratiæ in suasionibus, & inuocatione, qua Deus ita vocat vt nouit congruere vt homo sequatur: non ergo ex dominio Dei venit illa efficacia.

16 Cæterùm iam *suprà* admonuimus *disp. illa* 3. tractantes hunc eundem locum, quàm in felici scrupulo hæreatur in illo termino *sicut*, quasi velimus significare, quod sicut res inanimatas Deus ex suo dominio vertit, & immutat sicut vult, sine earum libertate, ita voluntatem nostram sine libertate eius vertat sua omnipotentia sicut voluerit quin potiùs oppositum significamus, quòd, sicut dominium Dei est super res inanimatas, & modum earum, vt necessariò, & sine libertate operentur, ita super res rationales & modum earum dominium habet, vt liberè, & non cum necessitate moueantur. Sanè comparatio ista, & verbum, *sicut,* non est nostrum, sed Scripturæ *Prouerb.*21. *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei, quocumque voluerit, vertet illud.* Ergo sicut habet Deus dominium in diuisionibus aquarum, ita in vertendo & mutando cor Regis; nec tamen aliquis sana mente dicere potest, quod in prædictis Scripturæ verbis ly *sicut* in hoc parificet cor Regis diuisionibus aquarum, vt sicut istæ sine vlla libertate diuino obtemperant dominio, ita & illud, sed in hoc potiùs parificat, quòd sicut aquæ non resistunt diuisioni, quæ manu hortulani fit, ita etiam cor Regis manente potestate, & libertate sua antecedenti ad resistendum, de facto non resistit Deo mouenti quocumque voluerit. Non ergo negari potest Deum ex supremo suæ maiestatis dominio cor diuertere sine læsione libertatis eorum, & quo ad hoc, quod est ex sua efficacia immutare sine eorum resistentia & læsione, & causare liberum in quantum liberum, parificari debet creata voluntas cæteris creaturis.

Iam verò quomodo in eadem Congregatione responsum fuerit pro defensione illius capitali quod ex sententia S. Aug. posuerat Clemens VIII. & Vastida contradicebat, sic in eadem Congregatione refertur: *Veniamus ad illud quod principaliter Pater proposuit negando capitulum quintū continere doctrinam S. Aug. cùm ait gratiam non habere efficaciam ex omnipotentia Dei, & ex dominio, quod omnipotens habet in voluntates hominum, sicut & in cætera quæ sub cælo sunt. Quod autem ista sit doctrina S. Aug. constat ex formalibus verbis, sic enim primum testimonium inductum habet; Bonas hominum voluntates ita esse in Dei potestate, vt eas quò voluerit faciat inclinari. Ecce ad omnipotentiam Dei reducit in terminis efficaciam gratiæ conuertentis hominum voluntates. Et in secundo testimonio ita dicitur, Deum occultissima & potentissima medicina sua potestate perducere hominis voluntatem quò vult: ergo apertis verbis dicit ad omnipotentiam Dei pertinere illam efficaciam. Et in testimonio tertio loco inducto ita dicitur: sic enim velle & nolle in volentis aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem. Et tandem in alio testimonio ita habet: nisi rectissimè crederemus & peruersas, & fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum ad credendum posse conuertere. Igitur manifestum est esse formalem & expressam S. Aug. sententiam, quod gratia habet suam efficaciam ad conuertendum hominum corda ex Dei omnipotentia, cùm ad Dei omnipotentiam semper recurrat Augustinus cùm de efficaci gratia Dei loquitur. Sed Patres Reuerendi ideò negant Deum sua omnipotentia efficaciter mouere liberum arbitrium, & habere dominium super illud, quia constituunt liberum hominis arbitrium exemptum à dominio Dei, ita quòd Deus possit illud rogare, & suadere, non autem possit illud immutare, inflectere, & transferre, istis enim terminis vtitur S. Aug. quocumque ipse voluerit. Præterea de illa efficacissima gratia* (de qua præced. cap.) *dictum fuerat, quod vt Paulus tam efficacissima vocatione conuerteretur, gratia Dei erat sola* (lib. de gratia & libero arbitrio c.5.) *Ecce efficaciam habet vocatio ex sola gratia, ex Deo ipso, & non illam emendicat à libero arbitrio, nec est efficax dependenter ab illo, vt Patres volunt: ideò enim negant efficaciam sumere ex Dei omnipotentia, & eius dominio quod habet supra liberum arbitrium hominis.*

Et infrà. *Quod præterea dixit Pater, affirmans doctrinam huius capitis esse contra Concil. Trident.* sessione 6. can. 4. *& quod constituit hominum voluntates moueri vt inanime quoddam, grauius est multo. Absit enim vt ex doctrina, non dico S. Augustini, sed ex doctrina Pontificis summi tradita in isto capite, & ordinata, contradicatur Consilio Trident. Absit quòd ex illa sequatur hominem moueri vt inanime quoddam. Sed vnum quod Pater fatetur iam mihi sufficit, quòd videlicet talis prædeterminatio apertè contineatur in doctrina huius capitis tradita tanquam S. Aug. per Pontificem summum.*

Sic ibi Magister Fr. Thomas de Lemos respondit, defenditque dictam Pontificis doctrinam in illo scripto à se tradito, non quòd ibi canonem aut definitionem Pontifex exprimeret, sed quòd tanquam Aug. doctrinam ex pluribus eius locis colligeret, & in eo efficaciam diuinam ex dominio & omnipotentia suæ maiestatis super nostras voluntates, sicut & super cæteras creaturas prouenire assereret. Et sic istud est vnum ex præcipuis fundamentis euertens decreta indifferentia, & expectantia à consensu voluntatis nostræ efficaciam suam.

17 Quòd autem Vastida instabat non negare se dominium

minium Dei super voluntatem nostram (quomodo enim auderet negare?) sed quòd non habet tale dominium sicut in cætera omnia, taliter quòd homines non possent efficaciæ Dei resistere, vt Thomistæ dicunt, quod etiam Caluinus dicebat, & eisdem terminis vtebatur, & eodem argumento ducto ex dominio Dei, quod habet ad inflectendam & transmutandam voluntatem quocumque vellet, vnde sequebatur tolli eius libertatem; quódque etiam S. Aug. *in loco cit. ad Simplicianum*, solùm ponebat efficaciam istam Dei in congruentia vocationis, quemadmodum cuilibet videt congruere, sic vocans, & per aliquas suasiones agens. Ad hæc responsum fuit, quòd Thomistæ dicunt liberum arbitrium non posse resistere efficaciæ Dei consequenter, seu in sensu composito, non antecedenter, seu in sensu diuiso. De qua distinctione egimus *suprà disp.* 3. & *tomo præced. disp.* 20. *art.* 5. *& sequentibus*, & *infrà* adhuc agemus. Ad Caluini errorem, dicitur quòd Caluinus non errauit præcisè ponendo efficacem gratiam antecedenter, sed inde inferens tollere libertatem, & esse necessitatem antecedentem, cùm sit solùm necessitas consequentiæ & secundùm quid: sicut Pelagius non errauit ponendo liberum hominis arbitrium, quod est de fide, sed inde inferendo non indigere gratia. Non ergo errauit Caluinus admittendo efficaciam Dei deriuari ex omnipotentia, & dominio eius in nostram voluntatem, sicut & in reliqua omnia, & probando hoc ex testimoniis Scripturę, quibus S. Aug. id probauit, sed errauit Caluinus in hoc quod ex tali principio certo intulit erroneè quòd illa efficacia orta ex dominio Dei tollebat libertatem, putans quod illa efficacia, & illud dominium erat necessitans voluntatem, nec posset causare ipsum modum libertatis, sed tollere, si determinatum actum causabat; & sic non solùm dicebat liberum arbitrium non posse resistere efficaciæ Dei potentia consequenti, & in sensu composito, sed etiam potentia antecedenti, & in sensu diuiso, quia existimabat purè agi voluntatem à Deo, sicut equum à sessore motione physica tantùm, & non excitatiua.

18 Ad locum Aug. dicitur quòd *ibi* loquebatur de vocatione congrua congruitate causalitatis & efficaciæ, id est quam causat, & facit ipsa gratia, non de congruitate solùm contemperationis, & indifferentiæ, cum expectatione determinationis à voluntate creata, quin potiùs *ibidem* vocabat congruam illam vocationem effectricem bonæ voluntatis. Et sic summus Pontifex Clemens VIII. rectè collegit ex isto loco S. Aug. gratiæ efficaciam reduci in omnipotentiam Dei secundum sensum S. Aug. De quo loco, & aliis duobus aut tribus, quibus Aug. videtur ad efficaciam illam requirere suasionem & motionem moralem, egimus *suprà*, eáque declarauimus *disp.* 3. *cit.*

19 Constat ergo ex dictis diminui valde diuinum dominium, quod in se absolutissimum & independentissimum est à quocumque alio extra se, quia omnia extra se summo iure sibi subduntur, si in liberæ voluntatis determinatione non potest sua omnipotentia & dominio causare per modum primæ causæ id, quod causa creata, siquidem illa determinatio aliquid est in rerum natura, & fit à causa creata, scilicet à libertate nostra. Inconueniens autem est quod aliquid ita sit sub dominio causæ creatæ, quòd possit determinationem incipere à se quando voluerit, non habendo nisi indifferentem & indeterminatum concursum à Deo, Deus autem sua omnipotentia, & absolutissimo dominio in creaturam non possit facere vt incipiat illa determinatio sine læsione libertatis, quod tamen facit virtus creata. Vnde fit argumentum: Dominium diuinum ita est summum & perfectum, quòd quidquid potest creata virtus, & dominium, potest & Deus, & multo amplius, sed virtus creata potest incipere determinationem suam oblato indifferenti concursu Dei, & hoc sine læsione suæ libertatis: ergo idem poterit Deus sine læsione eiusdem libertatis cùm sit causa, & radix illius. Et non dico quod poterit se solo, & excludendo liberam voluntatem: id enim est impossibile, quòd Deus se solo operetur, & dicatur voluntas vitaliter velle; sed dicimus quod Deus incipiat, & moueat, & voluntas sequatur, & cooperetur, sicut oppositi Authores dicunt voluntatem incipere determinationem, & Deum sequi simul cooperando. Cur non poterit opposito modo fieri? Aut quæ est in hoc implicatio?

20 Denique potest ex his aliud inconueniens deduci pro his decretis indifferentibus, quia sunt omnino impossibilia causæ vniuersali operanti omnia, sed solùm sunt propria causarum particularium, quarum vna expectat aut supponit aliam, & consequenter potest indifferenter, & indeterminatè offerre ministerium suum, aut concursum, vt alia vtatur illo, & determinet de illo. Cæterùm causa illa, quæ operatur omnia, nihil supponit, aut expectat de aliis causis, siquidem facit omnia. Ergo repugnat intelligere, quod ista causa offerat concursum indifferentem, & relinquat alteri causæ extra se vt vtatur illo, sicut voluerit determinando de illo concursu accipere quam partem voluerit. Patet conseq. quia ille ipse vsus, quo illa causa determinat illam partem, debet etiam causari, & deriuari à Deo, siquidem causat omnia: ergo & hoc. Non potest autem causari à Deo per alium concursum indifferentem, vt illum determinet voluntas, quia de hoc iterum idem inquiretur, quomodo determinetur à voluntate, & sic in infinitum: ergo oportet ad aliquem deuenire, qui ex se indifferens non sit, sed determinatus, non autem ex creato consensu determinetur, & tamen libertatem non tollat. Ergo si causatur ille vsus, & cooperatio causæ liberæ à Deo, & habet ipsum Deum pro principio & radice, causatur per concursum determinatum ex se, & ex natura sua, non determinandum ex ipso consensu: si enim expectat vt determinetur à causa creata, & ex suppositione consensus, & cooperationis eius determinatur: ergo non causat, neque fundat istam cooperationem, & consensum, quia non potest causare illum quousque sit resoluta & determinata indifferentia illius decreti, & concursus diuini: determinatur autem per te ex suppositione consensus, & cooperationis creatæ: ergo non causat talem determinationem consensus, si dicimus quòd vt causet, supponit illam; vel fateris quòd aliquid oritur à causa creata, scilicet illa determinatio, & cooperatio, quæ non oritur à Deo, nec radicem & principium habet in illo, & tamen aliquid creatum est: ergo aliquid creatum, prout creatum, non est à Deo.

21 Dices: Causatur à Deo ille influxus, & cooperatio causæ creatæ per concursum Dei simultaneum à quo pendet, & hoc sufficit vt sit à prima causa, non autem requiritur quòd antecedenter sit determinatus influxus Dei, vt sit causa entitatis illius influxus, & cooperationis causæ creatæ. Et hoc ipso quòd vterque influxus est simultaneus, determinatur vnus ex alio in sua linea, & genere. Et deinde licèt ipsa cooperatio causæ liberæ creatæ in sua entitate dependeat à Deo vtpote res creata, tamen non sub omni respectu, & consideratione, vt est à

causa

causa creata non est à Deo; sub diuersa enim habitudine est à causa vniuersali, & à causa particulari, à causa creata, & increata, & quatenus est ab vna, non est ab alia.

Sed contrà: Nam concursus simultaneus, & cooperatio Dei cum causæ operatione non potest esse causa à qua dependeat ille alter influxus & cooperatio causæ creatæ, sed à qua pendeat effectus, qui est ab vtraque causa, nam influxus Dei est simul cum influxu illo causæ creatæ, immò & identificatur cum eo: ergo non est prior illo, nec dependet à tali in fluxu in effectum ille influxus simultaneus causæ creatæ: ergo neque est causa illius: nam omnis causa est prior effectu, & ab illa dependet effectus: repugnat ergo quòd cooperatio & determinatio causæ creatæ causetur à Deo per concursum simultaneum, sed si causatur, est per aliquid antecedens; si autem antecedens: ergo non determinatur ab ipsa cooperatione & consensu causæ creatæ, quia ipsa determinatio & consensus est posterior, vt pote effectus eius: ergo ante ipsam debet esse soluta indifferentia & indeterminatio decreti, & influxus diuini, quia non potest causare nisi sublata sit indifferentia, & causat antecedenter, quia aliàs causa non esset, si solùm simul esset: ergo est determinata antecedenter. Nec possunt ad inuicē determinari in diuerso genere causæ, quia quod est creatū vt creatum, nullum genus causæ exercet respectu Creatoris, etiam materialis, quia etiam materia à Deo est, sed solùm habet rationem causati, & effectus: ergo non determinat ipsam indifferentiam diuini concursus in alio genere causæ, cùm in omni ratione sit participata, & deriuata à Deo, non causans aliquid circa ipsum, vt Deus causet.

22 Ad id verò, quod dicitur sub alia habitudine esse effectū causæ creatæ, & increatæ, fatemur: in hoc enim difficultas non est: nam etiā effectus necessarij & naturales & determinatio causarum naturalium sub alio respectu sunt à Deo, & à suis causis particularibus, & sub eo respectu quo sunt à causis creatis, non sunt à Deo, & tamen Deus efficaciter efficacia absoluta determinat illas: ergo eodem modo poterit se habere respectu causæ liberæ. Nec nos intendimus quod sub ea habitudine & respectu, qui se habet ad causam particularem se habeat ad diuinam, sed diuerso; tamen dicimus quòd respectus isti se habent subordinatè & vnus ex alio oritur, & in eo radicatur, ab eóque causatur: nam respectus ad causam primam est prior, vt pote radix, & causa creaturæ, & sub eo est respectus ad causam particularem & creatam, & prout est ab ista aliquid creatum, est hoc ipsum quod est oriri & esse ab ista: ergo hoc ipsum quod est esse à causa creata, & causam creatam determinari ad influxum in istum effectum debet esse à causa prima (licèt sub alio respectu) vt pote cùm habeat illam pro radice, & principio, multo magis quàm operatio habet pro radice formam à qua est, quia forma intrinseca ipsi operanti, à qua egreditur actio, non est aliud quàm participatio quædam formæ increatæ, à qua exculpitur omnis forma. Itaque diuersos esse respectus, & formalitates in effectu ad causam particularem creatam, & ad increatam vniuersalem fatemur, & sub vno respectu non explicari alium etiam dicimus, sed tamen vnum respectum esse priorem alio, & deriuari ex alio etiam negari non potest, cùm respectus ad causam creatam sit ad causam participatam, & subordinatam primæ, & consequenter ex participatione illius descendere, & causari debet. Et sic ille respectus ad causam primam debet se habere non vt ad causam simul solùm cooperantem, sed causantem determinationem causæ inferioris, & consequenter vt antecedenter, & priùs se habentem ad causam secundam.

23 Ex quibus colligendum est vnum valde notabile, quòd in Deo non potest assignari respectu causæ creatæ concursus, seu influxus purè concomitans, & simultaneus, sed debet semper habere rationem aliquam præmij respectu ipsius causæ, quia pertinet ad influentiam causæ primæ, quia vniuersalissima est, ita concurrere ad effectum causæ creatæ simul cum ipsa, quod etiam causet, & principiet in ipsa causa suam determinationem, & cooperationem, quia etiam hoc pertinet ad aliquem effectum creatum, qui in Deum reducibilis est, & ab ipso originabilis. Et in summa, sicut non potest Deus concurrere cum causa creata, ita simul & concomitanter, quod præscindat à subordinatione, sed necessariò debet eam respicere vt subordinatam sibi, & participatam à se in ratione causæ, ita influentia Dei cum causa creata non potest ita esse simultanea quòd præscindat à præuia, quia etiam dum cooperatur illi, non debet supponere causæ alterius cooperationem, sed causare & facere, quia facit vt faciamus, etiam quando cooperatur nobiscum. Vnde dicit Aug. *lib. de gratia & libero arbitrio c.* 17. Quòd *ille qui præparat voluntatem cooperando perficit, quod operando incipit.* Ergo cooperatio nostra non est purè simultanea respectu cooperationis diuinæ, sed ab illa causatur & deriuatur. Patet consequentia, quia Deus cooperando perficit voluntatem, vt inquit August. ergo cooperatio eius non ita purè influit in effectum simul cum nostra cooperatione, quòd non etiam influat in voluntatem, quia cooperando perficit, id quod incœperat: incœperat autem in voluntate operando, vt voluntas consentiret; ergo Dei concursus ipsam voluntatem perficit vt cooperetur, & sic est radix & causa ipsius cooperationis. De quo etiam dixerat S. August. *ibidem cap.* 16. Quòd *ille facit vt faciamus præbendo efficacissimas vires voluntati.* Cùm dicit facit vt faciamus, est idem quod facit vt cooperemur: nos enim non aliter facimus nisi cooperando ipsi Deo, soli enim non facimus, ergo facit vt faciamus: ergo facit vt cooperemur, ergo est causa nostræ cooperationis, & antecedit ipsam, non expectat; hoc autem facit præbendo efficacissimas vires voluntati: ergo vires in quantum efficaces præbentur à Deo: ergo efficacia non expectatur, sed præbetur, & causatur à Deo: non ergo indifferenti vtitur decreto, sed determinato & efficaci, quia efficaciam præbet & facit vt faciamus determinatè. Et D.Th. secutus doctrinam præfatam Aug. 1.2.*q.*111.*a.*2. docet auxiliū quo Deus nos mouet ad bene volendum, & bene agendum diuidi in operans & cooperans; sed diuinum auxilium nos mouens non est purè concomitans, & influens in effectum, sed antecedens & priùs se habens nostro concursu, quia mouet nos ad volendum & agendum, nos autem agimus & volumus cooperando Deo, & simul cum ipso influendo, quia soli, & sine Deo nihil facimus aut volumus: ergo etiam cooperans auxilium præuenit nos, & mouet ad cooperandum Deo, & sic ipsa nostra cooperatio ex Deo causatur. Non ergo expectat Deus ipsam cooperationem, vt voluntas, scilicet se determinet, & tunc determinatè etiam Deus influat, sed priùs Deus mouet, quàm nos cooperemur, & determinemus nos: ergo si hoc facit priùs, & non expectando

ctando nostram determinationem, quando id facit iam determinatus influxus est, & determinatum decretum: ergo antecedenter ad determinationem nostram determinatum est,& sic non habet indifferentem concursum,& decretum,sed ex se determinatum,& efficax ante determinationem voluntatis, nec tollit libertatem.

ARTICVLVS IV.

Efficacia decretorum, authoritate stabilitur.

VIdimus inconuenientia ponendi decreta indifferentia,& in sui determinatione,& efficacia operandi dependentia à libertate creata. Nunc videamus quomodo ipsa decreta ex se,& independenter à quocumque libertatis nostræ consensu efficacia sint, nec possint ex suppositione alicuius causæ efficaciam sortiri,cùm omne illud à quo dependere illa efficacia potest, non supponatur, sed causetur à voluntate Dei; quòd si causatur, non ab ipso consensu indifferentia decretorum determinatur,cùm causari non possit consensus,nisi à decreto determinato,non indifferenti. Hoc ergo nunc probandum nobis est, & firmandum tum authoritate, tum ratione. Authoritas deducetur imprimis ex Authoribus qui hanc sententiam sequuntur, non solùm in Schola D. Thom. sed extra eam. Deinde ex authoritate Patrum, præsertim Augustini. idem stabilitur.

D. Thomæ mens.

1 Primò ergo dari in Deo decreta ex natura sua efficacia & determinata,non ex consensu subsecuto efficaciæ denominationem sumentia, est sententia, & mens indubitata D. Thom. Cognoscitur autem hæc eius mens ex aliquibus principiis eius manifestissimis. Etenim apud D. Thom. certum principium est, quòd tota contingentia, & libertas in operando voluntatis creatæ non reducitur in ipsam causam proximam tantùm, sed in ipsam causam primam tanquam in radicem & principium vnde oritur ille modus contingentiæ, & libertatis in actu. Cum quo principio non stat quòd decretum & voluntas diuina non habeat ex sua propria vi, & natura efficaciam, sed expectet illam à consensu futuro creato, quia habet in se vim causandi libertatem & contingentiam actus multo magis quàm ipsa causa proxima creata: ergo sicut voluntas quæ causat suum actum liberum, non accipit efficaciam ab actu, sed ei communicat totum esse & libertatem quam habet, ita similiter causa prima, quia eiusdem libertatis, & contingentiæ causa est: Nec potest consensus iste denominare efficacem voluntatem diuinam, nisi in re liber sit & contingens. Si ergo voluntas diuina est causa libertatis, & contingentiæ in illo actu: ergo causet illam, non expectat illam, causare autem non potest, nisi determinatione decreti, & concursus posita: ergo ex se habet illam, si non emendicat ab alio. Et præsertim, quia ideo nunc oppositi Authores decretum diuinum non esse ex natura sua efficax, quia tolleret contingentiam & libertatem voluntatis creatæ; si ergo causat illam, non minùs, sed multò meliùs quàm ipsa voluntas creata, quæ est causa proxima, eius efficacia non nocet libertati, siquidem causat illam, nec expectare potest determinationem liberam voluntatis, vt dicatur ipsa diuina voluntas determinatè & efficaciter agere, quia illa voluntatis nostræ determinatio causari debet à voluntate diuina, & sic ex ipsa habere debet determinationem & efficaciam, non hæc ab illa supponere; si autem non supponit ab illa: ergo ex se habet.

Hoc principium est manifestissimum in Diuo Thoma, nec Vasquez illud negat, sed planè sic sentire D.Thomam docet *hac 1.p.disp.99. cap.7.* videlicet quòd libertas & contingentia actus liberi reducatur in causam primam: id enim apertè docet S. Thom. *hîc quæst.19. artic.8.* vbi *in fine corp.* inquit; *Non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed propterea quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos præparauit.* Et quòd hoc reducat ad efficaciam diuinæ voluntatis, statim ponderabimus. Clariùs idem docet *infrà quæst.22. articul.4.* vbi reducit contingentiam rerum in Deum, qui effectibus contingentibus præparauit causas contigentes, & necessariis necessarias. Et addit *solut.ad 3. Considerandum est quòd necessarium & contingens propriè consequuntur ens in quantum huiusmodi. Vnde modus contingentiæ, & necessitatis cadit sub prouisione Dei, qui est vniuersalis prouisor totius entis, non autem sub prouisione aliquorum particularium prouisorum.* Ecce quomodo D. Thom. ipsum modum contingentiæ non solùm sumit per respectum ad Deum, sed ad eius immediatam prouisionem pertinere docet. Hoc idem latè docet S.Doctor *super 1. Perth. lect.14.* vbi ostendit quomodo ex Dei scientia infallibili, & voluntate efficaci non tollitur contingentia in rebus. Et postquam id ostendit de scientia, quia videt omnia in seipsis vt præsentia in æternitate, non autem in suis causis, subdit de voluntate diuina quòd *Voluntas diuina est intelligenda vt extra ordinem entium existens, velut causa quædam profundens totum ens, & omnes eius differentias.* Quàm pulchra consideratio ad habendum diuinam magnitudinem vbique præsentem! *Sunt autem differentiæ entis possibile, & necessarium, & ideò ex ipsa voluntate diuina originantur necessitas, & contingentia in rebus, & distinctio vtriusque secundùm rationem proximarum causarum: ad effectus enim quos voluit esse contingentes, ordinauit causas contingenter agentes, idest potentes deficere. Et secundùm harum conditionem causarum effectus dicuntur contingentes, quamuis omnes dependeant à voluntate diuina, vt à prima causa, quæ transcendit ordinem necessitatis & contingentiæ. Hoc autem non potest dici de voluntate humana, nec de aliqua alia causa, quia omnis alia causa cadit iam sub ordine necessitatis vel contingentiæ, & ideò oportet quòd vel ipsa causa possit deficere, vel effectus eius non sit contingens, sed necessarius.* Denique hoc ipsum pulcherrimè docet S.Thom.*6. met.lect.3.in fine*, his verbis: *Ens in quantum ens habet causam ipsum Deum; vnde sicut diuinæ prouidentiæ subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia entis in quantum est ens, inter quæ sunt necessarium & contingens. Ad diuinam igitur prouidentiam pertinet non solùm quòd faciat hoc ens, sed etiam quòd det ei contingentiam, vel necessitatem.* Et *infrà. Sic ergo patet, quòd cum de diuina prouidentia loquimur, non est dicendum solùm, hoc est prouisum à Deo vt sit,sed hoc est prouisum à Deo vt contingenter sit,vel vt necessariò sit. Vnde non sequitur secundum rationem Arist. hîc inductam, quod ex quo diuina prouidentia est posita quod omnes effectus sint necessarij, sed necessarium est effectus esse contingenter vel de necessitate.*

Quod quidem est singulare in hac causa, scilicet in diuina prouidentia. Reliquæ enim causæ non constituunt legem necessitatis, vel contingentiæ, sed Constituta à causa superiori vtuntur. Vnde causalitate cuiuslibet alterius causæ subditur solùm, quod eius effectus sit. Quod verò sit necessariò vel contingenter, dependet ex causa altiori, quæ est causa entis, in quantum est ens, à qua ordo necessitatis, & contingentiæ in rebus prouenit.

2 His testimoniis liquidè ostenditur mens D.Th. in eo quòd expresè affirmat, rationem contingentiæ, & libertatis non solùm deriuari à causa prima, & à voluntate Dei, in eámque reduci, sed ad nullam aliam causam pertinere legem necessitatis vel contingentiæ imponere, nisi ad causam primam. Cui principio directè opponitur Vasquez *loco suprà cit. ex disp. 99. in hac 1. p.* manifestè enim vidit quòd si hoc principium admittitur, necessariò debet esse influxus Dei in nostram libertatem prior quàm influxus in actum, & non simultaneus solùm, siquidem causare debet ipsam contingentiam, & libertatem. Quòd si eam causat, non ab ipsa determinatione libera nostri consensus expectat determinationem, & efficaciam suam, ne lædat libertatem, sed ex se, & in se habet principium eam componendi & seruandi, quia habet principium eam causandi, eo quod oritur ab ipsa vt à radice ordo contingentiæ, vel necessitatis. Si autem causat, non tollit.

3 Secundum principium in doctrina D. Thom. manifestum est, quòd diuina voluntas respectu nostræ voluntatis non solùm se habet vt principium dans ipsam virtutem, & potestatem operandi liberè, sed etiam ipsum velle, seu actum voluntatis causans, & ad illud mouens. Cum quo principio non stat quòd decretum, & voluntas diuina respectu nostri consensus, & nostræ cooperationis se habeat indifferenter, & expectet eius determinationem, vt efficax sit; quia si causat ipsam determinationem, & velle nostræ libertatis, potiùs ergo voluntas nostra expectat Dei causalitatem, & determinationem, & efficaciam quàm è contra, cùm ex ipsa non possit in Deum efficaciæ denominatio deriuari, nisi priùs id à Deo causetur. Vnde Molina videns hanc D.Thom. doctrinam sibi vehementer aduersari, eam sibi esse difficilem affirmat, & tandem eam non admittit, vt patet *in Concordia disp. 26. in principio*, vbi referens doctrinam D.Thom. *1.p.q.105. art.5.* docentis quòd Deus dupliciter operatur cum causis secundis, primò quidem tribuendo eis virtutes ad operandum, & conseruando illas in esse, quod etiam Durandus sentit. Secundò, quia eas ad operandum mouet, & applicat, sicut artifex applicat scutim ad scindendum, subdit Molina: *Duo autem sunt, quæ mihi difficultatem pariunt circa doctrinam hanc S. Thom. Primum est, quòd non videam quidnam sit motus ille, & applicatio in causis secundis, quæ Deus illas ad agendum moueat, & applicet, quin potiùs existimem ignem sine vlla sui mutatione calorem in aquam sibi admotam inducere.* Et *infrà*: *Quare ingenuè fateor mihi valde difficilem esse ad intelligendum motionem, & applicationem hanc quam D. Thom. in causis secundis exigit.* Sensit ergo Molina doctrinam hanc D. Thom. non posse cum sua adæquari, & sic existimauit ipsum influxum Dei, & causæ secundæ pari decursu in effectum prodire, non tamen causam ipsam secundam priùs tangi à Deo, vt ex ipso causetur, & deriuetur causæ secundæ cooperatio, & partialis influxus.

4 Cæterùm D. Thom. constantissimè semper hoc principium docuit, quòd videlicet Deus præter virtutem, seu formas operatiuas, quas tribuit causis secundis, etiam agit in ipsas, & mouet & applicat ad operandum; quod vtique stare non potest, si Deus non causat, & deriuat ex se tanquam supremum, & vniuersalissimum agens ipsam determinationem, & cooperationem, & influxum particularem, & proprium causæ secundæ: nec enim causa secunda alium influxum habet, quàm peculiarem, & proprium, & simul cum Deo concurrentem ad effectum; & vnico verbo, illud quidquid sit quod causa secunda vt creata, & particularis influit, oportet quòd ex Deo etiam sit vt ex causa perfundente, & radicante omnem causam secundam, sicut vitis palmites, non solùm se habens vt concausa, sed sicut est effectus ex ipsa causa secunda effectiuè, & entitatiuè, ita ex causa prima, vt ex priori radice, & fonte omnium causarum deriuari debet: & consequenter diuina voluntas priùs ex se efficax est in determinando & causando ipsam determinationem, & cooperationem causæ secundæ, quem ipsamet causa secunda, nec expectare debet efficaciam, & determinationem ab ipsa cooperatione, & determinatione causæ secundæ, v.g. à consensu nostro, sed illi talem determinationem, & efficaciam dare.

Sic explicatum principium hoc habetur expresè in D. Thom. In primis *loco illo cit. à Mol. scil. 1.p.quæst.105. art.1.ad 3.* sic inquit, *Dicendum quòd hoc ipsum quòd causæ secundæ determinantur ad determinatos effectus, est illis à Deo. Vnde Deus quia alias causas ordinat ad determinatos effectus, potest etiam determinatos effectus producere per seipsum.* Hîc loquitur S.Doctor generaliter de omnibus causis, quarum determinatio, & efficacia cooperatiua ex Deo est. Subdit de voluntate creata *in art.4.ad 2.* sic: Quòd *moueri voluntariè, est moueri ex se, id est à principio intrinseco. Sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco, & sic moueri ex se non repugnat ei quod mouetur ab alio.* Et parificans motionem Dei in causas voluntarias cum motione in causas naturales, inquit *1.p.q.83. art.1. ad 3.* quòd *Deus est prima causa mouens & naturales causas & voluntarias. Et sicut naturalibus causis, mouendo eas, non aufert quin actus eorum sint naturales, ita mouendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potiùs hoc in eis facit; operatur enim in vnoquoque secundum eius proprietatem.* Ecce quomodo apertissimè ponit S. Thom. Deum per modum causæ agentis & mouentis operari, & facere vt actiones voluntatis sint voluntariæ & liberæ (*hoc enim*, inquit, *in eis facit*) sicut facit vt naturales causæ habeant actiones naturales, sine hoc quòd præiudicetur earum libertati per hoc quod moueatur à principio extrinseco, quia illud principium extrinsecum est causa, & principium illius intrinseci principij voluntarij. Nec loquitur de causalitate, & motione solùm per modum obiecti attrahentis, quæ est motio moralis, sed de causalitate intima intra voluntatem: id enim expressè distinguit ipse S.Doctor *cit. loco q.105.a.4.* vbi ait, quòd *voluntas mouetur ab obiecto quod est bonum, & ab eo qui creat virtutem volendi.* Et postquam ostendit quòd potest moueri, sicut ab obiecto, à quocumque bono, sed non sufficiẽter & plenè, nisi à summo bono, subdit de alio modo mouendi ex parte virtutis, & non ex obiecto; Quòd *virtus volendi à solo Deo causatur, velle autem nihil aliud est quàm inclinatio in obiectum voluntatis, quod est bonum vniuersale, Inclinare autem in bonum vniuersale est proprium primi mouentis cui proportionatur vltimus finis.* Vnde

Vnde vtroque modo proprium eſt Dei mouere voluntatem, ſed maximè ſecundo modo eam interiùs inclinando. Ergo ſecundùm D. Thom. modus quo operatur, & facit Deus intra inclinari voluntatem ad actionem voluntariam, & liberam non ſolùm eſt per modum obiecti attrahentis & allicientis, quæ eſt motio moralis, ſed diſtincta ab iſta: ſi autem non eſt moralis,& obiectiua, eſt ergo effectiua & interior.

5 Præterea declaratur hoc principium ex aliis locis D. Thom. in quibus agit tum de cauſis omnibus ſecundis, tum ſpecialiter de voluntate,& ſemper docet Deum virtute ſua cauſare, & applicare, & determinare ipſam cooperationem cauſæ creatæ, & modum eius ſeu actionem, non ſolùm autem præbere virtutem, & formam operatiuam cauſæ ſecundæ, ſed ad ipſam operationem mouere. Quod luculentè tractat D. Thom. *quæſt.* 3. *de potentia art.* 7. tum *in corp. art.* tum *in ſolutionibus argumentorum.* Non poſſumus totum locum hîc inſerere, ſed omninò legendus eſt ab his qui plenè mentem S. Doctoris voluerint intelligere. Nos verba ſequentia tantùm ponderamus. *Quantò* (inquit D. Thom.) *cauſa aliqua eſt altior, tantò eſt communior & efficacior* (nota bene vnde ſumit D. Thom. efficaciam in Deo, ſcilicet ex vniuerſalitate operandi) *& quantò eſt efficacior, tantò profundiùs ingreditur in effectum, & de remotiori potentia ipſum reducit in actum. In qualibet autem re naturali, inuenimus quod eſt ens, & quod eſt res naturalis, & quod eſt talis, vel talis naturæ. Quorum primum eſt commune omnibus entibus, ſecundum omnibus rebus naturalibus, tertium in vna ſpecie; & quartum ſi addamus accidentia, eſt proprium huic indiuiduo. Hoc ergo indiuiduum agendo non poteſt conſtituere aliud in ſimili ſpecie, niſi prout eſt inſtrumentum illius cauſæ, quæ reſpicit totam ſpeciem, & vlteriùs totum eſſe naturæ inferioris* (ſumit D. Thom. ly *inſtrumentum* non in rigore, pro eo quod operatur vt purè motum, & miniſtrans, ſed laxiori ſignificatione, pro eo quod operatur ex participatione alterius, habens tamen principium ſui motus, & tale inſtrumentum non excludit libertatem, vt apertiſſimè ſe explicat *quæſtione* 24. *de verit. artic.* 1. ad 5. vbi hanc diſtinctionem de inſtrumentis ponit.) *Et propter hoc nihil agit ad ſpeciem in iſtis inferioribus, niſi per virtutem corporis cœleſtis, nec aliquid agit ad eſſe, niſi per virtutem Dei.* Et *infra*: *Sic ergo Deus eſt cauſa actionis cuiuſlibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conſeruat eam, & in quantum applicat actioni, & in quantum eius virtute omnis alia virtus agit. Et cum coniunxerimus his, quòd Deus ſit ſua virtus, & quòd ſit intra rem quamlibet, non ſicut pars eſſentiæ, ſed ſicut tenens rem in eſſe, ſequetur quòd ipſe in quolibet operante immediatè operetur, non excluſa operatione voluntatis, & naturæ.* Sic D. Thom. Qui ex hoc colligit operationem Dei, & naturæ non ſe habere ſimul, ſed ſecundùm ordinem prioris & poſterioris, vt explicat *ſolutione ad* 4. quòd *tam Deus*, inquit, *quàm natura immediatè operantur, licet ordinentur ſecundùm prius & poſterius, vt ex dictis patet.* Et tandem *ſolut. ad* 7. diſtinguit virtutem quam res naturalis habet in ſua inſtitutione collatam, *quòd hæc habet eſſe ratum, & firmum in natura* (id eſt permanenter ſe habet) *ſed id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, eſt vt intentio ſola habens eſſe quoddam incompletum per modum quo colores ſunt in aëre, & virtus artis in inſtrumento artificis.*

6 Ex qua doctrina conſtat generaliter pro omni cauſa inferiori, etiam voluntate creata affirmare D. Thom. quòd Deus eſt cauſa, & principium eius operationis, ſeu cooperationis quam habet talis cauſa inferior, quatenus non ſolùm dat ei virtutem operandi, eamque conſeruat, ſed etiam quatenus mouet ad operandum, illique communicat virtutem vt operetur non ſolùm ſecundùm gradum ſuum proprium, & indiuiduum ſed ſecundùm communem. Et quòd hoc quod facit in iſtis cauſis vt operentur actu, eſt aliquid per modum tranſeuntis,& non eſt ipſa virtus permanens à principio collata. Quomodo cum hac doctrina poteſt cohærere quòd diuina voluntas ex ſe efficax non ſit, ſed efficaciam deſumat per denominationem extrinſecam à conſenſu noſtræ voluntatis futuro? ſiquidem ad hoc vt voluntas habeat ipſum conſenſum dependet à motione, & applicatione voluntatis diuinæ, & ab eius cauſalitate qua applicat, & mouet cauſas ſecundas ad actiones ſuas, etiam vt ab ipſis oriuntur: ſed oriuntur à cauſis ſuis illæ actiones vt determinatæ, & in ſingulari: ergo etiam à cauſa prima ſic determinatè oriuntur & cauſantur, ſiquidem ipſa cauſa prima eſt principium, & cauſa illius determinationis,& conſenſus: non ergo ipſum expectat, vt determinatè influat, ſiquidem illam determinationem cauſat.

7 Quod autem generaliter docet D. Thom. *in hoc loco* de omnibus cauſis ſecundis, ſpecialiter de voluntate creata, docet in aliis locis: nam 1.2. *q.* 10. *art.* 4. *in ſolutione ad* 1 *&* 3. ſoluit fundamenta oppoſita, quibus nituntur ad dicendum quòd Deus efficaciter non determinat, nec ex natura ſua decretum diuinum cauſat determinationem, & conſenſum voluntatis noſtræ, ſed ab eo accipit denominationem efficacis.

Primum argumentum eſt, quia omne agens cui non reſiſti non poteſt, de neceſſitate mouet: ſed Deo, cùm ſit infinitæ virtutis, reſiſti non poteſt, vnde dicitur Rom. 9. *Voluntati eius quis reſiſtet?* ergo Deus ex neceſſitate mouet voluntatem. Cui argumento ſic reſpondet S.Thom. *Ad primum dicendum quod voluntas diuina non ſolùm ſe extendit vt aliquid fiat per rem quam mouet, ſed vt etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipſius. Et ideò magis repugnaret diuinæ motioni, ſi voluntas ex neceſſitate moueretur, quod ſuæ naturæ non competit, quam ſi moueretur liberè prout competit ſuæ naturæ.* Vbi pondero, quod in argumento loquitur D. Thom. de motione efficaci ex ſe, & entitatiuè, non ſolùm moraliter mouenti, hæc enim cùm innitatur propoſitioni obiecti, & perſuaſioni, vtique non eſt infinitæ virtutis in mouendo, nec talis quòd ei reſiſti non poſſit, vt de ſe patet: ergo in ſolutione de eadem debet loqui, aliàs non ſolueret argumentum, ſed deberet negare quòd Deus ageret vt agens infinitæ virtutis, ſi ſola morali motione,& indifferenti decreto operaretur, & expectando determinationem noſtri conſenſus. Dicit autem quòd illa efficacia licèt ſit infinita, ex hoc tamen habet non neceſſitatem, quia comprehendit, & cauſat non ſolùm ſubſtantiam actus, ſed etiam modum operandi congruentem cauſæ ſecundæ, qui eſt modus libertatis: Ergo ſententiæ D. Thom. è diametro contradicitur, ponendo voluntatem diuinam ex natura ſua non efficacem, ſed denominatione ſumpta à conſenſu noſtro, cùm potiùs ex ſumma efficacia ſuper ipſum conſenſum, ſeu actum voluntatis, & ſuper modum libertatis eius dicat D. Thom. non neceſſitare voluntatem, quia cauſat libertatem. Videatur etiam argumentum

argumentum tertium *ibidem*, & solutio eius, ibi enim loquitur de motione efficaci ex se, cùm dicit, *quia alias operatio Dei esset inefficax*, & hoc infert tanquam inconueniens, quod certè in sententia opposita inconueniens non est; ipsi enim passim concedunt quòd eadem operatio Dei secundùm se, & in vi operationis, modò est efficax, si sequatur consensus, modò inefficax, si non sequatur; ergo non est inconueniens apud ipsos si operatio Dei sit inefficax; est autem inconueniens in sententia D. Thom. Et soluendo illud, dicit non sequi tale inconueniens, quia si Deus mouet voluntatem, dicit quòd est impossibile eam non moueri, sed non est impossibile simpliciter; est enim impossibile consequenter, & in sensu composito, non in diuiso, de quo *infra*.

8 Denique videri potest S. Doctor 1.2.*q.*111.*a.*2. vbi docet, auxilium quo Deus nos mouet ad bene agendum, & bene volendum, diuidi in operans, & cooperans. Operans quidem respectu primi actus voluntatis, in quo voluntas se habet vt mota, præcipuè cùm incipit bonum velle. Cooperans autem respectu actus ad quem voluntas se mouet, & sibi imperat; *& ad hunc actum Deus nos adiuuat, interiùs confirmando voluntatem, vt ad actum perueniat, & exteriùs facultatem operandi præbendo.* Sentit ergo quòd etiam respectu ipsius cooperationis voluntati diuina voluntas se habet vt mouens, & causans talem cooperationem Non ergo ipsam expectat, vt ab ea denominetur efficax. Clariùs *in q.* 22. *de verit. art.* 8. *Sicut omnis actio*, inquit, *naturalis est à Deo, ita omnis actio voluntatis in quantum est actio, non solùm est à voluntate vt immediatè agente*) hæc est propria cooperatio voluntatis) *sed à Deo vt à primo agente, qui vehementiùs imprimit. Vnde sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, vt ex dictis patet, ita & multo ampliùs Deus.* Hoc est ergo quod vellemus ab omnibus intelligi & capi, actionem voluntatis ita à voluntate oriri, quòd ab alio priori principio & radice, quæ est Deus, priùs incipit, & continuatio cum exteriori principio, quod est Deus, non est discontinuatio, sed perfectio libertatis eius. Et vltimò S. Th. 3. *cont. Gent. c.* 89. impugnans sententiam eorum qui dicebant Deum causare in nobis virtutem volendi, non autem facere nos velle, quia hoc putabant lædere libertatem, sic ait: *Quibus quidem authoritatibus sacræ Scripturæ resistitur euidenter. Dicitur enim* Isaiæ 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. *Vnde non solùm virtutem volendi à Deo habemus, sed etiam operationem. Præterea hoc ipsum quod Salomon dicit*: quocumque voluerit vertet illud, *ostendit diuinam causalitatem non solùm ad potentiam voluntatis extendi, sed etiam ad actum ipsius. Item Deus non solùm dat rebus virtutem, sed etiam nulla res potest propria virtute agere, nisi agat in virtute ipsius, vt suprà ostensum est; ergo homo non potest virtute voluntatis sibi data vti, nisi in quantum agit in virtute Dei: illud autem in cuius virtute agens agit, est causa non solùm virtutis, sed etiam actus: quod in artifice apparet, in cuius virtute agit instrumentum, etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accipit, sed solùm ab ipso applicatur ad actum. Deus ergo est causa in nobis, non solùm voluntatis, sed etiam volendi.* Non potuit feliciùs & clariùs explicare D. Th. quomodo diuina voluntas non indifferentiam habeat in suis decretis expectando à nostro consensu determinationem, sed quòd causet ipsum motum voluntatis nostræ: & sit causa volendi, atque adeò ipsius consensus, qui volitio nostra est. Quòd si causat, & nòn supponit, nec expectat: ex se ergo & antecedenter ad determinationem cõsensus determinatè efficax est, aliàs non causaret si antecedenter & determinatè non se haberet, sed indifferenter, & simul.

9 Vltimò est manifestissimum principium in D. Thom. quòd voluntas diuina ex eo quòd efficacissima sit, conseruat libertatem, & non necessitat voluntatem, quia non solùm est causa actus, sed etiam libertatis eius, & non solùm facit vt res fiat, sed vt tali modo fiat, & ex supremo dominio quod habet in voluntatem nostram, liberum actum causat in ea, etiam in ratione liberi. Cum quo principio stare non potest quòd voluntas diuina non sit ex natura sua, & antecedenter ad nostrum consensum efficax. sed ex ipso consensu prout de facto determinatur, & accidit, efficax denominetur: Nam si efficacia diuinę voluntatis tanta est, quòd causat actum, & modum actus, scilicet libertatem, & ideò non præiudicat illi, nec necessitat, quia causat: ergo istam efficaciam & determinationem non sumit ex determinatione consensus, & ex suppositione ipsius, sed antecedenter ad eam, aliàs non causaret illum consensum, & libertatem eius. Hoc autem principium apud D. Tho. haberi manifestissimum est ex pluribus locis. Nam *in ista q.* 19. *a.* 8. *in corp.* inquit, quòd *cùm voluntas diuina sit efficacissima, non solùm sequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd eo modo fiant, quo Deus vult fieri. Vult autem Deus quædam fieri necessariò, quædam contingenter, vt sit ordo in rebus ad complementum vniuersi. Et ideò quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ non possunt deficere, quibusdam contingentes*, &c. Et *solut. ad* 2. inquit, quòd *ex hoc ipso quòd voluntati diuinæ nihil resistit, sequitur quod non solùm fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter vel necessariò, quia sic vult fieri.* Item *in* 1. *ad Anibald. dist.* 47. *q. vnica, art.* 4. *Voluntate*, inquit, *Dei non solùm res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum quo producantur prædeterminauit* (ecce manifesta iugulatio decreti indifferentis, & expectantis determinationem consensus nostri, cùm apertè dicatur, voluntate diuina modum producendi prædeterminari) *vnde cùm voluntas Dei efficaciter impleatur, oportet quòd res fiant, & eo modo fiant, quo voluntas diuina disposuit. Disposuit autem Deus ad completionem vniuersi, vt quædam fierent necessariò, & his præparauit causas necessarias, quædam verò vt fierent contingenter, & his præparauit causas contingentes.* Eadem ratione vtitur *in q.* 23. *de verit. art.* 5. *Voluntas*, inquit, *diuina est agens fortissimum. Vnde oportet eius effectum ei omnibus modis assimilari, vt non solùm fiat id quod Deus vult fieri, quod est quasi assimilari secundum speciem, sed vt fiat eo modo, quo Deus vult illud fieri, vt necessariò, vel contingenter, citò, vel tardè*, &c. Et statim subiungit: *Et sic non dicimus, quòd aliqui diuinorum effectuum sint contingentes solùm propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem diuinæ voluntatis, quæ talem ordinem rebus prouidet.* Eadem ratione vtitur S. Thom. 1. *contra Gent. cap.* 85. vbi ostendit ex efficacia Dei, & voluntatis eius, dimanare contingentiam, & libertatem actuum nostrorum.

10 Denique, quòd ipsum dominium, & libertas nostra ad se determinandum non excludat, sed petat necessariò quòd diuina determinatio, & efficacia in illam influat, eámque causet, docet apertissimè S. Tho. *multis in locis.* Videri potest 1. *contra Gentil. c.* 68. *in fine*, vbi inquit: *Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius potestate est velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad vnum, & violentiam causæ exteriùs agentis, non autem excludit influentiam superioris causæ*

a qua

à qua est ei esse, & operari, & sic remanet causalitas in causa prima, quæ est Deus respectu motuum voluntatis. Constat autem quod dominium, & libertas nostræ voluntatis est in illam cooperationem, quam simul cum Deo dicunt oppositi Authores influere in effectum: hic enim est motus voluntatis. Si ergo in hoc ipsum habet Deus causalitatem, & influentiam, vtique ex sua natura, & non ex suppositione talis motus & cooperationis, & determinationis nostræ efficaciam habet, quia ante illam habet: influit enim in illam. Cui consonat quod docet 3. *contra gent. capit.* 88. vbi ostendit Deum nullam causare violentiam in voluntate, quia licèt sit principium extrinsecum, causat tamen ipsum intrinsecum, quod est potentia voluntatis; & ita influendo in illam, non lædit, sed perficit voluntatem. Et idem habet *q.* 22. *de verit. artic.* 9. ostendens Deum non solùm obiectiuè, aut proponendo obiectum, sed efficienter intra voluntatem operari, sine vlla violentia in ipsam. Et *q* 6. *de malo art. vnico ad* 3. id reducit ad efficaciam immutabilem, quam habet ex se voluntas diuina. *Deus*, inquit, *mouet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis mouentis, quæ deficere non potest: sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diuersa, non inducitur necessitas, sed manet libertas; sicut etiam in omnibus prouidentia diuina infallibiliter operatur, & tamen à causis contingentibus proueniunt effectus contingenter in quantum Deus mouet omnia proportionabiliter vnumquodque secundum modum suum.* Ecce hic admittit D. Thom. efficaciam ex parte Dei mouentis, eámque infallibilem secundùm quam mouet vnumquodque proportionabiliter secundùm modum suum. Non ergo ex suppositione nostri consensus, sed ex sua efficacia, vt tenet se ex parte mouentis, habet operari infallibiliter. Sed & ipsam causam liberam non se determinare, nisi determinatio ipsa vt contingens, causetur à Deo apertè docet *in hac q.* 19. *art.* 3. *ad* 5. quod esse non posset, si voluntas indifferentem concursum offert, & expectat à nostra voluntate determinationem.

11 Sunt autem aliqui qui putant D. Th. frequenter quidem docere præmotionem voluntatis, sed nusquam determinationem, seu prædeterminationem à Deo, & ab eius decreto, quia ad hanc putant voluntatem à nullo extrinseco agente determinari, sed à consilio suo, vt docet S. Doctor *q.* 3. *de malo, artic.* 3. *ad* 5. aliàs si à solo Deo id fieret, non se applicaret voluntas, aut si applicatur ex prædefinitione, & voluntate Dei, ipsa erit immediatum applicans, Deus autem remotum, licèt posteà in operatione vterque concurrat. Fastidiosi stomachi scrupulus iste est, sic distinguentis inter motionem & determinationem: Si enim ad hoc ponit D. Th. præmotionem, seu motum in voluntatem, vt indifferentia eius, & suspensio resoluatur, quid aliud est præmotio quàm prædeterminatio? Sed ne in vocabulo hæreamus, cùm de re constet: ecce tot loca in quibus S. Doctor vtitur nomine determinationis. In primis *loco cit.* 1. *p. q.* 19. *art.* 3. *ad* 5. dicit quòd *causa contingens debet determinari ab aliquo exteriori ad effectum*, vbi vtitur verbo illo *determinare.* Item *in* 2. *Physic lect.* 8. loquens de potentia appetitiua, quæ est ad vtrumlibet, dicit, quòd *sicut potentia motiua, quæ est ad vtrumlibet, non exit in actum, nisi per potentiam appetitiuam determinetur ad vnum, ita nihil quod est in potentia ad vtrumlibet exit in actum, nisi per aliquod determinetur ad vnum.* Nihil, inquit, quod est in potentia, vbi c[illegible] voluntatem includit. Id autem per quod de-

[illegible] S. Thomæ in 1. part. D Thomæ.

terminatur, dicit esse Deum *in q.* 19. *cit.* Et 1. *part q.* 105. *a.* 1. *ad* 3. *Dicendum quòd hoc ipsum quòd causæ secundæ determinantur ad suos effectus, est illis à Deo,* Et *in* 1. *ad Anibal. dist.* 47. *q. vnica, a.* 4. *Voluntate Dei non solum res in esse producantur, sed etiam modum rebus producendis, quo producantur prædeterminauit.* Quem locum integrè *suprà* dedimus; & comprehendit *ibi* expressè causas contingentes, & liberas. Item super Dionysium *de diuinis nominibus c.* 5. *lect.* 3. exponit verba Dionisij dicentis, exemplaria in Deo esse prædefinitiones, & voluntates diuinas existentium prædeterminatiuas & effectiuas; *quia has rationes* inquit D. Thom. *supersubstantialis Dei esse prædeterminauit.* Et 1. *p. q.* 23. *art.* 1. *ad* 1. explicat dictum Damasc. negantis prædeterminationem Dei, *quia intelligitur, inquit, de prædeterminatione imponente necessitatem.* Et 3. *contra gent. cap.* 90. *in fine*, eandem authoritatem Damasceni explicat, *vt intelligantur ea quæ sunt in nobis diuinæ determinationi non esse subiecta, quasi ab ea necessitatem accipientia.* Sentit ergo quòd non accipiendo ab ea necessitatem à determinatione diuina sunt, quia dat Deus ipsi voluntati determinationem, & motum vt se moueat, & determinet, vt *locis suprà allegatis* constat. Quòd autem Deus causet ipsam applicationem voluntatis, non vt merè passiuè voluntas applicetur, sed vt etiam se applicet, & se moueat, docet *locis suprà cit. D. Thom.* Nec ex hoc sequitur quòd voluntas se applicabit ita immediatè, quòd Deus solùm se habeat vt remotum applicans, quia ita applicat Deus, quòd cùm se voluntas applicat, etiam simultaneo atque adeo immediato concursu cum illa concurrat, eo quòd istamet applicatio voluntatis operatio aliqua eius est, non aliquid præter operationem, & ita indiget simultaneo concursu. Cùm autem dicit S. Thom. *q.* 3. *de malo*, quòd non determinatur voluntas ab aliquo extrinseco agente, vel loquitur ad literam de determinatione ad peccatum, in quo licèt possit ab aliquo suadente extrinseco determinari, non tamen ab aliquo agente, quia in malis voluntas est primum agens deficiens & à nullo alio determinatur. Vel si loquitur absolutè de omni determinatione voluntatis, etiam ad bonum, intelligitur quòd à nullo extrinseco agente determinatur, quòd sit ita extrinsecum, quòd non sit causa ipsius voluntatis & motus eius; hanc enim causam semper excipit D. Thom. vt patet 3. *contra Gent. c.* 88. *&* 1. *p. q.* 83. *a.* 1. *ad* 3. & *q.* 105. *art.* 4. *ad* 1. *&* 2.

Ex D. Augustino hanc doctrinam hausit D. Thomas.

12 Pluribus ostendimus *suprà, disp.* 3. in D. Aug. doctrina reduci operationem nostræ voluntatis, subiicique dominio, & omnipotentiæ Dei, illam mouentis, & vertentis quocumque, & quomodocumque voluerit. Breuiter nunc inter alia Aug. loca, videndus est *lib. de correptione & gratia c.* 14. vbi inquit. *Non est itaque dubitandum, voluntati Dei, qui in cælo, & in terra omnia quæcumque voluit fecit, humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult cùm vult facit. Nisi forte quando Deus voluit Saüli regnum dare, sic erat in potestate Israëlitarum subdere se memorato viro, siue non subdere, quod vtique in eorum propositum erat voluntate, vt etiam Deo valerent resistere. Qui tamen hoc non fecit, nisi per ipsorum hominum voluntates, habens sine dubio humanorum cordium, quò placeret inclinandorum omnipotentissimam*

tissimam potestatem. Quomodo verò sic inclinet, & faciat Deus de voluntatibus hominum quod sibi placet, explicat *statim infrà* Aug. *Intus egit, corda tenuit, corda mouit, eósque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit. Si ergo cùm voluerit Deus Reges in terra constituere, magis habet in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi suas quis alius facit, vt salubris sit correptio, & fiat in correpti corde correptio?* Sic Aug.

Ex quo loco Aug. euidenter deducitur diuinam voluntatem habere efficaciam circa liberos cordis nostri actus antecedenter ad consensum nostrum, & non ex suppositione ipsius sed ex natura sua. Patet hoc, quia si ob aliquam rationem præ exigitur suppositio consensus, vt Deus efficaciter velit & moueat voluntatem nostram, maximè quia libera voluntas ex sua libertate potest resistere cuicumque motioni & auxilio diuino; & sic non potest esse ex se determinata efficaciter voluntas. Sed Aug. dicit, voluntati illi, quæ fecit omnia in cælo, & in terra humanas voluntates non posse resistere, etiamsi in earum voluntate sit positum facere, vel non facere, & quod habet inclinandorum cordium omnipotentissimam potestatem, & agit intùs in corde, operans ibi voluntates, quibus nos trahit, habénsque magis in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi suas; ergo soluit totum fundamentum oppositum de libertate nostra, qua possumus resistere Deo, & firmat fundamentum nostræ sententiæ, quia si intra cor operatur voluntates nostras, eásque habet in manu sua, & potestate magis quàm ipsimet homines: ergo sicut homines se determinando nihil lædunt libertatem, multò magis si diuina voluntas causat hanc determinationem & radix est illius consensus, non lædet, sed perficiet, alioquin quomodo magis habet Deus in potestate voluntates hominum, si vt efficaciter eas moueat, & in illis operetur, non ex sua efficacia id potest, sicut possunt homines, sed ex suppositione consensus & determinationis ipsius hominis?

14 Secundò, docet expresse Aug. Deum intra corda nostra operari etiam motum ipsum voluntatis nostræ, & auersas voluntates conuertere, facereque ex nolentibus volentes, quod vtique stare non potest, si ipsa diuina voluntas ex se efficaciam non habet, sed ex suppositione determinationis, & consensus nostri, denominatur efficax cùm ex se non sit. Dicit autem Aug. *in lib. de gratia & libero arbitrio c.* 21. sic: *Agit omnipotens Deus in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere ipso voluerit.* Et post multa testimonia allata ex Scriptura, quibus hoc probat, concludit: *His & talibus testimoniis diuinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis quantum existimo, manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, siue ad bona pro sua misericordia, siue ad mala pro meritis eorum, iudicio vtique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen iusto.* Vbi operatio Dei ponitur ad inclinandas voluntates hominum: ergo loquitur de operatione Dei non supponente, sed causante consensum, & determinationem voluntatis nostræ, ad hanc enim inclinatur voluntas; non ergo ex ipso consensu præsupposito & præuiso, efficaciam habet illa operatio, sed causat eam: non causat autem quatenus indifferens & indeterminata: ergo quatenus determinata antecedenter ad consensum nostrum. Ergo hoc ipso quòd Aug. ponit voluntatem Dei causatiuam, & non solùm comitantem ipsum motum & inclinationem nostram, fatetur non ex suppositione nostri consensus, sed ex se, & ex natura sua esse efficacem. Dicit autem etiam operari Deum motum voluntatis ad malum, non formaliter, sed quoad entitatem materialem actus. Ad hæc ipse Aug. apertissimè tradit *in eodem libro de gratia & libero arbitrio cap.* 16. explicans illa verba Apostoli, *Deus est qui operatur in vobis velle & perficere. Certum est*, inquit, *nos facere cùm facimus, sed ille facit vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dicit; Faciam vt in Iustificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obseruetis & faciatis. Cùm dicit, faciam vt faciatis, quid aliud dicit, nisi auferam à vobis cor lapideum, vnde non faciebatis, & dabo vobis cor carneum, vnde faciatis? Et hoc quid est, nisi auferam cor durum, vnde non faciebatis, & dabo cor obediens, vnde faciatis?* Ecce si iuxta Aug. Deus facit vt faciamus, vt cor sit obediens, vt non sit durum, nec lapideum, quod pertinet ad eius cooperationem, & ad id quod ex parte nostri se tenet, & hoc facit præbendo vires efficacissimas: ergo non supponendo efficaciam, sed causando, quia præbet hanc efficaciam, & facit illam obedientiam cordis. Si autem causat efficaciam ipsam, & obedientiam, seu cooperationem voluntatis: ergo ipsa Dei voluntas ex se efficax est, non ex denominatione extrinseca nostri consensus, quia si ipsius consensus efficaciam causat, non ex ipso consensu eam habet, sed antecedenter, atque adeo ex se efficax & determinata est; indeterminatum enim, prout sic, non causat. Certè Molina *in concordia disp.* 33. *in fine*, referens Aug. *in loco cit.* 21. *libri de natura & gratia & & lib.* 5. *contra Iulian. c.*3. & dicens non esse concedendum aliquos impelli & moueri ad actus peccatorum à Deo, subdit: *Nescio tamen vtrum Aug. contra Iulianum, & de gratia, & libero arbitrio locis cit. aliquid amplius velit, quod plane vel admittendum non est, vel ex aliis locis eiusdem Patris piè exponendum.* Sensit Molina vim huius loci Aug. in quo planè vult S. Doctor Deum nos non ad peccatum, bene tamen ad entitatem actus eius mouere, & agere.

Discipuli D. Thom. ipsum sequuntur.

15 Hanc S. Thom. mentem ita apertam vnanimiter eius Discipuli sequuntur. Capreolus *in* 2. *dist.* 1. *q.*2. *conclus.*6. vbi transcribit *articulum* 7. *suprà citatum* Ex D. Thom. *q.*3. *de potentia.* Similiter *dist.* 28. *ad* 12. apertissimè dicit, quòd *Deus modo speciali iuuat faciendo ipsam voluntatem partialiter concurrere, ita quod ipsa voluntas partialiter concausat applicata, & quasi instrumentaliter mota à Deo ad sic particulariter concausandum.* Nec in isto loco Capreolus docet in causis naturalibus solùm dari coëfficientiam generalem partialem cum diuino influxu, non causatam ab illo. Nam licèt dicat in supernaturalibus Deum non iuuare solùm partialiter coëfficiendo, qui est modus communis quo concurrit ad cuiuslibet agentis creati effectum, &c. tamen per illud verbum *coëfficiendo*, non intelligit puram influentiam simultaneam Dei, sed etiam antecedentem, vt simul cum Deo coëfficiat, vt *verbis relatis* docet. Quod etiam aliis locis tradit Capreolus, vt *dist.* 1. *cit. q. conclus.*6. & *in* 1. *dist.*4. *q.*1. *concl.*5. Et soluens primum argumentum contra 2. partem conclusionis, quod est fundamentum oppositæ sententiæ, scilicet quia si Deus vellet necessitare voluntatem necessitate antecedenti, non aliter id faceret, quàm volendo efficaciter; Respondet, quòd *licèt faceret hoc Deus volendo, non tamen nunc vult illud, quod vellet tunc.* Et sic docet

cet quòd à causa prima non prouenit iste effectus, nisi necessitate immutabilitatis, & suppositionis, quia scilicet causa prima est determinata ad hunc effectum per suam sapientiam,& voluntatem;& sic non stat effectum non sequi illo modo quo præuolitum est, & dispositum à causa prima illum sequi, &c. Non dicit eo modo quo præcognitum est, sed eo modo quo præuolitum & dispositum, quia non ex efficacia tantùm præuisa,sed causata & disposita à Deo per eius volitionem, sequitur ille effectus. Hæc & alia multa similia *ibi* dicit Capreolus. Videndus est etiam S. Antonius 4. *p. Summæ theologiæ c.*14. *de causis gratiæ*, §. 2. & *c.*5. *de necessitate gratiæ*, §.7. Et Albertus Magnus 1. *p. Summæ tract.* 20.*q.*79. & *in tract.*3. *q.*18. Conradus 1.2. *super q.* 109. *art.*9. vbi motionem diuinam ponit conseruatiuam & applicatiuam gratiæ ad operandum: & *super q.* 112. *art.* 3. *versic. Nota secundo*, eandem doctrinam explicat. Videndus est etiam Ferrari. 3. *contra gent.c.*70.*& c.*80. Caiet. *pluribus in locis* eandem tradit doctrinam, licèt ab oppositis Authoribus citetur pro sua. Sed manifeste tradit Caiet. doctrinam D.Thom. in primis *in hac* 1. *p. q.*2. *art.*3. §. *Ad hoc breuiter*, explicans illam propositionem S. Thom. *quia mouentia secunda non mouent nisi per hoc quòd sint mota à primo motore*, vbi docet requiri ad rationem causæ, efficaciam, *& hanc in eius causalitate consistere, vnde nisi causalitas compleatur, neque causa in actu, neque efficacia saluatur; complementum autem causæ mediæ nullatenus esse potest sine dependentia à prima: ergo causa media, vt est causa media, dependet à prima.* Vbi satis indiuidualiter ponit Caietanus nostram sententiam, quod ipsa determinatio seu causalitas, aut efficacia causæ mediæ dependet à prima, & sic non potest solùm esse concomitanter cum ipsa, sed deriuata ab ipsa. Et sic concludit ibi Caietanus §. *Ad obiectionem*, quòd impossibile est mediam causalitatem perfici, nisi sustentetur in prima. Item 1. *p. q.* 45. *art.* 5. §. *Ad Durandum, in secunda solutione* refert doctrinam D. Thom. *quæst.* 3. *de potentia art.*7. vbi omnis causa secunda dicitur non agere, nisi agatur à Deo multipliciter. Videndus est etiam 1. *p. q.*105. *art.* 4. *&* 5. *vtrobique circa finem*, & *q.*115. *art.*6. §. *Ad euidentiam*, ibi, *Nunquam agentia inferiora coagunt cælo, nisi patiantur à cælo, quoniam non mouent, nisi mota.* Censet ergo Caiet. quòd non datur in agentibus subordinatis pura simultas in influẽdo, sed quòd causa inferior, quia mota est, priùs patitur à superiori, vt suam partialem operationem emittat, & consequenter eius cooperatio & determinatio causatur à superiori. Insignis etiam locus est Caiet. 2. 2. *q.* 172. *art.*2. §. *Ad.*2. vbi inquit: *At si de inspiratione efficaci intelligendum est cum prophetica dicitur inspiratio, constat quòd cùm solius Dei sit efficaciter mouere voluntatem, & ex parte ipsius voluntatis, vt inspirationis nomen sonat, dicendum esset quòd non est ab Angelo, sed à Deo immediatè, non per impressionem alicuius formæ in voluntate, sed per actualem motionem, qua solus ipse Creator potest eam cùm vult, & quò vult mouere, iuxta illud, Cor Regis in manu Domini, & voluet illud quocunque voluerit.*

16 Nec obstat quòd adducunt oppositi Authores ex Caiet. *in hac* 1.*p.q.*19. *art.*8.§. *Ad primam rationem*, vbi dicit quòd dupliciter contingit causam secundam moueri à prima. *Vno modo, motione præuia actioni, sicut baculus mouet lapidem motus à manu. Alio modo motione cooperatiua intrinsecè propriæ actioni. Et quidquid sit de maiori in primo sensu, in secundo est falsa, in quo tantum verificatur minor: non enim oportet cùm aliquis vult aliquid, seu cùm Sol illuminat, primam causam præuia motione cooperari, sed sufficit & exigitur eam intrinsecè cooperari tali electioni, vel illuminationi.* Et *infrà*: *Prima causa non attingit effectum secundæ causæ in seipsa, sed modificata cooperatione sua iuxta modum ipsius causæ secundæ.* Et statim docet quòd non est aliqua duratio naturæ, in cuius primo instanti causa prima respiciat effectum,& in secundo causa secunda. Remouet ergo Caiet. omnem præuiam operationem,& efficaciam Dei in causam,& solùm ponit simultaneam cooperationem in effectum. Idémque docet Conradus 1. 2.*q.*79 *art.*1.

Resp. Caietanum nullo modo negare præuium influxum quo causa prima applicat, & coniungit virtutem causæ secundæ ad effectum, sed negare illum præuium influxum, quo Deus præbeat totam virtutem causæ inferiori, ita quòd illa operetur præcisè vt mota,& vt instrumentum, sicut baculus operatur vt motus à manu: Hoc enim esset auferre à causis secundis proprias virtutes operatiuas, quibus modificant & determinant diuinum concursum. Hoc autem constat ex ipsis verbis Caiet. *in præfato art.*8. dicit enim sic §. *Et si quidem*, &c. *Non enim causa secunda mouet ob hoc præcisè quia mouetur, sed etiam ex virtute propria.* Et statim. *Quoniam stat causam secundam moueri necessariò à prima, & cum hoc, ipsum moueri modificari ex natura causæ secundæ, & sic moueri causæ secundæ, prouenit non ex moueri tantum, sed ex moueri, & modo proprio ipsius causæ secundæ.* Et concludit: *Illa autem propositio adiuncta, scilicet causa secunda nihil agit, nisi in virtute primæ, non iuuat, quoniam non est sensus quòd causa secunda nullam virtutem habeat nisi primæ, sed quod ipsa secunda nullum effectum producit, nisi virtute primæ concurrente, & contingente virtutem secundæ suo effectui, quoniam prima omnia attingit immediatè immediatione suppositi.* Ecce manifesta Caietani mens, à seipso explicata. Non negat præuiam influentiam causæ primæ, quantum ad hoc quòd applicet & contingat virtutem causæ secundæ effectui, quod est non dare formam operatiuam, sed applicationem, & motionem actualem, negat autem quòd Deus sic præuiè moueat, quòd illa motione det totam virtutem agendi, non autem virtutem supponat in causa secunda, quæ motionem illam modificet; hoc enim esset se habere vt purum instrumentum. Quod autem docet, nullam esse durationem in cuius primo instanti causa prima respiciat effectum,& in secundo, secunda, verissimè dicit, quia respectu effectus producendi simul respicitur & attingitur à prima & secunda causa, sed cùm hoc stat quòd ipsa causa secunda ex subordinatione, & motione ad primam suam eliciat cooperationem in effectum. Et de hoc videri potest ipse Caietanus 1.2. *q.*109. *art.*1. vbi eandem præuiam influentiam causæ primæ agnoscit, & Conradus *illo ipso loco q.*79. vbi citatur.

Denique hos grauissimos & antiquiores Thomistas, recentiores sequuntur sine vlla discrepantia M. Bannez 1.*p.q.*23.*art.*5.*ibi.* Zumel, Nazarius, Nauarrete, Gonzalez, Zanardus, Ledesma *lib. de Auxiliis q. vnica art.*9. Aluarez *lib.*3. *de Auxiliis disp.*12. Ram. *de diuinis præmotionibus fol.*86. Cornejo *tomo* 1. *in* 1. *p. tract.*1. *in q.*14. *art.*13. *disp.*2. *dub.*6. & *tract.*2. *in q.*23. *art.*6. *&* 7. *disp.*1. *dub.*2. Cabrera *tomo* 2. *in* 3. *p.q.*18. *art.*4. *disp.*2. §.4. *&* 3. *tomo. q.*62. *art.*1. *disp.*19. §.4. Et *super eandem q.*62. M. Nuño latè id docet & tractat. Villegas *controuersia* 12. *disp. priori c.*2. Machin. 1. *p. super q.*19. *a.* 8. & *super q.*23. *art.*5. Carmelitani Salmanticenses *tract.*4. *de volunt. Dei disp.*10. *diffusè*, & plures alij qui ab his Authoribus citantur. Optimè eximius

Doctor Franciscus Syluius *in illo breui, sed neruoso opusculo de primi Motoris motione, Duaci.* 1609. vbi plures ex Louaniensibus antiquis, aliisque Doctoribus citat *pag.* 61. *& seqq.*

Extra Scholam D. Thom. idem docetur.

17 Primo loco, & multorum loco occurrit Scotus cum schola sua, qui diuina prouidentia disponente, forsitan quia pro istis temporibus sic expediebat, non minùs strictè & formaliter locutus est in hac parte, quàm D. Thom. & eius schola. Extant inter alia duo illustria Scoti testimonia pro hac parte, videlicet *in* 2. *dist.* 37. *q. vnica circa secundum quæsitum*, vel, vt alij citant, *q.* 2. vbi Scotus quærit an voluntas sit totalis causa sui actus, & sui velle, ita quòd Deus respectu illius non habeat aliquam efficientiam immediatam, sed mediatam. Et positis argumentis in contrarium, quia aliter voluntas non esset libera, si non esset totalis causa, & immediata sui velle, non ageret contingenter, &c. quæ sunt fundamenta Authorum scientiæ mediæ, ipse Scotus destruit illam positionem *in* §. *Contra istam opinionem* duplici via, tum destruendo scientiam mediam, tum ex omnipotentia Dei astruendo efficaciam eius circa voluntatem nostram. Destruit quidem scientiam mediam, quia ponit Deum non cognoscere certò futura contingentia, nisi in determinatione suæ voluntatis diuinæ. Vnde si illa non esset causa eorum quæ dependent à voluntate creata, poterit voluntas creata aliter velle, & ita non sequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis diuinæ. Quæ consequentia Scoti infringitur, si ponitur scientia media, quia ista non accipit certitudinem ex determinatione voluntatis diuinæ, sed creatæ in se immediatè. Quod etiam Scotus alibi negauit, id est *quodlib.* 14. §. *Hic intelligendum*, vbi inquit, quòd *in motionibus contingentibus primò voluntas determinat se ad intra, secundò intellectus videns istam determinationem voluntatis infallibilem, nouit hoc esse futurum.* Nihil illustrius ad asserendum ex Scoto non cognosci futura, nisi in decreto Dei priùs infallibiliter determinante; loquitur enim *ibi* de voluntate diuina, cùm dicit quòd determinat se ad intra, vt videri potest *in ipso textu*; atque adeò destruit à fundamentis scientiam mediam, qua depilata, corruit tota machina decretorum indifferentium, & non efficacium ex sua natura, quæ super illam innititur. Ex omnipotentia verò Dei probat Scotus *dist.* 37. *cit.* tali consequentia inter alias, causalitatem diuinam efficacem in nostram voluntatem: *Quia quidquid vult omnipotens, hoc fit, licèt velit volitionem meam fore: & ista est in potestate voluntatis meæ, vt totalis causæ contingenter se habentis ad illud: ergo ipsa potest se determinare ad vnam partem, vel ad aliam indifferenter, & ita potest non fieri illud aliud ad quod voluntas diuina eam determinauit.* Hæc sunt formalia verba Scoti. Quod inconueniens ab ipso illatum deuoratur ab Authoribus scientiæ mediæ, & indifferentium decretorum, quia dicunt quòd si consideretur decretum diuinum, seu determinatio, & influentia eius, prout præcisè egreditur à Deo, & ab omnipotentia eius potest inefficax reddi à voluntate mea, sed si consideretur vt dirigitur à scientia media, quæ præuidet quando voluntas mea est consensura, & tunc datur, sic non redditur inefficax, non quidem vi omnipotentiæ suæ, sed beneficio determinationis meæ præuisæ à Deo, non in determinatione sua.

18 Secundum testimonium Scoti est *in* 4. *dist.* 49 *quæst.* 6. §. *Dico ergo, circa finem.* vbi sic inquit: *Repugnat libertati, quod contingentia quæ necessariò est ex parte ipsius non ponat contingentiam simpliciter, quantum est ex parte omnium inferiorum, quia tollit ipsam esse causam in ordine superiori: sed non repugnat sibi quòd contingentia eius non ponat contingentiam ex parte effectus simpliciter, quantum est ex parte causæ superioris, quia causa superior non determinatur ab ipsa: non est ergo contra naturam eius quod determinetur à causa superiori.* Vide singulare dictum Scoti, quo non potuit pleniùs exprimere sententiam nostram, & oppositam repellere; dicit enim quòd causa superior voluntati (ea est diuina voluntas) non determinatur ab ipsa: ergo repellit indifferentiam decreti expectantis efficaciam, & determinationem à consensu nostro, & ponit diuinam voluntatem determinantem voluntatem nostram. Quòd si determinat nostram, non indeterminatè decernit, nec decretum indifferens est, sed determinatum & efficax ex se sine hoc quod contingentiam nostræ libertatis lædat. Denique videri potest Scotus *in* 1. *distinct.* 41. *quæst. vnica,* §. *Primum istorum*, & *distinct.* 47. *in principio*, & §. *Ad argumenta*, vbi expressè docet quòd Deus nescit futurum contingens sine determinatione voluntatis suæ, & sic non scit peccatum futurum per nudam permissionem, sed requiritur quòd sciat se cooperaturum isti in actu peccandi; seu in ipso materiali peccati, si sit peccatum commissionis, vel non cooperaturum, si sit peccatum omissionis: Ergo in sententia Scoti fixum est quòd Deus non nisi in suo decreto certitudinaliter scit futuram cooperationem liberi arbitrij: ergo eadem ratione tenetur dicere quòd decretum illud non est indifferens & indeterminatum, & expectans efficaciam, & determinationem ex consensu nostro præuiso ante omne decretum, cùm talis præuisio extra decretum apud Scotum non detur, & talis determinatio nostræ voluntatis, ex determinatione & efficientia Dei dependeat, vt ibi certò sciatur.

Quapropter Scotum sequuntur communiter eius Discipuli, Bassolis, Mayron, Lychetus, Orbelis, Nise, & quos citat Villegas *supradicta controuersia* 12. *q. priori c.* 2.

19 Eandem nostram sententiam, & D. Thomæ, docet Alexander Alensis, *in* 1. *part. quæst.* 23. *de scientia Dei, membro* 3. *art.* 4. vbi docet quòd *si Deus prouidit me iturum Romam, secundùm causam superiorem est immutabile, secundùm causam inferiorem mutabile, cùm Deus præuiderit & disposuerit quod iste actus eliciatur à mea voluntate non coacta. Non sequitur ergo, hoc est immutabile secundùm causam superiorem: ergo est immutabile; immò est quid & simpliciter: quod enim dicitur secundùm causam superiorem immutabile, secundùm quid dicitur, & ideò secundùm quid est euenire, quia illa causa superior non est determinata causa huius, nec cogens inferiorem ad hoc quòd res sit.* Vbi saluat Alensis immutabilitatem in effectibus ratione causæ superioris, sic prouidentis & disponentis quòd ego eliciam talem actum, cum quo tamen stat me operari liberè & mutabiliter, quia nec Deus est causa determinata naturaliter, nec coactiua nostræ voluntatis, & sic non necessitat illam, sed immutabili decreto facit me liberè velle. Et idem Alensis *in eadem* 1. *part. quæst.* 40. *membr.* 1. dicit quòd *in bonis actibus voluntas nostra subiicitur diuinæ voluntati vt efficiens sub efficienti, iuxta illud, Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* At Deum efficere per modum efficientis quòd nos faciamus, est verè non supponere consensum nostrum, sed causare:

Ergo non ex ipso consensu, sed antecedenter ad illum efficax est.

20 Eandem sententiam docet S. Bonauentura, præsertim *in 2. dist. 26. q. 26.* vbi quærit: An gratia habeat rationem motoris in animâ. Et resoluit quòd sic. *Gratia*, inquit, *non solùm operatur cum libero arbitrio. sed etiam operatur in liberum arbitrium, & liberum arbitrium mouet. Vnde non est aliud dicere, gratiam liberum arbitrium mouere, quàm, gratiam esse instrumentum Spiritus S. ad mouendum liberum arbitrium.* Et *infrà: Deus per gratiam mouet voluntatem, nec tamen hoc voluntati repugnat, quia voluntas vult sic moueri à Deo. Itaque voluntas vult sic moueri, & gratia facit quòd ipsa velit sic moueri à Deo.* Ecce manifestè ponit S. Doctor motionem gratiæ factam in ipsum liberum arbitrium, quæ vtique antecedit determinationem & consensum talis liberi arbitrij, aliàs non esset motio facta in ipsum liberum arbitriū, nec gratia faceret quòd ipsa volũtas vellet sic moueri, si solùm comitaretur eius operationem, & multò minùs, si expectat eius consensum & determinationem vt efficax & determinata sit; sic enim non faceret vt ipsa vellet sic moueri. Et *in eodem 2. sentent. dist. 37. q. 1. art. 1.* loquens quomodo Deus ad actionem ipsam, quæ est in peccato primordialiter concurrat, *solut. ad 5.* sic dicit: *Ad illud quod quæritur, an tota operatio à Deo est & c. dicendum quòd tota est à Deo, & tota à libero arbitrio: non enim est intelligendum quòd Deus cooperatur libero arbitrio, sicut cùm duo ferunt lapidem, vnus cooperatur alteri, sed quia Deus est intimè agens in omni actione, & intimus est ipsi potentiæ operanti, ita quòd potentia ipsa in nihil exit, quod non sit ab ipso.* Ecce manifestissimè ponit S. Bonauentura, illud ipsum quod cooperando causat nostra voluntas, quod est ipsa determinatio & consensus noster, esse etiam ex Deo, & ab ipso causari. Si causat: ergo non supponit: ergo non ex ipso efficaciam & determinationem habet, ex se autem indeterminationem & indifferentiam, quia indifferens, & indeterminatum, vt tale, non causat. Nec obstat quòd *ibi, solutione ad vltimum* dicit S. Doctor quòd *In operibus meritoriis requiritur excitatio, quæ est effectus gratiæ præuenientis, in aliis autem non est nisi cooperatio diuinæ virtutis, quæ existens in creatura potentialiter, essentialiter, & præsentialiter, sicut conseruat eam in essendo, sic adiuuat in operando, propterea quod conceditur ibi esse cooperatio, non præuentio.* Quibus vltimis verbis vtuntur oppositi Authores ad dicendum S. Bonauenturam esse eius sententiæ, quia negat præuentionem, & tantùm concedit cooperationem, quæ vtique pertinet ad comitantem concursum, & non amplius. Sed hoc non obstat, quia S. Doctor clarè explicat se loqui de præuentione excitante, quæ moralis est, & non inuenitur in aliis actionibus non bonis, vt *ibi* dicit: non loquitur autem, de cooperatione priùs influente & mouente voluntatem, vt satis se explicauerat, & ibi attingit, dum dicit quòd cooperatio diuinæ virtutis sicut conseruat eam in essendo, sic adiuuat in operando, conseruatio autem in essendo per causalitatem diuinam est in entitatem rei: ergo & auxilium in operando per modum causalitatis se habet.

21 Minùs obstat quod ex Alensi, & eodem S. Bonauentura affert Vasquez *dist. 99. c. 7. num. 46.* scilicet quòd dicunt, *non obstante prouidentia Dei, quæ disponit res fore, actus nostros esse liberos & voluntarios, quia diuina voluntas non est tota causa, sed cum libero arbitrio, quod cùm sit proxima causa, modificat concursum primæ*; quod verum esse non potest, si efficacia Dei prior esset determinatione nostra. Sed hæc consequentia Vasquez nulla est, nec ad mentem tantorum Doctorum, quia etsi diuina voluntas non sit tota causa, quasi liberum arbitrium se habeat vt merum instrumentum & inanime quoddam, est tamen superior causa non merè cooperans, sicut cùm duo ferunt lapidem, sed intimè dans ipsi libero arbitrio, & causans id quod ab eo exit.

Omitto Ægidium Romanum Cardinalem *in 2. dist. 5. q. 2. & dist. 14. q. 3. & dist. 36. art. 3.* Roardum Tapper *lib. 7. de libero arbitrio pag. 216. & 217. & pag. 226.* Driedonem *de concordia liberi arbitrij pag. 43. & 46. & de captiuitate & redemptione generis humani 2. c. tractatu 6.* Vegam *in c. 5. Concilij Trid. lib. 6. de iustificatione*, & alios plures.

Testimonium Catechismi Pij V.

22 Tantam ergo habentes impositam nubem testium & grauissimorū Doctorum, qui sententiam hanc confirmarunt & docuerunt, claudat eorum agmen testimonium omnibus maius, nempe ex Catechismo edito per Pium V. ex decreto Concilij Trident. & per ipsum Pontificem toti Ecclesiæ propositum, vt inde quasi ex purissimo fonte doceri possint à Parochis fideles, & in sana doctrina instrui. Explicans ergo *in Symbolo fidei*, articulum omnipotentiæ diuinæ *num. 22. pag. 33.* sic inquit: *Non solùm autem Deus vniuersa quæ sunt tuetur, atque administrat, verum etiam quæ mouentur, & agunt aliquid, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit, vt quamuis secundarum causarum efficientiam non impediat, præueniat tamen, cùm eius occultissima vis ad singula pertingat, & quemadmodum Sapiens testatur, attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Quare ab Apostolo dictum est, cùm apud Athenienses annunciaret Deum, quem ignorantes colebant, non longè est ab vnoquoque nostrum; in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* Vbi pondero explicationem istam vt pertinentem ad articulum omnipotentiæ diuinæ, tradi à Catechismo verbis clarissimè explicantibus nostram sententiam, videlicet Deum intima virtute ad motum, actionémque impellere: ergo non supponit, aut expectat à nobis determinationem, & consensum, si ad illum motum impellit. Deinde quod non impediendo efficientiam secundarum causarum, tamen præuenit illas vtique ad efficientiam earum. Quod si præuenit hanc efficientiam, non ergo supponit illam, vt habeat inde efficaciam sed ex se antecedéter illam habet, aliàs quomodo sine efficacia præueniret? Tandem occultissimam vim ponit, qua ad singula pertingit, quod vtique non est necesse si indifferenter, & indeterminatè se habet, & offert concursum quem determinet ipsa causa secunda: sic enim non est vis occultissima pertingens ad singula, sed expectans à singulis, vt determinatè & efficaciter se habeat erga illa. Hoc autem ipsum probat illis testimoniis Scripturæ, ex Sapientia, & ex Paulo, de quibus, & aliis similibus dicemus statim.

ARTICVLVS V.

Fundamenta ex ratione.

Notandum est quòd duplicis generis fundamenta assignare possumus. Quædam purè metaphysica, & quasi à priori. Alia theologica ex

ſuppoſitione eorum quæ Scriptura, & concilia docent, cum quibus ſtare non poteſt, aut non ita accommodari poteſt, niſi ſit aſſertio efficaciæ diuinæ voluntatis ex natura ſua.

1 A priori fundatur hæc veritas, metaphyſicè procedendo in vniuerſaliſſima cauſalitate, & efficientia diuina, & dominio quod habet ſupra omnes motus, & actus, & cooperationes cauſarum ſecundarum, etiam vt propriæ ſunt ipſarum creaturarum; ſic enim adhuc ſubiiciuntur, & ſubordinantur cauſalitati, & virtuti diuinæ, vt primæ radici. Et 2. fundatur in ſumma infallibilitate, quã habet voluntas diuina ab intrinſeco ſui, & non ex præſuppoſitione alicuius cauſæ creatæ extra ſe.

Sed tamen antequam hæc duo explicentur, oportet probare quòd non eſt contradictio aliqua in terminis, neque vlla implicatio quòd libertas creata componatur cum efficacia intrinſeca diuinæ voluntatis, atque adeò quòd loquendo de potentia abſoluta Dei, nulla eſt repugnantia quòd per actum ſuæ voluntatis efficacem & determinatum ex natura ſua (id eſt non expectantem determinationem noſtri conſenſus) poſſit ſimul voluntas noſtra liberè operari, & ſine præiudicio ſuæ libertatis.

Hoc autem probatur dupliciter. Primò à poſteriori. Secundò à priori. A poſteriori, quia Chriſtus vt homo prædeterminatus fuit ad opera ſibi præcepta, v.g. ad moriendum ex præcepto Patris, & ad præcepta naturalia, & tamen liberè obediuit & paſſus eſt: ergo libertas noſtræ actionis compatitur cum efficacia Dei determinante ad vnum. Minor cõſtat, quia Chriſtus in ſuſtinendo mortem exercuit actum excellentiſſimæ charitatis, & obedientiæ, vt Scriptura apertè dicit, *Factus obediens vſque ad mortem*, &c. *Maiorem charitatem nemo habet, quam vt animam ſuam ponat*, &c. ergo illi actus fuerunt liberi, quia fuerunt actus virtutis. Maior probatur, quia ſtante præcepto non poterat ſtare oppoſitum quod Chriſtus non impleret illud, quia erat impeccabilis, & hoc volebat Deus: ergo voluntate Dei præceptiua ſtante, erat determinatus ad velle, & in ſenſu compoſito non poterat non velle. Nec obſtat quod poterat velle hoc, vel illo actu in indiuiduo, & ſic poterat non velle, non abſolutè, ſed quoad hunc actum. Contrà enim eſt, quia velle hoc, vel illo actu, non eſt libertas contradictionis, quia contradictio eſt inter negationem puram, & poſitiuum, ſicut explicat Conſilium Trident. abiicere vocationem, vel conſentire, & ſicut in nobis eſt penes velle, & non velle, non penes hoc velle, & illud velle, quæ ſunt duo poſitiui actus & vterque volitio & conſenſus. Et præterea, quia idem dicemus de efficacia antecedente quòd cum illa ſtat poſſe facere hunc actum vel illum in ſingulari non facere, & ſimpliciter non facere, & ſic conſeruabit libertatem.

2 Secundò, probatur idem à priori, quia vel Deus eſt prima radix, & principium poſſibilitatis actus liberi vt liberi, vel non. Si non: ergo datur poſſibilitas alicuius rei creatæ non deriuata ab omnipotentia Dei, & ſic illa creatura, quæ eſt actus liber, vt liber, nõ eſt à Deo, nec eius potentiæ ſubiecta, quia ſi non eſt poſſibilis per talem potentiam ergo nec factibilis per illam. Dicere autem quòd, actum eſſe liberum, eſt aliquid rationis, & fictum, omnino deteſtandum eſt: nam quidquid ſit, an actus liber includat aliquem reſpectum rationis ad indifferentiam iudicij, tamen abſolutè, & realiter ratio liberi non poteſt conſiſtere in aliquo rationis, & in aliquo ficto, cùm operatio libera in eodem genere inuenta perfectior ſit naturali, ſeu neceſſaria: eſſe autem operationem neceſſariam non eſt quid fictum & rationis: ergo neque eſſe liberam, cùm potius in hoc quòd homo ſit liber, magis aſſimiletur Deo, & eliciendo actus liberos aſſimilatur Deo in actu ſecundo. Si autem Deus eſt cauſa prima, & radix poſſibilitatis actus liberi vt liberi, neceſſe eſt quòd ita ſit cauſa poſſibilitatis vnius actus determinati, v.g. conſenſus ad amorem, quòd etiam ſit cauſa poſſibilitatis ad oppoſitum, ſcilicet ad diſſenſum, aliàs nõ eſſet poſſibilitas contingentiæ, & libertatis; ſi ita eſſet poſſibilitas ad vnum quòd eſſet impoſſibilitas ad oppoſitum. Eſt ergo Deus cauſa vtriuſque poſſibilitatis ad oppoſita. Sed efficacia infinita diuinæ potentiæ, quæ eſt radix & principium vtriuſque poſſibilitatis in actibus liberis determinatis, per hoc quod exequatur in actu determinatè vnam poſſibilitatem ex illis, non tollit aliam, nec reddit impoſſibilẽ, quia ſi eſt radix vtriuſque poſſibilitatis, ad eandem pertinet reducere illam in actum eo quòd principium, ſeu poteſtas reddens aliquid poſſibile, non tollit poſſibilitatem per hoc quòd ponat executionem; & ſic principium poſſibilitatis actus liberi, vt liberi, debet ex ſeipſo habere vim exequendi illum ſine læſione libertatis, hoc ipſo quod ex ſe habet conſtituere, aut reſpicere ipſum vt poſſibilem, etiam in ratione liberi: ac per hoc executio vnius, ſeu reductio in actum non poteſt tollere poſſibilitatem ſui oppoſiti: nec enim reductio vnius poſſibilis in actum contrariatur poſſibilitati alterius partis, vt patet cùm voluntas actu vnam partem operatur, nec enim deſtruit poſſibilitatem ad oppoſitam: ergo neque potentia diuina quæ eſt prima radix, & principium vtriuſque poſſibilitatis, per hoc ſolùm quòd vnam partem determinatam reducat in actum efficacia ſuæ voluntatis incipiendo, & determinando voluntatem creatam, non deſtruet oppoſitæ partis poſſibilitatem: ergo neque neceſſitabit voluntatem, quia ad voluntatem neceſſitandam requiritur quòd ille reddatur neceſſarius: ergo oppoſitus reddi debet impoſſibilis: ergo quandiu potentia diuina conſeruat poſſibilitatem oppoſiti actus quantumcumque determinet, & reducat in actum poſſibilitatem huius, non tollit contingentiam & libertatem illius, quia tunc ſeruatur contingentia, & libertas, quando ſic fit vnum quòd oppoſitum ſeu non eſſe illius adhuc eſt poſſibile. Non apparet ergo ratio, cur non poſſit componi infinita efficacia voluntatis reducens determinatè vnam partem conſenſus vel diſſenſus in actum cum contingentia & libertate, illius, hoc eſt non reddens impoſſibilem alteram partem reſpectu voluntatis creatæ, ſed poſſibilem conſeruans; hoc enim ſufficit ad contingentiã; ſiquidem vtriuſque partis poſſibilitas etiam vt ipſi voluntati poſſibile ſit ab omnipotentia diuina deriuatur, & per hoc quòd omnipotẽtia reducat in actum, & ſit principium reductionis ipſius voluntatis, ſicut eſt principium poſſibilitatis, non deſtruit poſſibilitatem alterius partis: ergo nec deſtruit contingentiam.

3 Nunc redeo ad illa duo principia *ſuprà* poſita, ex quibus metaphyſicè, & quaſi à priori procedimus in aſſerenda iſta efficacia decretorum diuinorum ex natura ſua, ſcilicet ad ſummam omnipotentiam, & dominium in omne creatum, & ad ſummam infallibilitatem voluntatis diuinæ in operando. Et formatur ratio ſic. Determinatio, & conſenſus creatæ voluntatis, vnde dicitur accipere denominationem efficaciæ decretum diuinũ, quod aliàs ex ſe indifferens eſt, eſt aliquid creatũ ſubiectum

ctum dominio voluntatis creatæ, & ordinabile in aliquem finem, atque ab aliqua prouidentia dirigibile: ergo à fortiori causatur entitatiuè, & efficienter ab omnipotentia Dei, sine qua factum est nihil, & dirigitur à prouidentia diuina in finem efficaciter efficacitate infallibili in ratione operandi, & non solùm in ratione sciendi, & videndi. Nec antecedens, nec consequentiam negare possunt oppositi Authores. Non anteced. quia illa determinatio qua voluntas seipsam determinat, & indifferentia decreti diuini vtitur, ex ipsa voluntate oriri dicitur, & ita oriri, quòd posset ad oppositum se determinare, cùm liberè se determinet: ergo est sub eius dominio illa determinatio. Non consequentiam, quia aliquid esse sub dominio creaturæ, & sub eius causalitate, & nō sub dominio & causalitate Dei, impium esset concedere, cùm sine ipso factum sit nihil, & vniuersorum Dominus ipse sit, & specialiter cor hominis in manu eius sit, vt quocumque voluerit vertat illud. Solùm potest dici, vel ad antecedens quòd illa determinatio voluntatis creatæ sit aliquid rationis in quantum libera: nam si aliquid reale est, non potest effugi, nisi errando, quin à Deo sit: vel ad consequentiam, quòd illa determinatio voluntatis, etiam à Deo est, sed comitanti concursu, non præuio, nec in ipsam voluntatem agente, sed cum ipso influxu eius se identificante, quatenus offert voluntati indifferentem indeterminatùmque concursum & ipsa voluntas determinatè vtitur vno ex illis, & sic semper est dependens causatúsque à Deo ille voluntatis influxus.

4 Cæterùm prima solutio nescio quo fundamento possit affirmari, vt sæpè dictum est: nam potentia voluntatis, etiam vt libera, realis potentia est, non ficta, aliàs solùm esset realis in eo, in quo conuenit cum brutis & inanimatis, nempe in actibus necessariis, seu non liberis; in eo autem in quo maximè ab illis dissidet, & supereminet, nempe in libertate, quòd sit aliquid fictum, & rationis. Si autem in quantum libera est realis potentia, ergo actus qui tali potentiæ correspondet, etiam in ratione liberi realis erit, quia in ratione liberi ei correspondet; nec enim potest intelligi quòd aliqua potentia sub aliqua formalitate sit realis, & actus qui sub illa formalitate ei correspondet, realis non sit. Et licèt ipsa ratio liberi possit etiam includere, aut exigere aliquem respectum rationis, v. g. ad indifferentiam iudicij, ad contingentiam obiecti, aut aliquid simile (quod modò non disputo, an solùm sit respectus rationis) tamen hoc non tollit quòd absolutè, & per respectum ad potentiam liberam à qua egreditur, & ad obiectum quod tangit in ratione appetibilis, seu volibilis, sit aliquid reale, quia à reali potentia egreditur; & ex reali dominio; sicut etiam fides aliquid reale est absolutè & simpliciter, licèt includat aliquid rationis, scilicet obscuritatem, quæ est priuatio claritatis. Quapropter actus liber, vt liber, & determinatio illa, seu consensus voluntatis vt liberè determinans, aliquid reale est, immò quod libera sit, maiorem realitatem & actualitatem supponit in causa, quia non potest liberè actionem emittere, nisi potentia, quæ maius dominium habet, nec dominium habere nisi maiorem vniuersalitatem & actiuitatem habeat, hæc autem necessariò requirit maiorem perfectionem & entitatem. Quomodo ergo potest formaliter esse aliquid rationis ipsa ratio liberi in actu, si hæc, in quantum talis, postulat maiorem realitatem in causa? Postulat etiam, aut potest habere realem effectum, sicut videmus ex determinatione illa libera voluntatis oriri in voluntate actus morales meritorios, vel demeritorios, oriri actus imperatos, tam in se, quàm in aliis potentiis, dirigi per prouindentiam & artem multos effectus, qui à libera determinatione vt libera dependent, quomodo ergo potest aliquid rationis esse id quod tam multos effectus reales habet? Non possumus autem meliùs colligere realitatem alicuius, quàm ex suis effectibus, & causis.

5 Contra secundam solutionem instatur, quia supposito quòd illa determinatio libera voluntatis aliquid reale est, & sub dominio voluntatis, ab eaque causatum, impossibile est quòd solùm sit à Deo simul cum voluntate, & non sit priùs à Deo, siquidem supponitur quòd sit etiam causatum ab eo, & in hoc magna latere potest æquiuocatio, quia enim influxus causæ secundæ, & primæ simul, aut identicè ad effectum discurrunt, & in effectu terminantur, existimatur quòd ipse partialis influxus causæ secundæ, non habet aliam priorem dependentiam à Deo vt causante illum. Et in hoc incidit falsitas & deceptio; Et enim causalitas illa, & partialis influxus creatæ voluntatis, licèt in ordine ad effectum producendū simul cum influxu simultaneo Dei concurrat, tamen in egrediendo à sua causa etiam vt partialis est causam habet à qua egrediatur, & causa illa prioritatē habet super talem influxum, non simultatem tantùm: causa enim, vt causa, prior debet esse effectu. Dicunt: causam quidem habet sed ipsam voluntatem creatam, cuius propria & indiuidua causalitas & partialis influxus est. Replico: Voluntas respectu illius sui partialis influxus causa est, sed non prima, sed creata, & inferior: ergo ita effluit & nascitur ab illa talis partialis influxus, quòd etiam à priori, & superiori causa oritur, cui ista creata subordinatur? nec potest illi comparari solùm, vt simul concausanti, & coeffluenti, sed vt causanti etiam talem influxum voluntatis creatæ, quia nihil reale ponitur à quacumque causa in rerum natura, siue sit effectus siue actio, siue modus, siue res, quod non etiam effluat & deriuetur à causa prima vt à causante, quia omnia operatur consilio voluntatis suæ, & omnia in ipso constant, & sine ipso factū est nihil; vt Scriptura clamat; & euidens ratio conuincit, quia quæcūque realitas creata est dependens à Deo in fieri, & conseruari, nec potest esse nisi ipse voluerit, ita quòd per suspensionem suæ causalitatis in nihilū redigi potest; sed ille partialis influxus ortus à voluntate creata, etiā vt talis influxus partialis, aliqua realitas creata est: ergo vt talis partialis influxus à causalitate diuina pendens est. Sed quidquid est dependens à causalitate alicuius, respicit illud sub prioritate causę, & non sub simultate tantùm coëfficientis: ergo respectu diuinæ causalitatis, & omnipotentiæ, debet illa determinatio & partialis influxus voluntatis creatæ esse posterior, & respicere causalitatem Dei vt priorem in causando se. Quomodo ergo potest decretum Dei indifferens, & indeterminatum esse, & expectare determinationem voluntatis, vt causet de facto, & determinetur? cùm ipsa determinatio, & partiails influxus voluntatis à decreto, & causalitate Dei de facto, & in re causari debeat: ergo determinatè, & efficaciter, quia indeterminatè, & inefficaciter, nihil de facto causatur. Quare siue voluntas diuina, & causalitas moueat nostram voluntatem ponendo in ea aliquid physicum, siue non, de quo non possumus disputare in materia de Auxiliis diuinis, propter Sedis Apostolicæ prohibitionem, quidquid de hoc sit, tamen quòd illa partialis determinatio, & influxus

voluntatis

voluntatis creatæ, quæ reale aliquid est (siquidem realiter per illam operatur voluntas (si oritur, & causatur à voluntate, etiam debeat causari à prima causa Deo, & consequenter priùs se debeat habere Deus in causando & determinando, quàm ab ipsa voluntate creata expectare determinationem, vt simul cum illa influat, ratio & discursus factus euidenter videtur conuincere, aut subtrahetur aliquid creatum ab ipsa summa omnipotentia Dei, & ab vniuersali dependentia diuinæ causalitatis, quòd esset error manifestus in fide; nec sufficit ad id ponere simultatem & coëfficientiam diuini concursus, & causalitatis cum ipso influxu creato in effectum, hic enim esset manifestus error in scientia naturali, quia nihil causatur ab alio per simultatem, sed per prioritatem: nihil enim causatur, nisi ab aliqua causa, omnis autem causa est prior suo effectu, in quantum causa, non simul. Immò id quod simul cum alio influit, iam supponit illud esse cum quo influit: ergo non causat.

6 Et hinc deducitur quod dicimus de infallibilitate summa Dei, quæ exigit decretum ex natura sua efficax, & antecedenter ad nostrum consensum, & determinationem; nec sufficit infallibilitas extrinseca ratione præscientiæ, sed intrinseca, ratione causalitatis. Quod explicatur tum ex dictis, tum ex ipsa propria ratione causandi Dei, quæ est summè immutabilis ex se, & sic summè infallibilis. Ex dictis quidem id deducitur, quia si illa determinatio & partialis influxus voluntatis debet originari & causari à Deo, multò vehementiùs & intimiùs quàm à voluntate creata, vtpote cùm à Deo causari debeat, vt à causa prima, nihil autem de facto, & in re causat, nisi efficax sit ad causandum, quia inefficax vt tale non causat: dicitur enim inefficax quod non respicit rem vt de facto faciendam: ergo si de facto causat, de facto est efficax. Et non potest esse efficax denominatione extrinseca desumpta à determinatione voluntatis, & ab ipso effectu: nam ista determinatio non potest supponi à decreto, sed ab ipso causari debet: ergo ante talem determinationem, & non ab ipsa, habet decretum efficaciam. Patet conseq. quia causa efficax esse debet dum causat, non postquam aliquid causatum est, quia causato effectu, efficacia ad nihil deseruit: ergo antequam sit effectus causatus, efficacia debet conuenire causæ: si ergo id quod decretum causat, est ipsa determinatio nostræ voluntatis: ergo non expectat ab ipsa efficaciam, sed potiùs illi tribuit, vt de facto sit: ergo antecedenter ad ipsam est causalitas in Deo influens de facto: ergo efficax, quia illud dicitur efficax, quod de facto causat.

7 Ex ipsa autem propria ratione causandi Dei probatur debere illud decretum esse efficax ex sua natura, & non ex suppositione nostri consensus. Nam ex se illud decretum debet esse immutabile: ergo ex se infallibile: nam vbi est immutabilitas, non potest dari fallibilitas & defectus: deficere enim, & falsificari, seu fallibile esse, mutatio est. Anteced. prob. quia decretum diuinum non solùm ratione præscientiæ qua dirigitur, sed etiam ratione causalitatis & dominij vniuersalissimi quod habet in omnia, habet summam immutabilitatem, siquidem habet summam actualitatem; est enim actus purus, summa autem actualitas caret omni potentialitate: ergo & omni mutabilitate, quia mutabilitas in potentialitate fundatur. Quomodo ergo possunt Authores oppositi solùm attribuere infallibilitatem, & efficaciam diuinis decretis, & voluntati Dei ratione præscientiæ attingentis id quod nostra voluntas effectura est; cùm etiam ratione sui, & in quantum operatiua est; sit ab intrinseco immutabilis in operando, & consequenter infallibilis, & efficax? nam si efficax non esset, infallibilis non esset ex natura sua, quia expectaret ex determinatione nostræ voluntatis efficaciam & determinationem, sine qua nunquam de facto operatur. Voluntas autem nostra non potest talem infallibilitatem & efficaciam præbere, sicut diuina voluntas debet habere, quia hæc est fundata in immutabilitate summa virtutis & actualitatis: illa verò est infallibilitas non in se habita, quia potiùs voluntas contingẽs est, sed solùm præcisa à Deo: ergo malè explicant hanc infallibilitatẽ ratione præscientiæ tantùm, & denominationis extrinsecæ ortæ ex ipso consensu & determinatione nostræ voluntatis.

Theologica principia & rationes in hac efficacia statuenda aperiuntur.

Antequam ad theologica fundamenta accedamus, lectorem iterum mouemus, non attingere nos in præsenti quidquam de ea controuersia diuinorum auxiliorum, de qua scribere fas non est, obsistente Sedis Apostolicæ edicto, videlicet in quo consistat efficacia gratiæ & diuini auxilij, an in aliquo intrinseco, & physicè impresso in voluntate, an in aliquo extrinseco. Solùm de decretis diuinis agimus ex parte Dei. Et si quando aliquid de determinatione efficaci, & antecedenti nostræ voluntatis dicimus, nõ ideò est vt explicemus per hoc efficaciam auxiliorum, sed quia decreti diuini ratio, & efficacia sine ordine ad hunc effectum explicari non potest, quidquid sit, an in hoc consistat efficacia auxilij, vel non, explicabimus.

8 Vt ergo fundamenta hæc tradi possint, & difficultatis punctus perfectè attingi, hoc præ oculis habendum est, quòd in voluntatem nostram solùm duplici via, & quasi per duplicem portam influi potest, vt ipsa erga aliquod obiectum afficiatur, aut de vno ad aliud conuertatur.

Primò quidem per manifestationem & propositionem obiecti quod facit intellectus, manifestando illud, & sic obiectum allicit sua conuenientia, & bonitate, aut retrahit sua deformitate, & disconuenientia.

Secundò, post obiectum sic propositum ab intellectu (qui licèt intra nos sit, extrinsecus tamen ipsi voluntati est) restat quòd voluntas se moueat, & duci velit ad tale obiectum, quod liberè ipsa facit, quia nullum obiectum (extra Deum clarè visum) tantæ bonitatis & perfectionis est, quòd adæquatè satiet totam vniuersalitatem voluntatis. Et ideò ipsa interiùs pro sua libertate se mouet erga obiectum propositum. In hoc autem interiori sinu voluntatis, & libertatis officina, nulla creata causa influere potest, aut immutare ipsam ad volendũ, quia in hoc superior est voluntas propter suam indifferentiam & libertatem omni causa creata, in tantum quòd hac ratione nullus intellectus potest naturali lumine penetrare id quod est intra cor liberum, quia illud nullam connexionem habet per se cum causis naturalibus totius vniuersi; non pertinet autem ad naturale lumen, nisi ea quæ ad naturam vniuersi, & ad causas naturales pertinent, inuestigare. Omnes ergo creaturæ solùm ad voluntatis portam, & vestibulum, id est, ad fores intellectus excubare possunt, vt ipsã sollicitent, intus ingredi non possunt, nisi ipsa pessulum

efficacis, definiuit dari in nobis excitantem gratiam, eamque abiicere nos posse. Qua definitione posita sequebatur necessariò posse nos dissentiri gratiæ efficaci, quia hæc habet pro fundamento excitantem gratiam, & illuminationem intellectus, quā si possumus abiicere, possumus dissentiri efficaciæ gratiæ. Et ad instantiam contra hoc, Resp. quòd Concilium dū definit posse nos abiicere excitantem gratiā, cōcedit tacitè, quòd possumus resistere adiuuanti, quia cùm adiuuans necessariò supponat excitantē, illā abiectā, hæc non operatur. Definiendo ergo quòd possumus abiicere excitantē, consequens erat quòd possumus dissētiri efficaci, quod & dixit *canone* 4. sed illud *posse* est potentia antecedenti, & quantum est ex meritis obiecti propositi, non potentia consequenti, & quantum est ex modo immutabilitatis, & infallibilitatis diuinæ. Et ita manet expedita libertas ad vtrumque ex parte potentiæ, nec ligatur facultas per determinationem Dei, sed aperitur cor, & soluitur suspensio seu indeterminatio. Et hoc aliquis effectus Dei est, non facultatis alligatio. Optimè etiam Concilium noluit aliquid innouari circa decretum suum, quia doctrina ista de indifferentia excitationis, de potentia reiiciendi illam, & dissentiendi si velit potentia antecedenti, & in sensu diuiso, omni Dei auxilio, etiam specialissimo, communis est.

19 Ad alias ponderationes Concilij, quòd Deus non deest, nisi homines ei defuerint, dicimus propositionem esse verissimam, & verificari tum de gratia habituali sanctificante, tū de actuali auxiliante. De habituali quidem verificatur sic, quòd nisi homo peccauerit, ita quòd peccatum præcedat, Deus non desent, quia per peccatum excluditur gratia, & ante peccatum Deus illam non tollit ab homine. Et in hoc sensu cōcedimus quòd cuicumque gratiæ habituali potest homo deesse in hac vita, quia contra quācumque potest homo peccare. De auxiliāte autem gratia sic intelligitur, quòd Deus de se paratus est semper eam dare, & perficere opus suum quod incœpit, nisi per nos steterit, & nisi prius saltem in genere causæ materialis recedamus, quia licèt Deus in genere causæ efficientis suspendat auxiliū, & permittat peccatum, tamē ex parte nostra in genere causæ materialis semper vel præcedit defectus culpæ, vel inconsiderationis, per quem desumus gratiæ Dei. Quòd si nō desumus, ex gratia Dei est, conseruāte nos, & faciente ne deficiamus eius gratiæ. Si autem deficimus, ex nobis est; non autem requiritur, quòd prius tempore vel prioritate efficientiæ nos deseramus Deū, vt ipse desit nobis, neque hoc dixit Concil. sed sufficit quòd concomitāter, & in aliquo genere causæ priùs natura, scil. in genere causæ materialis, cùm tamen Deus priùs deserat in genere causę permittentis peccatum, quæ reducitur ad causam efficientem; semper tamen non deest, nisi homo ei defuerit, vel concomitanter, vel antecedenter. Sed de hoc ampliùs dicetur *inf*. Cū autē infertur: Ergo potest homo deesse cuilibet auxilio, etiam efficaci: distinguo, potentia antecedenti, & in sensu diuiso, concedo; potentia consequenti, & in sensu composito, nego. Et potest seruare mandata sine auxilio efficaci, distinguo, quantum ad virtutem & potestatem seruandi, transeat, quantum ad applicationem potentiæ ad seruandum, nego, apllicatio enim datur per auxilium efficax, posse per sufficiens.

Ex Scriptura, & Patribus.

20 Secundò, arguitur ex Scriptura in omnibus illis locis, vbi iubemur cooperari gratiæ, non deesse illi, non in vacuum illam accipere. Dicitur enim, ad Corinth. 6. *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*, vbi Apostolus loquitur de gratia, quæ potest euacuari, & frustrari à nobis: qui enim admonet, ne in vacuum accipiatur, supponit ita posse accipi, sed loquitur de gratia efficaci, vt patet per August. *l. de gratia & libero arbitrio c.* 5. vbi agens de efficacissima vocatione, qua Paulus Apostolus de cælo vocatus est, hoc etiam inducit testimonium: ergo gratia efficax potest in vacuum recipi à nobis, & sic vt non frustretur, à nostra voluntate dependet. Idem significatur ad Hebr. 13. *Contemplantes ne quis desit gratiæ Dei.* Et Isaiæ 5. *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci ei? & expectaui vt faceret vuas & fecit labruscas.* Vbi dicendo quid vltra debui facere, etiam auxilium efficax à se datum significat. Nam si hoc nōdum dederat, aliquid restabat ei vltra facere tamen hoc non obstante non fecit vuas, ad quod datum fuerat tale auxilium, ergo aliquando auxilium efficax caret effectu. Deinde est in hac parte celebris ille locus de Tyriis, & Sidoniis Matth. vbi conqueritur Christus de Iudæis, quòd videndo eius signa non crediderunt, quæ tamen si viderent Tyrij, & Sidonij conuerterētur: ergo habuerunt auxilium efficax Iudæi, quòd si Tyrij haberent, conuerterentur, & cum illo Iudæi non sunt de facto conuersi. Cons. patet, quia si Iudęi non habuerunt auxilium efficax, positis illis signis, & tamen Tyrij haberent siquidem conuerterentur de facto, aliquid ergo daretur Tyriis vt conuerterentur, quod non est datum Iudæis: ergo non erat ratio querelę, cùm posset esse tam iusta excusatio in Iudeis, dicendo quòd si Tyrij conuerterētur, ideò esset, quia maius beneficiū acciperent præ ipsis. Tādem inducuntur testimonia quæ hominem docent esse liberi arbitrij, & relictū in manu consilij sui, vt dicitur Ecclesi. 15. & aliis locis. Si autem efficaciam talem haberet voluntas Dei antecedenter ad nostrum consensum, non relinqueretur in manu consilij sui, sicut si quis apprehenderet manum alterius ita efficaciter quòd non posset ei resistere, non diceretur relinqui alter in manu sua.

21 Ex Patribus inducuntur plures auctoritates, quæ probant hominem non ita agi à Deo, vt tollat liberum arbitrium, nec ampliùs prob. S. Clemens Papa *epist.* 3. *Si aliquid esset quòd auidentes fidem, vel ad credendum, vel ad non credendum determinaret extra arbitrium eorum, meritum & libertatem tolli.* S. Iræneus *l.* 4. *contra hæreses c.* 76. *Neque lumen subiiciet sibi quemquam, neque Deus cogit eum, qui continere nolit eius artem.* Et *lib.* 5. *c.* 1. *Deum reducere homines ad se, non vi, sed suadela.* S. Cyrillus Alexandr. *lib.* 8. *in Iulianum sub finem*, postquam dixit hominem consilio, & non coactè viuere super terram, subdit: *Itaque est ineffabili quadam & diuina virtute, & efficacia vsus mutasset singulorum mentē ad bene agendum, & indidisset postea bonum, à quo ægerrimè discedere posset, & non sponte, vltra non esset fructus mentis, neque res digna laude, sed necessitatis, & cupiditatis, non voluntariæ.* S. Chrys. *hom.* 11. *in Ioannem: Corporis natura, quocumque eam opifex ducere velit, eò sequitur, neque resistit, animus autem sui iuris vim in se habet operandi, neque vlla in re Deo nisi velit obtemperat.* Et *super Psal.* 113. multa tractat ad idē, docēs, *eum qui non trahitur ad Christū, neque illuminatur, ideò peccare quia seipsum non præbet dignum vt eam suscipiat illuminationem.* Subdit autem: *Neque enim virtus, nec salus nostra cogitur: nam etsi maxima pars, atque adeo totum ferè eius sit, exiguum quid tamen nobis reliquit, vt non sit à persona, remota causa coronæ.* S. Hier. *ep.* 106 *ad Damasum Papā: Dedit eis liberū arbitriū, dedit mentis propriæ libertatem, & vt viueret vnusquisq; non ex imperio Dei, sed obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate, vt virtus haberet locum.* Et *ep.* 149 *ad Hedibiam q.* 10. dicit, *nōn saluare Deū absq; iudicij veritate, sed causis præcedentibus, quia alij nō susceperūt filium Dei; alij autē recipere sua sponte voluerunt.* S. Prosp. *resp.* 6. *ad capita Gallorū:*

Prædestinationem Dei, siue ad bonum, siue ad malum in hominibus operari ineptissimè dicitur, vt ad vtrumque homines quædam necessitas videatur impellere. S. Damascenus *lib. 2. fidei orthodoxæ c. 30. Deus præcognoscit ea quæ in nobis sunt, sed non prædeterminat, non enim compellit ad malitiam, neque vim infert virtuti.* Et S. Th. *1. p. q. 23. a. 1. ad 1. & 3. contra Gentil. c. 90.* exponit S. Damascenum de prædeterminatione tollente libertatē, & necessitante: sed constat quòd nihil potest magis necessitare, quàm illa efficacia diuini decreti antecedens nostrum consensum, siquidem illa non est in nostra potestate, & non potest reiici semel posita: ergo illam negat Damasc. Denique S. Anselmus *lib. de Concordia, c. 1.* docet necessitatem antecedentem tollere libertatem, non sequentem. Et subdit, quòd *Voluntas cùm vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est, sed has necessitates facit libertas, quæ priùs quam sint, eas cauere potest:* Sentit ergo necessitatem consequentem solùm formari ex suppositione ipsiusmet actus voluntatis, non ex aliquo alio antecedente. Istæ sunt potiores auctoritates, quibus plures aliæ similes induci possent, quæ tamen ex istorum solutione explicationem habent.

22 Ex S. Aug. qui in hac parte præcipuus est, aliquæ etiam auctoritates inducūtur, quibus nituntur ostēdere S. Augustinum sentire, quòd ista efficacia antecedens nostram voluntatem, non datur, sed solùm ex parte præuenientis gratiæ ponit gratiam excitatem, & quòd Deus agit suasionibus, & cōgrua vocatione in nostram voluntatem. Ad quod præcipuè solent adduci tria loca Aug. quæ *suprà disp. 3. a. 2.* attulimus & soluimus, videlicet *ex lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. ex lib. de spiritu & littera c. 34. & ex lib. 2. de peccatorum meritis & remissione c. 19.* Nunc addimus id quod dicit *lib. 83. quæst. q. 69.* vbi inquit: *Quia nec velle quidquam potest, nisi admonitus, & vocatus, efficitur vt & ipsum velle Deus operetur in nobis.* Ex hoc efficitur, quòd Deus operetur & velle, quia non nisi vocatus quis vult: ergo non ex alia efficacia sumitur efficacia diuinæ voluntatis, quam ex vocatione, seu ex propositione & illuminatione obiecti. De qua *ibidem* subdit, *Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur, propterea etsi quisquam sibi tribuit, quòd venit vocatus, non potest sibi tribuere quòd vocatus sit.* Eodem modo loquitur Aug. *aliis locis*, significans solam vocationem, seu obiecti manifestationem præuenire voluntatem nostram, sicut sæpe dicit *in q. 2. citata libri 1. ad Simplicianum,* præsertim illis verbis: *Quamvis multi vocati, tamen quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei.* Et iterum: *Qui si vellet misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, vt & mouerentur, & intelligerent, & sequerentur.* Et loquens de Esaü, iterum dicit, quòd *si voluisset & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset, qui ei etiam velle & credere, vocando, præstaret,* &c. Quibus locis manifestè sentit Aug. vocatione sua Deum præuenire, & mouere voluntatem nostram, non alia motione, licèt postea cooperetur voluntati nostræ. Quòd verò illa vocatio efficax reddatur, dependere à congruitate qua affectum est cor nostrum vocationi illi, vel non est affectum. Et eodem modo loquitur S. Aug. *lib. de Ecclesiasticis dogmatibus c. 21. Manet,* inquit, *arbitrij libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente priùs Deo, & inuitante ad salutem, vt vel eligat, vel sequatur.* Et ad hoc sunt multa alia similia loca quibus Aug. docet, *Deum nos agere vocatione sua, alta atque secreta, & ideò totum esse miserentis Dei, non volentis hominis, quia nisi eius vocatione non volumus.* Si ergo Aug. perpetuò reducit motionem gratiæ Dei ad vocationem, qua intellectus excitatur, & mouet iuxta propositionem obiecti, quomodo ad aliud genus efficientiæ vel efficaciæ reducendum est: præsertim cùm eodem modo Aug. affirmet, quòd posita hac vocatione Dei, nostræ voluntatis est assentire, vel dissentire, & sic efficacem eam reddere; vt *in isto loco vltimo* dicit post illa verba; *Vt autem acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est.* Et *lib. de spiritu & littera c. 34. sed consentire vel dissentire vocationi, propriæ voluntatis est.* Nusquam autem meminit Aug. illius efficaciæ Dei sic præcedentis, & prædeterminantis consensum nostrum. Denique Aug. *in multis locis* docet dimitti homines libero arbitrio suo, vt eligat quisque quod voluerit, & secundùm potestatem & voluntatem suam agere, supponendo tamen diuinum auxilium, & quòd gratia sola non est tota, & adæquata ratio nostræ conuersionis, sed cum libero arbitrio, vt *lib. de gratia & libero arbitrio c. 5. & lib. 2. de peccatorum meritis & remissione, c. 5. & aliis multis locis.* Quæ omnia solùm probant Aug. non negare in nobis liberum arbitrium, nec docere quòd ita agatur à Deo, vt non etiam agat seipsum, quod verissimum atque certissimum est. Alia loca in quibus Aug. docet potuisse hominem perseuerare si voluisset ex solo auxilio sufficienti, & sic non requiri ex vi subordinationis causæ secundæ à prima aliam efficaciam, *infra*, soluendo hoc argumentum, an efficacia ista requiratur ad posse, dicemus, sicut etiam adducentur alia, quæ contra prædefinitionem Dei loqui videntur. *inf. disp. 7.*

23 Ad argumentū ex auctoritatibus Scripturæ: Resp. quòd quando dicunt, vel hortantur homines, ne desint gratiæ Dei, ne in vacuum recipiant, ne extinguāt Spiritum, &c. etiam admittendo in toto rigore, & strictissimo sensu quòd loquantur de gratia efficaci, vt efficax est, nō de habituali solùm, nec de sufficienti tantùm (quod posset aliquis dicere) nullo modo cogunt, quia cùm dicitur, *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*, subintelligitur, ne in vacuum recipiatis ex ipsa gratia, non ex vobis. Et cùm dicitur contemplantes nequis desit gratiæ Dei, intelligitur nequis desit gratiæ, nō ex seipso, sed ex gratia: gratia enim dat alicui quod nō desit ipsi gratiæ, iuxta illud toties repetitum ab Aug. *da quod iubes, & iube quod vis* Itaque cùm nō deesse gratiæ, & nō recipere in vacuū gratiam, sit obedire gratiæ, & subiici Deo, quid mirum quòd ipsum non deesse gratiæ sit ex gratia, sicut obedire fidei ex gratia est, licèt etiā sit ex nobis, quia quòd sit ex gratia non tollit quòd sit ex nobis vt gratia præuenientis: hoc enim ipsum dat gratia, quæ ad hoc datur, vt voluntas se agat, non vt nihil agat. Certè idē est hortari, & monere nos Deum vt conuertamur ad ipsum, ac monere, vt gratiam suam non in vacuū recipiamus, nec illi aliquis desit; hoc enim ipso quod vacuam non habet gratiā, conuertitur. Sed Deus ita hortatur vt conuertamur ad ipsum, quòd non possumus conuerti nisi ex gratia, ideóque vt optimè aduertit Concil. Trid. *sess. 6. c. 5. Petimus à Deo vt nos conuertat dicendo. Conuerte nos Domine ad te, in quo nos Dei gratia præueniri confitemur, sicut cùm dicitur, Conuertimini ad me, libertatis nostræ admonemur.* Ergo sicut stat bene quòd Deus hortetur vt conuertamur ad ipsum efficaciter, quod tamen non nisi ex gratia præuenienti facimus, ita stat bene quòd hortetur nos, ne gratiam in vacuum recipiamus, cùm tamen ipsum recipere non in vacuū, ex gratia sit. Et sic D. Th. *super c. 12. ad Hebr. lect. 3.* exponens illud verbum. *Contemplantes ne quis desit gratiæ Dei*, sic, inquit: *Dicendum quòd hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum, ex gratia procedit.* Et *inf. Hoc autem donum gratiæ non est gratū faciens: quòd ergo à quibusdam remouetur istud obstaculum, hoc est ex misericordia Dei.* Ergo ita hortamur non in vacuum recipere, & non deesse gratiæ, quod hoc ipsum ex gratia est, sicut hortamur conuerti, & hoc ipsum ex gratia est. Cùm verò infertur: Ergo possumus

possumus deesse ipsi gratiæ efficaci, distinguo potentia antecedente, & in sensu diuiso, transeat; consequenti, & in sensu composito, nego.

24 Ad illud testimonium Isai. 5. *Quid vltrà debui facere vineæ meæ, & non feci?* &c. Resp. quòd loquitur de omnibus pertinentibus ad auxilium sufficiens, & ad posse facere, nihil enim Deus subtrahit de necessariis; non tamen dat omnia etiam vltra necessaria, & indebita, nec omne gratuitum beneficium quod posset dare: sufficit dedisse omnia necessaria ex parte sufficientis auxilij. Quòd autem dicitur, quia potuit vltra facere dando auxilium, distinguo, potuit vltrà cum debito, & tãquam necessariò requisitum, nego, sine debito, & tanquam gratuitam applicationem, transeat. Non enim est dubium quòd multa alia posset dare Deus illi vineæ, quæ non dedit. Dominus autem non dicit. Quid vltra potui facere, & non feci, sed quid vltrà debui. Et ita tota solutio in illo verbo *debui* fundatur, quæ importat aliquid de necessariis, & requisitis, in quibus illi Deus non defuit. Et in hoc fundatur etiam tota ratio diuinæ querelæ, quia dedit omnia necessaria, & sufficientia, & nihil est factum; querela enim non fundatur nisi in posse, & teneri, & non facere. Si autem Deus etiam daret ipsam applicationem, & ipsum facere de facto, nunquam esset locus querelæ, quia semper adimpleretur. Et retorqueo argumentum: nam etiamsi Deus solùm det motionem moralem, & indifferentem concursum & decretum, tamen bene scit quòd si isti vineæ daret viuaciorem propositionem obiecti, & plura alia adminicula, & vocationem fortiorem, vel alio modo propositam, sicut scit congruere, sine dubio bonos fructus faceret: ergo potuit aliquid vltrà facere, & non fecit ei: sed tamen quia dedit, quod sufficiens erat, rectè conqueritur. Ergo similiter, licèt potuerit dare efficaciam de facto, & non dedit, non est quòd cõqueratur, quia hoc non debuit, cùm non sit de necessariis, & sufficientibus, vt possit, sed solùm applicatio ad operandum de facto, quod Deus non tenetur semper dare, præsertim si aliquis ponat impedimẽta, & obstacula gratiæ, licèt enim Deus possit illa tollere suâ infinitâ potentiâ, tamen non semper tenetur id, nec ordinarius rerum cursus petit vt id faciat, quia in rebus contingentibus & defectibilibus pertinet ad vniuersalem prouisorem, etiam aliquando defectus permittere, & non semper eodem tenore procedere, & ad idẽ mouere, licèt non semper culpa præcesserit, sed solum concomitanter sit, & aliquo ordine naturæ præcedat. De quo ampliùs dicetur *inf.*

25 Ad illud testimoniũ de Tyriis & Sidoniis diximus latè *præced. tomo disp. 20. a. 5. ibi* videri potest. Et de illa ratione querelæ quam habet Deus, etiamsi non det auxilium efficax, iterum *infrà* redibit sermo. Ad illa testimonia probantia hominem relictum esse in manu consilij sui, & esse liberi arbitrij. Resp. probare quidem liberum arbitrium, sed non excludere gratiam erga bonũ à quo pendet in sui præuentione, & cooperatione liberum arbitrium: Sicut enim dicitur hominem relictũ esse in manu consilij tui, ita dicitur esse in manu Dei, Prou. 21. *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei.* Et Psal. 72. *Tenuisti manum dexteram meam, & in voluntate tua deduxisti me;* & Ierem. 18. *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea.* Non autem sic sumus in manu Dei, sicut manus alicuius apprehensa ab alio fortiori, & violẽter trahente, sed sicut in manu dantis illi manui virtutem, & operationem, & omnia, atque adeo & ipsam libertatem, & modum operandi liberum.

26 Ad authoritates ex Patribus, Resp. non adduci ad rem, quia solùm ostendunt nos habere liberum arbitrium, nec à Deo illud cogi, quod omninò nos fatemur, quia cum D. Th. sæpè citato dicimus efficaciam diuinam non solùm dare, & causare in nobis ipsum velle & ipsum operari, sed etiam ipsum modum operãdi, scil. liberè. Vnde istæ authoritates quas oppositi authores afferũt, contra Caluinum directè tendunt, & contra illam motionem sine excitante gratia, quã ponit Caluinus, quæ impellit necessitãdo, non iuxta excitationis exigentiam aperiendo cor, & soluendo indeterminationem eius. Erratum est ergo, iaciendo sagittas istas quæ Caluinum feriunt, in sententiam D. Tho. quæ libertatem fatetur, & maximè defendit dum plenè Deo subiicit. Itaque S. Clemens Papa rectè dicit nõ esse aliquid quod determinet extra arbitrium, id est, tollendo libertatem, non autem negat determinationem intra liberũ arbitrium ab eius authore, & radice quæ ei præbeat operationem iuxta modum suum, seruando eius libertatem. S. Irenæus dicit Deum non cogere, neque homines vi ad se reducere, quod est non lædere eorum libertatẽ. S. Cyrillus expresse loquitur de efficacia sic mutãte mentem, quòd ægerrimè, & non sponte possit discedere à bono, quod est tollere spontaneum atque adeo & voluntarium. Vnde & subdit, quòd *tunc erit fructus necessitatis, & cupiditatis non voluntariæ.* S. Chrysost. solùm ponit differentiam inter nostram animam, & alia corporalia, quod illa sui iuris est, neque obtẽperat Deo, nisi velit, id est, nisi voluntariè, & liberè, quod aliæ res nõ habẽt. Quæ doctrina solùm probat nos esse liberi arbitrij, nec ita trahit, sicut aliæ res merè naturales. Hoc autem quis negat? *Infrà disp. 7.* tractando de prædefinitionibus diuinis, iterũ S. Chrys. explicabitur. In illo autem loco ex Psal. 115. nihil ampliùs dicit Chrysost. quàm quòd aliqui illuminationem non recipiunt, quia illi seipsos dignos non præbent, quod verissimum est, quia ex culpa eorum nascitur quòd carent Dei illuminatione, & beneficio gratiæ siue sit culpa concomitans, siue antecedens. Et cùm dicit, quòd totum fere eius est, exiguum tamen nobis reliquit, illud exiguum intelligendum est nobis relictum esse cum dependẽtia, & deriuatione ab ipso Deo, quia nos in operando sic sumus dependentes à Deo, & ab ipso causatur, non expectatur illud exiguum, iuxta illud Hieronymi. *Et hoc quod est meum, sine Dei auxilio non est meum.* S. Hieronymus *in epist. ad Damasum* seipsum explicat, quòd dicit nos viuere, non ex imperio Dei, sed obsequio nostro, id est, inquit ipse, *non ex necessitate, sed ex voluntate;* solùm ergo vult dicere quòd liberè operamur, non necessariò. In alio autem loco docet Deũ non saluare, nisi rationabiliter, & causis præcedentibus, quod est dicere quod saluat nos, & dat gloriam in executione intuitu meritorũ, & quia alij recipiunt sponte sua Filium Dei, alij non: cùm dicit autem sponte sua, non excludit auxilium, & gratiam Dei, qua fit in nobis hoc spõtaneum. S. Prosper dicit homines necessitate nõ impelli ex prædestinatione Dei. Hoc optimè dicit & catholicè, quia non tollitur liberum arbitrium, & ita hoc contra Caluinum allegari potest, non contra nos. S. Damascenus loquitur de prædeterminatione necessitãte, vt exponit S. Th. 1. *p. q. 23. a. 1. ad 1.* & nos ostendimus *tomo præced. disp. 20. a. 5.* & iterum agemus *inf. disp. 7.* S. Anselmus docet necessitatem antecedentẽ tollere libertatem, non autem suppositionẽ quamlibet antecedentem. Illa autem est necessitas antecedens, quæ influit necessitatem, & sic libertatẽ impedit, aut tollit. Quæ verò influit libertatẽ, & dat modum operandi liberum, licèt sit antecedens suppositio, non tamen est antecedens necessitas, sed solùm consequens, quia solùm potest fieri consequẽtia necessaria ex suppositione illius decreti diuini, & modi operandi efficaciæ eius, quòd non coniungetur actus oppositus cum tali decreto, non tamen quòd ex influxu necessitatis in ipsam operationem, & modũ operandi

operandi creatæ voluntatis, tollendo scil. indifferentiam eius, sequatur illa necessitas. Quòd si illa suppositio antecedens non influit necessitatem in operationem voluntatis, sed potiùs est causa prima, & radix libertatis eius, quantumcumque fiant consequentiæ necessariæ inter talem suppositionem, & actum consecutum, nihil læditur libertas. De quo satis diximus *disp.20.a.5.& 6. in tomo præced.* Quando autem subdit Anselmus quòd has necessitates consequentes facit ipsa libertas, sic ex suppositione ipsius actus libertatis debet fieri sensus compositus, non ex alio principio extrinseco, Resp. quòd perinde est fieri istas consequentias ex suppositione actus, vel ex principio, quod licèt in se, & entitatiuè & formaliter sit extrinsecum, causaliter tamen, & radicaliter est intrinsecum, quia est causa, & radix totius operationis, & modi operandi voluntatis creatæ, & intra voluntatem operatur, & quidquid in operatione libera est, ab ea deriuatur. Tale principium extrinsecum eminenter, & causaliter est ipsemet actus liber; & sic idem est ex suppositione ipsius actus procedere, atque ex suppositione auxilij, vel decreti Dei, quia hoc eminenter, & causaliter est totus ipse actus liber, etiam vt liber, quia ab eo originatur, etiam vt liber est.

27 Ad authoritates Aug. respondimus abundè *sup. disp.3. art.3.* vbi præcipua loca Aug. in contrarium soluimus, & adhuc agetur *inf. disp.7.* tractando de prædefinitionibus diuinis. In summa dicimus probare illa loca, quòd Aug. tradiderit auxilium excitans, & id quod in vocatione ex parte excitationis, & illuminationis se tenet, quod nemo negat, nisi qui Caluinum sustinuerit, qui negauit auxilium excitans. Non tamen negauit Aug. vocationem effectricem bonæ voluntatis, vt loquitur *lib.1. ad Simplicianum q.2.* nec negauit præter istas excitationes, & suasiones requiri subministrationem spiritus, quo Deus operetur ipsam bonam voluntatem, vt satis superque probauimus *suprà*. Et August. ipse *lib. de correpț. & gratia cap.12.* expressè docet requiri præter auxilium sufficiens sine quo voluntas non potest operari, quòd non relinquatur voluntas sibiipsi, quia sic deficeret, sed quòd Deus operetur vt velit, & sic quòd subuentum est infirmitati voluntatis vt indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur. Quod certè sustineri non potest si intelligimus Augustinum solùm posuisse excitationem quandam indifferentem, quam nos consensu nostro à Deo præuiso facimus determinatam, & efficacem. Hæc enim excitatio, & quodcumque indifferens auxiliũ tale est, quòd cum illo relinquitur homini voluntas sua vt maneat in tali adiutorio si velit, nec Deus vlteriùs operatur, vt velit posito hoc auxilio. Dicit autem Aug. quòd *si sic relinqueretur illis voluntas sua vt in adiutorio Dei sine quo perseuerare non possent* (quod est auxilium sufficiens) *manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur vt vellent, inter tot & tantas tentationes, voluntas ipsa infirmitate sua succumberet: subuentum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & ideò quamvis infirma, non deficeret.* Ergo sentit manifestè præter excitationem indifferentem, & auxilium sufficiens, quod de se indifferens est ad operari de facto, vel non, aliud datur quo indefectibiliter agitur. Hoc autem si non sit indefectibile ex natura sua, & prout à Deo descendit, sed ex præuiso consensu, sufficeret illud primum auxilium sufficiens cum tali præuisione. Impertinenter ergo superadderet Aug. hoc secundum, quo indefectibiliter ageretur voluntas, si illud primum sufficit stante præuisione consensus, & hoc secundum non agit infallibiliter, nisi tali præuisione supposita.

28 Quare ad omnia loca Aug. quæ solùm faciunt mentionem vocationis, & illa mediante Deus dicitur agere voluntatem nostram, Resp. vnico verbo, quod loquitur de vocatione, non prout sistit in excitatione intellectus, & propositione obiecti, sed habet adiunctam efficientiam intra voluntatem, & gratiam adiuuantem præuenientem; sic enim vocauit illam Aug. effectricem bonæ voluntatis, vt *suprà* citauimus, & quæ non solùm operatur veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates, vt dicit *lib. de gratia Christi c.24.* Si autem operatur bonas voluntates solùm mediante motione morali, & propositione obiecti, relinquendo voluntati vt per illam se determinet, sufficeret gratiæ veras reuelationes operari, non autem vltra hoc bonas facere voluntates. Hæc est ergo vocatio & excitatio de qua loquitur Aug. & de qua intelligendus est *in aliis locis*, vbi licèt non expresserit id quod ex parte efficientiæ interioris in voluntate se tenet, id tamẽ supponit, vt ex his locis adductis patet. Et cùm *in lib.1. ad Simplicianum* cõgruitatem gratiæ videtur sumere ex contemperatione auxilij cum nostro affectu, & quia diuersimodè aliqui affecti sunt, ideò id quod vnum mouet, alium non mouet, iam *suprà disp.3.a.2.* respondimus, quòd ille affectus cui attemperatur auxilium, est affectus à Deo causatus per subministrationem spiritus, non ex nobis cum sola gratia excitante, aut auxilio indifferenti adiunctus. Quod *ibi* latiùs videri potest.

29 Cùm autem Aug. dicit non esse solam gratiam, id quo operamur, verissimũ est, quia gratia non excludit liberum arbitrium, sed perficit, & ita non est sola, est tamen ex ipsa quidquid liberum arbitrium etiam partialiter habet, quia hoc partiale etiam à Deo est, cùm aliquid creatum sit, & ipsum meum sine Dei auxilio non est meum.

Aliunde posset ex Aug. obiici, quia aliquando videtur inter duos æqualiter à Deo præuentos, aut tentatos, ad solum arbitrium nostrum referre differentiam quòd vnus bene operetur, alius non, quod stare non potest, si ipse etiam partialis influxus nostræ voluntatis, & consensus ex diuersitate gratiæ causatur. De præuentis æqualiter loquitur *in lib. de prædestinatione & gratia c.15.* (licèt hic liber non sit certum quòd sit Aug.) vbi parificat quantum ad omnia Pharaonem, & Nabuchodonosor in natura, in dignitate, in pœna qua flagellati sunt à Deo, in causa, quia vterque populum Dei captiuum tenebat. Et tamen fines eorum fuerunt diuersi, *quia vnus*, inquit, *manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit; alter libero contra Dei misericordiosissimam veritatem pugnauit arbitrio.* Sed hic locus, etiam dato quòd Augustini sit, nihil concludit, quia ille manum Dei sentiens & ingemiscens, hoc ex auxilio Dei fecit, quia, vt *ibi* subdit Aug. *illi vt mutaretur adfuit diuinum præsidium, alteri vt induraretur, defuit,* In eo autem auxilio non solùm includitur excitatio, & propositio obiecti, & auxilium indifferens, sed etiam determinata efficacia vt voluntas creata consentiat, hoc enim *ibi* non negat Aug. *& aliis locis*, vt vidimus, affirmat. De tentatis æqualiter ponit exemplum 12. *de Ciuit. cap.6.* de duobus æquali tentatione visæ mulieris pulsatis, cùm æqualiter essent affecti animo & corpore, & æquali suggestione Diaboli afflati, tamen vnus vult, alter non vult à castitate deficere. *Vnde*, inquit Aug. *nisi propria voluntate? vbi eadem fuerat in vtroque corporis, & animæ affectio, amborum oculis pariter visa est eadem pulchritudo, ambobus pariter institit occulta tentatio.* Cæterùm intentio Aug. in illo loco solùm est ostendere, quòd consensus in tentationem oritur à voluntate propria vt deficiente, & non solùm ex eo quod natura est, quia ibi loquitur expressè

de

de origine mali, & peccati vnde sit, cùm ipsa natura sit bona, & dicit oriri ex propria voluntate, vt ex nihilo facta est, seu vt defectibilis est. Resistentia autem contra illam tentationem, licèt propria voluntate fiat, tamen quòd ex illa oriatur, & non ex Deo, vt ex prima causa determinante, & mouente, *ibi* non dicit Aug. sed supponit vt certum ex aliis multis locis quæ abundè à nobis allata sunt *supra*, & *disp.* 3.

30 Alius locus est Cyrilli Alexandrini *lib.* 11. *in. Ioänem c.* 21. *circa finem*, vbi dicit, *Iudam æqualem gratiam cum aliis Apostolis sortitum esse, seu æquale auxilium.* Et tamen constat Iudam cecidisse, alios stetisse: ergo efficax auxilium frustrabile est nostra voluntate; si enim æquale auxilium cum aliis recepit, vtique, & hoc recepit. Sed Cyrillus explicat mentem suam, & difficultatem hanc his verbis: *Sin autem non minùs quàm cæteri diuina gratia regebatur, sed suo ipsius iudicio in profundum perditionis delapsus sit, quomodo etiam non seruauit eum Christus, qui suum patrocinium ei præstitit, qui quantum ad ferendam opem illi attinuerit, seruasset hominem, nisi ille vltrò in perditionem insiliisset? Gratia igitur in aliis effulsit, seruauitque omnes, qui cooperantem ei voluntatem tradiderunt.* Loquitur ergo Cyrillus de æquali gratia, quantum ad dignitatem Apostolatus, & quoad sufficiens auxilium, non quoad efficax; hæc enim gratia in aliis effulsit, qui ei cooperantem voluntatem tradiderunt. Non tradiderunt autem nisi ex ipsa gratia, quæ hoc ipsum in eis effecit; vt traderent voluntatem. Id enim esse distinctam gratiam seu beneficium à suasione, & excitatione, & à sufficiente auxilio expressissimè docet ipse Cyrillus *in lib. de Adoratione in spiritu circa medium*, vbi sic ait: *Indicium autem tibi sit valde manifestum, dum non solis verbis nos stimulat, & adhortationibus menti immissis, vt discedamus à peccato, sed tantam benignitatem nobis etiam exhibet, vniuersorum Saluator Deus, vt efficaci subsidio adiuuet, secundum quod scriptum est,* Apprehendisti manũ dexteram meam, & in consilio tuo deduxisti me. *Nam quoniam hominis natura non valde generosa est, neque satis idonea, vt malum effugere queat, simul quodammodo nobiscum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, persuadens admonitionibus, vt subsidium inueniamus, & fortius illud præstans, quàm vt malum præsens, & violentum præualere possit.* Quid clarius pro distinctione efficacis auxilij à sufficiente potuit dicere Cyrillus, & declarare quomodo efficax sit fortius? Non ergo est indifferens, & ex nostro consensu fit efficax, sed ex se est tale quia fortius est.

Loca D. Thomæ ex.

31 Primò arguitur ex D. Thom. *in* 4. *dist.* 49. *q.* 1. *art.* 3. *quæstiunc.* 2. *ad* 1. vbi ita dicit: *Ad primum dicendum quòd potentia rationalis se habet ad opposita in his quæ eis subsunt, & hæc sunt illa, quæ per ipsam determinantur, non autem potest in opposita illorum quæ sunt ab alio determinata, & ideò voluntas non potest in oppositum eius ad quod ex diuina impressione determinatur.* Ecce quomodo dicit apertissimè S. Doctor determinationem diuinam, quia non subest voluntati nostræ, omnino tollere potestatem in oppositum, quod est tollere indifferentiam eius, & libertatem. Et in hoc eodem sensu loquitur S. Thom. *in* 2. *dist.* 25. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 3. vbi inquit, *quòd Deus in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi, & sicut determinans naturam ad talem actionem. In libero autem arbitrio hoc modo agit, vt virtutem agendi sibi ministret, & ipso operante liberum arbitrium agat, sed tamen determinatio actionis, & finis in potestate liberi arbitrij continetur, vnde remanet sibi dominium sui actus, licèt non ita, sicut primo agenti.* Eadem ratione attribuit dominiũ voluntati *q.* 3. *de potentia art.* 7. *ad* 13. non per exclusionem causæ primæ, *sed quia causa prima non ita agit in voluntate, vt eam de necessitate ad vnum determinet.* Non ergo indiget voluntas nostra à Deo determinari ad vnum; poterit ergo indifferenti concursu, & decreto succurri à Deo, non efficaci, & determinato ex se. Pertinere autem determinationem voluntatis ad se, & non esse ex aliis prioribus causis, sed ex intellectu suo S. Thom. affirmat in *cit. loco dist.* 25. *q.* 1. *a.* 1. *in corp.* & *dist.* 28. *q.* 1. *a.* 1. *in corp.*

Conf. *ex quodlibeto* 1. *art.* 7. *ad* 2. vbi expressè affirmat, quòd *cuicumque auxilio præuenienti, & præparanti hominem, ipse homo potest resistere*; sed inter præuenientia auxilia numeratur etiam illud efficax, ergo ipsi potest homo resistere, & sic non est determinatio & efficacia orta ex Deo, sed supposita ex nostro consensu non resistente. Et idem videtur docere *q.* 6. *de malo, art. vnico ad* 15. vbi inquit, quòd *illa causa quæ facit voluntatem aliquid velle, non oportet quòd ex necessitate hoc faciat, quia potest per voluntatem impedimentum præstari.* Ergo si efficax voluntas Dei facit voluntatem velle, potest ei impedimentum præstari à voluntate.

Conf. secundò, ex *q.* 6. *de verit. art.* 3. *in fine*, vbi infallibilitatem diuinæ prædestinationis reducit ad media quæ Deus adhibet, non autem ratione illius efficaciæ determinatæ, qua Deus determinat voluntatem: Dicit enim quòd *in prædestinatione licèt liberum arbitrium deficere possit à salute, tamen in eo quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat quod vel non cadat, vel si cadat, quòd resurgat, sicut exhortationes, & suffragia orationum, donum gratiæ, & alia huiusmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad salutem.* Ergo non est ponenda illa efficacia determinans ex parte Dei; sed solùm illa quæ nascitur ex mediis indifferentibus.

32 Resp. ad 1. locum D. Thom. *ex* 4. *Sententiarum*, quòd ibi expressè agit D. Thom. determinatione voluntatis quoad specificationem, non quoad exercitium, & in indiuiduo. Et dicit quòd non potest voluntas in oppositum eius ad quod ex impressione diuina determinatur, quantum est ex parte obiecti, ita vt non velit bonum sub ratione boni, sed malum; hoc enim velle non potest: ita enim appetit de necessitate beatitudinem in communi, quòd non potest velle miseriam. Et sic verba in argumento relata omittunt aliquid, quod plenè explicat mentem D. Thom. dicit enim quòd *non potest voluntas in oppositum eius ad quod ex impressione Diuina determinatur, scilicet in oppositum finis vltimi*, & hoc omittit argumentum, quia scilicet respectu finis vltimi est necessitata voluntas quoad specificationem, & non habet indifferentiam contrarietatis, quia ex natura sua, seu ex impressione diuina imprimente, & dante naturam voluntati, oritur illa determinatio ad finem vltimum, & ad bonum in communi. Dicimus ergo quòd ad id ad quod determinatur voluntas ex impressione diuina, id est, ex naturali inclinatione impressa à Deo, non potest in oppositum, quia necessitatur ex natura sua ad illud obiectum, quantum ad specificationem, scilicet ad bonum sub ratione boni, & ad beatitudinem in communi, ita quòd non potest velle oppositum. Cæterum ad id ad quod determinatur in indiuiduo, & in exercitio seruando possibilitatem in oppositum, & cum indifferentia iudicij, & per illam regulando actum eliciendum, potest in oppositum potentia antecedenti, & in sensu diuiso, quia sic determinatur, & mouetur à Deo.

33 Ad locum *ex 2. Sentent. dist.25.* Resp. quòd D. Thom. *ibi* solùm docet quòd determinatio actus, & finis est in potestate liberi arbitrij, quod nullus negare potest, nisi neget libertatem. Quòd verò ista determinatio ita sit in potestate nostræ voluntatis, quòd non etiam descendat à potestate Dei causante illam determinationem, sed expectante à nobis, hoc D. Thom. nullo modo dicit, sed oppositum *ibi* insinuat, dicendo quòd *in liberum arbitrium hoc modo agit, vt sibi virtutem agendi ministret, & ipso operante liberum arbitrium agat.* Non dicit ipso solùm cooperante, sed ipso operante, atque adeò incipiente, & causante ipsam determinationem voluntatis: non enim repugnat quòd ista determinatio voluntatis, & libertas oriatur ex alia priori causa, quæ ipsius voluntatis author est, & origo, scilicet à Deo. Quod totum explicauit S. Thom. 1. *p.q.83. art.1. ad 3.* dicens, quòd *liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium se mouet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quòd sit prima causa sui id quod liberum est: sicut nec ad hoc vt aliquid sit causa alterius, requiritur quòd sit prima causa eius. Deus igitur est prima causa mouens, & causas naturales: & voluntarias: & sicut naturalibus causis, mouendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita mouendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit.* Ita D. Thom. Dicere ergo quòd determinatio actionis sit in potestate voluntatis, non tollit quin sit etiam à Deo eam faciente & determinante vt causa prima. Et cùm *in eodem loco ex dist.* 25. dicit *in corp.* quòd in solis habentibus intellectum est liberum arbitrium, non autem in illis quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus, sed à causis prioribus, sensus clarus est, quòd in illis quorum actiones ita sunt ab aliis causis, quòd non à se, quia carent intellectu, non est liberum arbitrium, quod verissimum est. Quòd autem illi in quibus est intellectus, & mouentur à se, non moueantur ab alio, qui est causa intellectus, & voluntatis, hoc non dicit D. Thom. Et *in loco cit. ex dist.* 28. nihil aliud dicit, quàm quòd homo non esset liberi arbitrij, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, vt ex proprio iudicio eligeret hoc, aut illud; quod est pertinere ad ipsum, vt ad causam secundam, & inferiorem, dependenter tamen à causa prima vt causante, & determinante. Locus autem *ex q.3. de potentia* non vrget, quia *ibi* solùm dicit D. Thom. quòd Deus non necessitat voluntatem ad vnum, non tamen dicit quòd non mouet determinatè ad actum, seruando indifferentiam ex parte modi operandi.

34 Ad Conf. Resp. rectissimè, & catholicè dici à D. Thom. *illo quod lib.1.* quòd *Deus sic mouet mentem humanam ad bonum, quòd tamen potest huic motioni resistere*, motioni quidem purè excitanti, aut tantùm præbenti sufficiens auxilium potest resistere, etiam in sensu composito, & potentia consequenti; motioni autem etiam adiuuanti, & præbenti efficax auxilium, in sensu diuiso, & potentia antecedenti. Et sic etiam catholicè, & verissimè idem S. Doctor affirmauit 1.2. *q.10. art.4. ad 3.* quòd *si Deus mouet voluntatem, impossibile est quod voluntas ad illud non moueatur, non tamen est impossibile simpliciter.* Et *q.112. art.3. in corp. Si ex intentione Dei mouentis est quod homo cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur.* Quòd ergo dicat D. Th. posse hominem resistere motioni Dei, est idem quòd posse dissentiri, & posse abiicere motionem Dei, quod apertè Concilium Trid. definiuit, sine præiudicio efficaciæ Dei mouentis, & determinantis, & simul dantis istud posse. Cùm autem dicit *in q.6. de malo*, quòd causa quæ facit velle, non oportet quòd de necessitate id faciat, quia à voluntate potest ei impedimentum præstari. Resp. quòd non est diuersa significatio in illo verbo *impedimentum præstare*, & in illo verbo *resistere*, aut *abiicere*, aut *dissentire.* Omnia hæc idem significant, & sic posse à voluntate ista fieri, posito auxilio efficaci, concedendum est in sensu diuiso, & potentia antecedenti, negandum in sensu composito. Ista est enim generalis regula tradita à D. Thom. *q.6. de verit. a.4. ad* 8. *Communiter dicitur quòd ista*, Deus potest non prædestinatum prædestinare, aut prædestinatum non prædestinare, *in sensu composito est falsa, in diuiso, vera. Et ideò omnes locutiones illæ quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter.* Vbi dicendo omnes locutiones, vniuersalisauit regulam illam, & sic quidquid ipse dixit, aut alij dicunt de hoc, quòd est posse præstare impedimentum, posse resistere motioni Dei, posse dissentire, &c. & sensum compositum implicant, sunt falsæ, diuisum, veræ.

Ad secundam Conf. Resp. quòd *in illo loco* D. Th. inter adminicula, & media, quæ ponit Deum adhibere, & præparare, non excludit adminiculum sui concursus, & efficacis voluntatis, licèt iste concursus supponat illa adminicula, vel aliqua eorum adhibita vt moueatur voluntas; numerat enim suffragia orationum, donum gratiæ, &c. Ergo in illo dono gratiæ, cur intelligendus est excludere gratiam ex voluntate Dei efficacem?

35 Secundò, arguitur ex eodem D. Thom. qui absolutè affirmat quòd necessitas præueniens ex causis prioribus, est necessitas absoluta, vt patet 2. *Physic. lect.15.* & 3. *p.q.46. art.1.* vbi dicit quòd *necessarium ex causa exteriori si sit efficiens, seu mouens, causat necessitatem coactionis.* Sed efficacia diuina est causa exterior, & antecedens, seu prior, est etiam causa efficiens, seu mouens voluntatem in nostra sententia: ergo causat necessitatem absolutam seu necessitatem coactionis.

Conf. quia ideò D. Thom. dicit quòd *dispositiones, quæ sunt in voluntate, non tollunt libertatem, quia subiacent iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus*, vt patet 1. *p.q.83. a.1. ad* 5. sed efficacia diuinæ voluntatis non est dispositio subiacens iudicio rationis, nec est in potestate voluntatis eam habere, vel habitam repellere: ergo tollit libertatem.

Conf. secundò ex eodem D. Thom. 1. *p.q.82. a.2. ad 2.* vbi docet quòd *tunc mouens ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas mouentis excedit mobile, ita quòd tota eius possibilitas mouenti subdatur.* Sed illa efficacia diuini decreti excedit totum quod est mobile in voluntate creata, & eius possibilitas totaliter subditur mouenti: ergo causat de necessitate motum, & non relinquit liberum.

Resp. aliud esse quòd determinatio ex causa priori necessitet, aliud quòd necessitas ex causa priori sit necessitas absoluta. Determinatio causæ liberæ ad aliquid agendum non causat necessitatem in illa, nisi sit determinatio tollens indifferentiam iudicij, non si sit determinatio tollens eius suspensionem, & inducens inclinationem ad sequendum indifferentiam iudicij. Necessitas autem ex causa antecedente, & priori proueniens, est necessitas absoluta, sed in præsenti non est necessitas proueniens à Deo, sed determinatio vt causa liberi agat non quomodocumque, sed iuxta modum suum liberum. Et sic non causatur in nostra voluntate necessitas absoluta, sed determinatio libera, quæ solùm infert necessitatem consequentiæ, seu ex suppositione, non necessitatem absolutã. Vnde ipse D. Th. *in hac q.19. a.8.* ponens idem argumẽtũ quòd *necessitas ex priori*

est necessitas absolutè, sicut animal mori est necessariū, quia est ex contrariis compositum, sed res creatæ comparatur ad diuinam voluntatem, sicut ad aliquid prius à quo habent necessitatē, quia hæc cōditionalis est vera, si Deus aliquid vult, illud est: ergo omne quod Deus vult est necessarium absolutè. Ecce argumentum positum etiam nunc ab aduersariis. Respondet autem S. Thomas breuissimè, glossando illud axioma, quòd necessitas ab aliquo priori est necessitas absoluta, & dicit, *quod posteriora habent necessitatem à prioribus secundùm modum priorum, vnde quæ fiunt à voluntate diuina talem necessitatem habent qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantùm.* Quasi dicat, necessitas ab aliquo priori est necessitas absoluta, distinguo, si absolutè sit causata, ita quòd id quod causatur ab aliquo priori sit ipsa necessitas impressa suo causato, concedo; si id quod causatur ab aliquo priori non sit necessitas, sed potius contingentia, & libertas, solùm autem per modum consequentiæ, & suppositionis sequatur illa necessitas, vel potiùs infallibilitas, nego.

Ad Conf. primam. Resp. optimè dicere S. Tho. quòd qualitates, quæ subiacent iudicio rationis, & voluntati, non auferunt libertatem. Inde tamen non licet inferre, quòd qualitates omnes, quæ antecedunt voluntatem, tollant libertatem, si proueniant à causa, & radice prima talis libertatis, & ad hoc dentur illi, vt modum suum in ea seruent, nempe quia non dantur tollendo indifferentiam iudicij, & necessitando voluntatem, seu ligando potestatem ad vnum, sed apetiendo cor, & soluendo eius indeterminationem, vt iuxta indifferentiam iudicij reguletur, & ad operationem vnam se determinet. Itaque aliæ qualitates subiacent iudicio rationis, & voluntatis, aliæ iuuant & faciunt eam operari iuxta modum suum; & licèt non subiaceant voluntati, quasi ab ea emanent; tamen emanant à radicali, & prima causa talis libertatis, eíque subiacent, faciúntque vt voluntati creatæ subiaceant qualitates suæ, quod est conseruare in ea libertatem, & hoc sufficit vt libertatem non tollant, quia sufficit subiacere ipsi radici voluntatis, scilicet Deo, in quantum radix eius est, & in quantum causat in ea rationem liberi. Hac enim ratione dicit D. Thom. 3. *contra Gentil. c.* 88. quòd *impossibile est, quòd voluntas moueatur à principio extrinseco, sicut ab agente; sed oportet quòd omnis motus voluntatis ab interiori procedat, nulla autem substantia creata coniungitur animæ intellectuali, quantum ad sua interiora, nisi solus Deus.* Computatur ergo Deus inter causas internas voluntatis, non formaliter vt anima, sed radicaliter, & eminenter, sicut causa prima libertatis. Et non loquitur de Deo vt mouente per modum obiecti, sed per modum agentis, quia per modum obiecti, æquè internè mouet Deus, & alia obiecta, quia eodem modo proponuntur & mouent. Vnde omnis motio procedens actiuè ab ista radice, & prima causa, vt libertatis causa est, non nocet nostræ libertati, sed iuuat, licèt à nobis non emanet, nec nobis subiaceat, sed ipsi Deo vt radici nostræ libertatis.

36 Ad secundam Conf. Resp. quòd vt mouens necessitet mobile, necesse est quòd potestas mouentis ita excedat mobile, quòd tota eius possibilitas mouenti subdatur, vbi *ibi* dicit D. Thom. Quod intelligendum est formaliter, quando tota possibilitas subditur non manente possibilitate ad oppositum: si autem ipsum mouens relinquat possibilitatem ad oppositum, & conseruet eam, non necessitat ipsum mobile. Voluntas autem diuina sic mouet voluntatem ad vnum, quòd relinquit possibilitatem ad oppositum, & ita licèt in infinitum excedat capacitatem voluntatis, non tamen omni isto modo se applicat illi mobili, quandiu seruat indifferentiam iudicij, sed applicat se causando eius contingentiam, & possibilitatem ad oppositum. Dicit enim S. Thom. *in* 1. *ad Aribald. dist.* 47. *q. vnica art.* 4. *ad* 2. quòd *quamuis contrarium eius quod est volitum à Deo non possit stare cum voluntate diuina, possibilitas tamen ad contrarium potest stare cum ea, propter contingentiam causæ mediæ, & hoc sufficit ad hoc vt effectus sit contingens, & non necessarius* Idem docet *q.* 23. *de verit. art.* 5. *ad* 3.

Soluitur argumentum ex libertatis læsione.

36 Post argumenta ex authoritatibus sumitur secundum caput argumentorum à ratione quæ fundamentalis est in opposita sententia, scilicet quia efficacia decreti antecedens voluntatem, & determinatè causans consensum, tollit eius libertatem. Nec potest in hac parte intelligi quòd ipsa libertas, seu modus libertatis in actu causetur ab ipsa efficacia causæ primæ. Et formatur argumentum sic. Efficacia, & determinatio decreti diuini ad eliciendum actum liberum non est in nostra potestate, vt nobis detur, sed Deus distribuit hunc influxum, & gratiam prout vult, siquidem antecedit omnem actum, & consensum ex parte nostra: quidquid enim antecederet, ab eo causari deberet. Nec est in nostra potestate, vt semel data repellatur & frustretur, ita vt de facto, & in sensu composito, stante illa efficacia non stet dissentiri voluntatem humanam: Ergo illa efficacia tollit libertatem creatam. Conseq. prob. (nam de antecedenti non est dubium) quia tunc efficacia tollit libertatem, quando, cùm sit suppositio antecedens, causat in voluntate determinationem ad vnum, non relinquendo in voluntate potestatem ad expellendum eam, nec ex eius principiis oritur, vt possit eam habere, vel ab illa cessare: ergo quando voluntas exit in operationem, exit sine indifferentia, & potestate ad oppositum, quia exit sine potestate in id, quo posito, non stat poni oppositum. Nec valet hîc respondere illa vulgari distinctione de sensu diuiso, & composito, de quo *suprà* iam egimus, & dicere, quòd potest illa voluntas oppositum in sensu diuiso, & potentia antecedente, non in composito, & potentia consequente: nam præter illa quæ *suprà* obiecta sunt contra istam distinctionem, quæ hîc instaurari possunt, in præsenti fit argumentum, quia illa potentia in sensu diuiso, est solùm potentia ad aliquid in se impossibile, & chimericum: ergo ipsa est chimerica. Conseq. patet. Et anteced. prob. quia tolli, seu diuidi, aut extingui auxilium ab ista voluntate est impossibile, cùm auxilium illud non sit à voluntate, sed à Deo, nec voluntas possit impedire Deum, ne recipiatur in se. Non extincto, nec sublato auxilio etiam est impossibile voluntatem prodire in contrarium actum, aut illum ad quem mouetur omittere. Quod patet, quia illud est impossibile, quo posito in actu, necessariò, & semper sequitur aliquod inconueniens & repugnans; sed si stante auxilio, oppositus actus ponatur in actu, sequitur alquid repugnans & inconueniens, scilicet quòd frustretur voluntas efficax Dei à sua creatura: ergo illud est impossibile: sed obiectum illius potentiæ sumptæ in sensu diuiso est actus oppositus illi ad quem mouetur de facto à Deo: ergo stante auxilio, illa

potentia in sensu diuiso est ad aliquid impossibile & chimæricum; aut assignetur aliud obiectum talis potentiæ, circa quod dicitur potentiam manere, & de illo constabit manifestè quòd non manet obiectum possibile, cùm illud dicatur possibile, quo posito in actu, nullum sequitur inconueniens, seu repugnans.

38 Conf. quia vt tollatur libertas hîc & nunc à voluntate, posito illo auxilio, perinde est quòd tollatur potentia ad oppositum, vel quòd impediatur facultas; sed posita illa efficacia antecedente, impeditur facultas voluntatis ne faciat oppositum: ergo tollitur libertas. Minor prob. Tunc manet aliqua facultas impedita ad aliquem actum quando aliquid est in illa obstans ne talis actus ponatur in re, sed quando efficaciter Deus mouet ad consensum, facultas ad dissensum, habet aliquid obstans ne tunc ponat dissensum, nempe efficaciam illam antecedentem infallibilem, quam nec potest voluntas auertere, nec frustrare ea semel posita: ergo habet impedimentum ad dissensum: ergo non manet libera potentia ad dissensum, quia nec expedita? sicut homo iniectis vinculis non manet liber ad ambulandum, licèt possit stare, vel sedere. Quòd si manet illa potentia libera, & expedita ad oppositum actum, vnde constat quòd non habebit illum? An quia Deus denegat illi concursum ad talem actum, & solùm concedit ad oppositum? Ergo hoc ipso impedit, quia nullum maius impedimentum pro creata potentia, quàm sibi denegari concursum Dei.

Resp. hoc argumentum, & alia similia quæ fundantur in læsione nostræ libertatis si efficaciter mouetur à Deo antecedenter ad consensum, non sunt alia, quàm quæ olim & S. Augustino obiecta & ab ipso fuere contrita, & deinde à Sanctis Patribus, atque à D. Thom. sæpissime soluta sunt. Nam hoc idem argumentum obiectum fuisse August. quòd tolleretur libertas arbitrij per illam antecedentem efficaciam decreti diuini, constat *ex epistola Prosperi ad Aug. ante librum de prædestinatione Sanctorum*, vbi refert Semipelagianos dixisse: *Remoueri omnem industriam, tollique virtutes, si diuina constitutio humanas præueniat voluntates, & sub hoc prædestinationis nomine fatalem quandam iudici necessitatem.* Et huius argumenti occasione composuit S. Aug. librum de gratia, & libero arbitrio, in quo postquam latissimè ostendit quomodo non tollatur libertas nostra per gratiam, sic concludit *c. 20. Satis me disputasse arbitror aduersus eos, qui gratiam Dei vehementer oppugnant, qua voluntas humana non tollitur, sed ex mala mutatur in bonam, & cùm bona fuerit, adiuuatur: & sic disputasse, vt non magis ego, quàm diuina ipsa Scriptura vobiscum locuta sit euidentissimis testimoniis veritatis. Quæ Scriptura diuina si diligenter inspiciatur, ostendit non solùm bonas hominũ voluntates quas ipse facit ex malis, & à se factas bonas, in actus bonos, & in æternam dirigi vitam: verumetiam illas quæ conseruant sæculi creaturam, ita esse in Dei potestate, vt eas quò voluerit, quando voluerit faciat inclinari*, &c. Sic Aug. Sic hæc considerauimus quòd voluntas nostra ita est fixa in anima nostra, quòd est in potestate Dei, licèt in Deo non sit inhærens, sed ab eo causata, facilè nos expediemus ab istis sophismatibus, & aranearum telis, quę ferè omnes æquiuocant in illo verbo *potest* seu *possibile*, vbi fiunt modales diuisæ, & compositæ, & omnes modales affirmatiuæ de sensu composito redduntur falsæ, vt *suprà* ex D. Thom. retulimus. Et ipse D. Thom. omnia ista argumenta de læsione libertatis nostræ ex efficacia motionis diuinæ posuit, & soluit tum *1. p. q. 19. art. 8.* & *1. 2. q. 10. art. 4. ad 3.* & *q. 23. de verit. art. 5.* & *in 1. dist. 47.* & *3. contra Gentil. c. 88. 89. 90. & 94.* tum agendo de certitudine prædestinationis *in hac 1. p. q. 23. art. 7.* & *q. 6. de verit. art. 3. & 5.*

39 Igitur ad argumentum dicimus non esse in nostra potestate auxilium diuinum, quasi effectiuè, & originatiuè, idest quòd à nobis causetur, & deriuetur, esse tamen in nostra potestate quasi terminatiuè, & quoad vsum quia ad hoc terminatur illa motio, & efficacia Dei, & hoc respicit pro termino, & fine, vt nostra voluntas habeat potestatem, & modum libertatis in actu. Quare licèt non oriatur à nostra potestate, oritur tamen à radice, & causa nostræ potestatis, quæ est Deus, & sic habet causare in nobis potestatem, non tollere. Et sic perinde est oriri à Deo, & à nobis quoad effectum causandi libertatem, & non tollendi, quia Deus est ipsa nostra voluntas eminẽter seu radicaliter, quia est principium, seu radix intimè causans illam. Vnde oriri illam determinationem efficaciter à Deo cùm sit à radice nostræ libertatis, non præiudicat illi, sed causat; sicut enim substantia animæ si habet aliquem influxum in potentiam voluntatis, non destruit eius libertatem, sed constituit, quia est radix talis potentiæ, & habet pro effectu ipsummet actum vt liberum; ita Deus qui est radix animæ, & vita vitæ eius per modum principij agentis per influxum suum non destruit libertatem, sed astruit, quia influxus eius quantumcumque antecedens, est influxus radicis ipsius libertatis, habens pro effectu ipsum liberum actum, etiam in quantum liberum. Et ita ille influxus est terminatiuè in potestate mea, non originatiuè. Vel etiam est in potestate mea eminenter, & radicaliter, quia est in potestate Dei, qui est eminenter, & radicaliter mea voluntas, & quod est in potestate Dei, vt causantis, & concurrentis cum mea voluntate, vt libera, est perinde atque esse in mea potestate, quia hoc habet pro effectu.

40 Et similiter cùm dicitur nos non posse repellere illam efficaciam & influxum à Deo nobis datum, respondetur quòd cùm ille influxus, & efficacia non solùm respiciat, & intendat quòd actus fiat, sed etiam quòd liberè, & contingenter fiat, & vtrumque ab illa deriuetur, & participetur, non potest voluntas repellere illam efficaciam in sensu composito, & potentia consequenti, & facere quòd ille actus non fiat liberè, quia supra totum hoc cadit efficacia, potest tamen repellere illum actum absolutè, & secundùm se, quia hoc ipso quòd Deus dat ipsum modum libertatis, dat posse oppositum absolutè, quia hoc est dare quòd liberè fiat. Et ita D. Thom. *3. contra Gentil. c. 94. circa finem* dicit quòd *hæc conditionalis non est vera: Si Deus prouidit hoc futurum, hoc erit, sed sic erit sicut prouidit futurum: prouidit autem illud esse futurum contingenter: sequitur ergo infallibiliter quòd erit contingenter, non necessariò.* Patet etiam quòd hoc quod ponitur prouisum esse à Deo vt sit futurum si sit de genere contingentium, poterit non esse secundùm se consideratum; sic enim prouisum est, vt sit contingens potens non esse, non tamen est possibile quòd ordo prouidentiæ deficiat, quin contingenter eueniat.

41 Et cùm aliqui instant, quomodo concursus, & efficacia Dei dat libertatem illam, & contingentiam, si dat determinationem ad vnum, non autem præbet ipsam potentiam seu facultatem libertatis, & quomodo stat dare quòd fiat contingenter si infallibiliter?

Resp.

Resp. quòd concursus non dat libertatem quantum ad potentiam ipsam: hæc enim ipsa creatione animæ fit, sed quantum ad vsum, vt vtatur non coactè, sed liberè actu suo. Et dat determinationem ad vnum in ipso actu conseruando facultatem, & possibilitatem ad oppositum, non tollendo, & soluendo ipsam determinationem, & suspensionem ad operandum, non potestatem, & vniuersalitatem dominatiuam coarctando. Dat autem quòd fiat infallibiliter ex parte Dei operantis, contingenter autem ex parte effectus operati, ita quòd ex parte Dei intendentis totum hoc quod est totum fieri liberè, infallibilitatem habet illa operatio vt à Deo; ex parte autem causæ proximæ contingentiam, & mutabilitatem habet, quia hoc ipsum Deus vult, sicut in se immutabilis existens, & operans, facit effectus mutabiles, & motus ipsos, & infinitus existens, effectus finitos. Et sic dicit S. Prosper 2. *de vocatione Gentium, c.* 28. quòd *Deus ad obediendum sibi, ipsum velle sic donat, vt etiam à perseueraturis ipsam mutabilitatem, quæ potest nolle, non auferat.*

42 Ad id quod dicitur contra sensum diuisum in ly *potest*; Resp. imprimis, instari illam replicam in aliis similibus, vt cùm dico Prædestinatus potest damnari, seu non saluari in sensu diuiso: Voluntas dum operatur potest non operari in sensu diuiso: Quid est illa potentia, & ad quid est? estne ad aliquid impossibile & chimæricum, & quod repugnat in re poni? Et tamen ab omnibus conceditur illa potentia. Nec obstat quòd sensus compositus debet fieri supponendo ipsum actum qui procedit à voluntate nostra, non aliquid antecedens illum quo determinetur ad vnum. Nam contra est, quia prædestinatio aliquid antecedens est nostrum actum, & tamen supposita prædestinatione adhuc potest prædestinatus damnari in sensu diuiso, & potentia antecedenti, non in sensu composito. Et ipsa efficacia Dei licèt sit antecedens, tamen est causa nostræ libertatis, & eminenter illam continet, & sic perinde est facere sensum compositum & diuisum cum illa, & cum nostro actu.

43 Quare ad instantiam, cùm dicitur quòd illa potentia in sensu diuiso est ad aliquid chimæricùm, & impossibile, eodem modo distinguendum est; ad aliquid impossibile secundùm se, & simpliciter consideratum, nego, & ad hoc tantùm datur potentia; ad aliquid impossibile ex suppositione, id est vt coniungendum in re cum auxilio, transeat; sed ad hoc non datur potentia, quia solùm hoc potest fieri in sensu composito, & in illo non potest concedi. Vnde in istis argumentis mutatur sensus diuisus, & compositus, & ideò non tenent.

Cùm autem dicitur quòd illud est impossibile, quod est repugnans, & inconueniens poni in actu. Resp. eodem modo, quòd illud quod est inconueniens, & repugnans poni in re absolutè, & ex vi suorum prædicatorum, est etiam impossibile simpliciter, & absolutè. Quod autem est inconueniens, & repugnans poni in re ex suppositione, & secundùm impossibilitatem consequentiæ non consequentis, est etiam impossibile secundum quid, & in sensu composito, & potentia consequenti, non antecedenti. Et hoc modo se habet in nostro casu, quia potentia antecedens, seu in statu antecedenti respicit possibile solùm secundùm se, & quantum est ex meritis obiecti, quòd tamen ratione alicuius suppositionis, vel conditionis adiunctæ potest esse impossibile, potentia consequenti, & in sensu composito, quatenus non potest coniungi illa suppositio, vel conditio cum isto actu, licèt possit coniungi ille actus cum subiecto secundùm se; sicut aër tenebrosus potest esse lucidus, & homo sedens potest stare attendendo præcisè aërem, & lucem: attendendo autem aërem vt tenebrosum, non potest.

Et cùm inquiritur quod assignetur obiectum illius potentiæ in sensu diuiso, supposito auxilio, & illo stante. Dico quòd obiectum potentiæ in sensu diuiso est ille actus oppositus auxilio, non quomodocumque, sed vt præcisè respicit potentiam capacem sui, non potentiam, & auxilium simul, ita quod omnia coniungat. Itaque potentia actuata auxilio, & stante auxilio includit duo & potentiam, & auxilium. Potest ergo actus oppositus considerari, non vt tangit vtrumque simul, potentiam, & auxilium, sed præcisè potentiam, licèt adhuc ibi stet auxilium, & illud *præcisè*, est diuisè, seu in sensu diuiso tangere, & sic adhuc est potentia, seu capacitas talis actus, sicut materia prima actuata vna formâ, retinet capacitatem, & potentiam ad aliam formam, & illa forma est obiectum illius capacitatis, etiam dum stat sub alia forma specificatiuè loquendo, non tamen habet potentiam ad coniungendam aliam formam cum ista simul; sic enim est sensus compositus, & tale obiectum est impossibile.

44 Ad Conf. negatur minor. Ad probat. Dicitur, quòd tunc est impedimentum quando est aliquid obstans, distinguo, quando est obstans ex aliquo defectu potentiæ antecedenter ad actum, concedo; quando est aliquid obstans, non est defectu antecedente ad actum, sed ex ipsa determinatione ad actum, nego: Determinatio enim ad actum, vel actus ipse non impediunt potentiam, nec faciunt obstaculum diminuendo, aut coarctando facultatem potentiæ, & capacitatem eius ad illum actum, sed solùm propter incompossibilitatem actuum inter se. Vnde per hoc quòd habeat potentia vnum actum, aut determinetur ad illum, siue ex se, vt à causa proxima, siue à Deo vt causa prima, quæ est radix huius libertatis, non impeditur facultas, & potestas libertatis in ratione facultatis in se, & absolutè, sed solùm impeditur ne simul vtrumque actum habeat, quod impedimentum libenter fatemur, quia ad hoc nulla datur potestas, vt simul duo actus habeantur, quod pertinet ad sensum compositum. Impediretur autem potestas, si quando determinatur ad vnum actum, tangeretur ipsa facultas, & capacitas eius coarctaretur aut diminueretur, quod nullo modo fit: sicut materia prima dum habet vnam formam, non destruitur aliquid de facultate, & capacitate eius tunc ad habendum alias, nec impeditur, quia integra capacitas manet ad alias, sed solùm impeditur ne simul habeat vtramque formam, ita quòd stante ista forma etiam stet alia, non tamen quòd stante ista forma maneat possibilitas ad alias diuisiuè. Et idem est de determinatione diuina ad actum quæ relinquit possibilitatem integram ad alium, vt dicit S. Thom. *in* 1. *ad Arib. dist.* 47. *q. vnica art.* 4. *ad* 2. *& q.* 23. *de verit. art.* 5. *ad* 3. solùm autem non manet potestas ad habendum simul vtrumque actum, quia hæc potestas numquam fuit.

45 Quando autem interrogatur: Si manet non impedita illa facultas ad oppositum actum, vnde constat quòd non habebit illum, & sic frustrabit diuinam efficaciam; Respondeo: constat, quia Deus immutabiliter vult istum actum, & ita Deo id constat ex sua voluntate, per quàm, vt dicit Aug. *lib. de corrept. & gratia, cap.* 12. *Subuentum est volun-*

tati

tati nostræ, vt indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma non deficeret, nec aduersitate aliqua vinceretur. Et cùm infertur: Ergo constat non operaturam aliud, quia Deus impedit, id est, quia, non vult dare concursum ad oppositum. Resp. quòd hoc non est impedire, quia Deum non dare, seu negare concursum ad oppositum, vel est quia dat ad vnam partem, & dando ad vnam, non debet dare simul ad aliam, vel est quia coarctatur voluntas ad vnum, & frangitur eius potestas, seu diminuitur, & ratione huius non datur concursus, nisi ad vnum. Primum non est impedimentum, sed secundum. Si enim ideò daret Deus concursum ad vnam partem, quia voluntas in sua facultate, & potestate coarctata est, & impedita ad aliam partem, aut quia Deus voluntati iam determinatæ, & inclinatæ ad vnam partem denegaret concursum ad illam, tunc verè diceretur Deus impedire causam secundam ne operaretur, aut quia ligaret facultatem potentiæ, aut quia iam inclinatæ ad operandum denegaret concursum generalem.

Cæterùm ex eo quòd Deus soluit indeterminationem, & suspensionem potentiæ, & determinat ad vnum actum præ alio conseruando potestatem pro alio actu, nullum impedimentum ponit, sed potiùs resoluit, & tollit impedimentum ad operandum istum actum, sicut ipsamet voluntas determinans se ad operandum vnum actum præ alio, non ponit sibi impedimentum, sed potiùs resoluit, & tollit impedimentum vt operetur, licèt verum sit quòd quia non potest simul operari vtrumque actum contrarium, dum operatur vnum, non potest operari alterum, sed hoc non posse, & hoc impedimentum ex suppositione, & secundùm quid, non simpliciter. Hoc ergo quod voluntas ipsa facit in se sine læsione sui dicimus quòd Deus incipit & causat illa tanquam prima radix, & causa libertatis eius, non magis lædendo aut impediendo ipsam, quàm ipsa se impediat, quia quidquid voluntas ipsa facit, Deus facit vt faciat, & vt tali modo faciat non impediendo, sed dando vt faciat illud, & vt modo libero faciat, licèt ex suppositione quod faciat vnum, non possit simul facere aliud. Sed illud non posse, non est impedimentum potentiæ, sed consequentia secuta ex suppositione operandi vnum.

46 Quòd si instes: Quidquid sit an illa efficacia antecedens sit causa nostri actus liberi, vel non sit, & ex hac parte qua tangit nostram libertatem; & ducit illam ad actum, non tollat illam, tamen ex parte qua venit à Deo, immutabilis est, & ei resistere non potest nostra voluntas, & est forma de se immutabilis & determinata atque determinationem in nobis faciens formaliter, ita vt oppositum cum illa stare non possit ergo tollit libertatem. Patet consequentia, quia: vt tollat libertatem, sufficit quòd ex vna parte tollat, non ex multis, pro ea autem parte qua venit à Deo, est immutabilis, & infallibilis, & determinationem faciens, nec ei resisti potest à nobis: ergo sufficit hoc vt non relinquat libertatem. Nec sufficit dicere quòd est infallibilis, & immutabilis illa efficacia, sed non necessaria, libertati autem non opponitur immutabilitas, seu infallibilitas, sed necessitas, vt patet in libertate diuina, quæ simul est immutabilis.

Contrà enim est, quia licèt immutabilitas possit compati cum libertate diuina, non tamen cum creata, quæ intrinsecè mutabilis est: ergo hoc ipso quòd illa efficacia Dei dat immutabilitatem, & infallibilitatem actui, tollit libertatem vt creatam, & vt contingentem; contingentiæ enim opponitur infallibilitas.

Resp. quòd potiùs illa non resistentia quam habet nostra voluntas, seu non posse resistere Deo, & illa immutabilitas efficaciæ diuinæ firmant nostram libertatem, non tollunt, siquidem non resistere efficaciæ diuinæ, est non resistere efficaciæ, quæ non solùm dat determinationem actus, sed etiam modum ipsum libertatis: ergo resistentia ad talem efficaciam esset resistentia ad efficaciam libertatis, & ad ipsum modum libertatis: non resistere autem, seu non posse resistere illi in sensu composito, est non posse resistere ipsi modo libertatis, & consequenter firmari in modo libertatis, & esse firmiter liberam voluntatem. Solùm si fiat seperatio, aut sensus diuisus quòd dicatur posse resistere illi efficaciæ vt præcisè determinanti substantiam actus, non autem vt danti libertatem, dicemus quòd posse resistere illi efficaciæ pertinet ad libertatem: sed hoc resistere in sensu diuiso nos libenter concedimus: Sicut ergo pertinet ad nostram libertatem posse resistere illi efficaciæ quantum est ex parte obiecti, & ex meritis eius, ita pertinet ad ribertatem non posse illi resistere, quatenus est inductiua libertatis à Deo, & Deus vult efficaciter non solùm vt fiat, sed vt liberè fiat; huic enim resistere, esset resistere libertati. Vnde non currit ratio facta quòd sufficit ex vna parte tolli libertatem, vt simpliciter tollatur. Sufficit quidem tolli ex vna parte, sed hîc ex nulla tollitur, quia illa immutabilis, & infallibilis efficacia Dei vult infallibiliter ex parte sua, vt res fiat liberè, & contingenter ex parte nostra: sicut vult immutabiliter ex parte sua, quòd fiat motus, & mutationes in rebus naturalibus. Et cùm dicitur quòd forma illa, seu efficacia, aut influxus est ex se determinata & immutabilis. Resp. quòd est immutabilis, vt determinata *vt quod*, & vt entitas quædam in se, sed est mutabilis & libera *vt quo* quia est principium quo fit ille actus, & deriuatur à Deo etiam vt liber, & liberè fiat. Ad Replicam contra solutionem, Resp. quòd contra libertatem creatam non est immutabilitas, & infallibilitas participata, & accidentalis, sed immutabilitas per essentiam: hæc enim repugnat libertati creatæ, vt creatæ; quòd verò participatiuè habeatur à Deo aliqua immutabilitas, vel transeunter in operatione, vel permanenter in statu, sicut beati habent æternitatem, & immutabilitatem participatam, nullum est inconueniens, cùm August. *vbi suprà* dicat, indeclinabiliter, & inseparabiliter nos agi à gratia. Vel dicimus quòd tota ista infallibilitas, & immutabilitas tenet se ex parte modi operandi Dei, non ex parte rei operatæ: ex hac enim parte potiùs participat mutabilitatem, & contingentiam, licèt ex parte Dei modo immutabili detur: mutat enim omnia immotus manens.

Ex his soluuntur consequentiæ aliquæ, quæ in hac parte solent importunè accumulari. Prima, si posito decreto efficaci potest voluntas oppositum: ergo possibile est illud poni, possibili autem posito in actu, nullum sequitur inconueniens: ergo nullum erit inconueniens quòd ponatur oppositum illius decreti stante illo. Secunda, si potest oppositum voluntas, & nunquam faciet, nec ab illa voluntate vnquam fiet: ergo frustra est talis potentia, quæ nunquam reducitur ad actum, nec in se, nec in aliquo simili. Tertia efficacia illa vt applicata voluntati, & influens in illam, solùm habet determinare ad vnum, quia non datur cum indeterminatione & indifferentia; posita autem 47

forma, ponitur effectus formalis necessariò: ergo manet voluntas, vt subordinata illi efficaciæ determinata necessariò. Quarta, Si posito illo decreto efficaci poneretur de facto oppositus actus, de facto frustraretur illud decretum, & resisteretur illi: ergo si potest in sensu diuiso facere oppositum, & dissentiri, potest in sensu diuiso frustrare decretum, & resistere voluntati Dei. Iuxta hoc quæritur, an in sensu quo dicitur posse nos dissentiri, possit dici quòd possumus resistere voluntati Dei, & frustrari illam.

48 Ad istas consequentias ex dictis manet responsum. Et certè contra oppositam sententiam retorqueri possunt. Nam etiam posito decreto indifferenti: & determinatione orta ex consensu præuiso meæ voluntatis, adhuc voluntas manet libera ad oppositum actum: nec enim tollitur ab illa potestas, qua potest agere oppositum aut minuitur: ergo poterit coniungere oppositum actum cum suo consensu, & determinatione præuisa. Consequentia non valet. Quòd ergo illi responderint ad hanc consequentiam, nos respondemus ad suam. Nam dicere quòd determinatio, seu consensus meus præuisus, quia actus meæ voluntatis est, non tollit libertatem, quia supponit, & consequitur ad illam, determinatio autem diuinæ afficaciæ, quia est potestatis extrinsecæ, & non voluntatis propriæ, nec subsequitur ad ipsam, sed antecedit ideò non stat cum libertate, hoc inquam non sufficit; tum quia non facimus vim in eo quòd tollat, vel non tollat libertatem illa determinatio mei consensus, sed supponendo quòd non tollit libertatem, quia subsequens est ad illam, sed relinquit potestatem ad oppositum actum, tamen adhuc non potest oppositum actum ponere stante ista determinatione, licèt potestatem habeat ad illum: ergo ex hoc præcise quòd stante efficacia decreti ex se, & non ex consensu desumpta, non stet poni actum oppositum, licèt maneat potestas ad illum, non sequitur tolli libertatem, aut frustra esse illam potestatem, vel frustrari posse illam efficaciam: tum etiam quia si determinatio præuisa meæ voluntatis non tollit libertatem quia consequitur ad illam, etiam efficacia determinationis diuinæ non tollet, quia est causa ipsius libertatis, & non solùm determinationis actus, & substantiæ eius. Quæ enim potest esse ratio quòd effectus consequens libertatem & determinans consequenter, non lædat illam, & causa ipsius libertatis, quæ illam ponit, & causat etiam in esse liberi, tollat illam? si enim causat non tollit.

49 Ad primam ergo consequentiam iam *suprà* respondimus quòd possibili posito in actu, non sequitur inconueniens, si sit possibile potentia consequenti, & sublata omni appellatione, aut præcisione, transeat, si sit solùm possibile potentia antecedenti, & non sublata omni appellatione, vel præcisione, nego; sequitur enim inconueniens, non si poneretur sub illa præcisione, & quantum est ex meritis possibilitatis, sed si ponatur simul cum opposito actu, & in sensu composito cum ipso. Et quia positio in re stante illo decreto efficaci importat sensum compositum, possibilitas verò respectu potentiæ antecedentis importas sensum diuisum, ideò possibile, quod solùm est in sensu diuiso, & respectu potentiæ antecedentis tantùm, non potest poni in re in sensu composito, & stante illo influxu, licèt secundùm se, & in sensu diuiso non repugnet, nec sit inconueniens esse in re, quantum est ex se, & sub ratione potentiæ antecedentis, non simpliciter.

50 Ad secundam conseq. Resp. non esse frustrà potentiam, quæ absolutè potest reduci ad actum, licèt non sub omni suppositione, & statu reduci possit, sicut materia prima dum est sub vna forma, retinet potentiam ad aliam absolutè, licèt non ad exercendam hanc potentiam, & ad habendum de facto aliam formam, nisi illa quam habet, tollatur, & idem ferè est de omnibus potentiis, quæ habent actus suos, & dum habent illos, retinent potentiam ad alios actus, nec frustra est talis potentia, licèt exerceri non possit, nisi sublato illo actu, non simul cum illo, quia ad hoc nulla est potentia, vt simul duo oppositi actus coniungantur. Sic liberum arbitrium, etiam posito decreto, & influxu Dei efficaci, potentiam retinet ad oppositum actum, nec est frustrà illa potentia, quia absolutè exerceri potest, licèt de facto, & potentia consequenti non exercebitur, nisi tollatur illa suppositio habendi auxilium, & ponatur in alio statu habendi aliud. Et quia sub alio statu, & sub alia supositione potest, ideò potentia non est frustrà; absolutè enim reducibilis est ad actum, licèt mediatè.

51 Quòd si instes: nam hoc quod est posse reduci ad alium actum remota forma, & actu quem nunc habet, commune est multis aliis potentiis non liberis, sed necessariò operantibus, sicut materia prima potest habere hanc formam, & aliam, licèt dum habet istam non possit habere aliam, & lapis potest descendere, vel quiescere, & brutum potest ambulare, vel stare, & tamen dum est sub vno actu, non potest simul esse sub alio: ergo potentia libera aliquid amplius debet habere, nempe quòd etiam stante decreto Dei efficaci, possit abiicere illum, sicut stante suo actu potest cessare ab illo, etiam potentia consequenti, & in sensu composito: nam potentia antecedenti, etiam ea quæ necessariò operantur, possunt cessare, aut alium actum habere.

Resp. quòd differentia inter alias potentias necessarias, quæ se habent ad multa, & voluntatem nostram, quæ ad plura etiam indifferens est, non consistit in eo quòd possint potentia consequenti multa simul coniungere, aut à Dei motione se excutere, quia si ab vna recedunt, in aliam incidunt, & totum à causa prima debet incipere & causari, non ab ea expectari. Sed differentia in eo est, quòd potentia libera remanet cum potentia antecedenti ad oppositum actum, quæ potentia antecedens est dominatiua, & cum arbitrio se mouendi, sub dependentia tamen à dominio Dei à quo datur sibi suum domintum. Reliquæ verò potentiæ non liberæ remanent, etiam sub potentia antecedenti tantùm ad aliam formam, sed non cum indifferentia dominatiua, & ex arbitrio se mouente, sed ex instinctu mota, vt in brutis, aut sine instinctu, & naturaliter, vt in aliis. Vtraque ergo potentia tam libera, quàm necessaria quæ potest ad multa, quando est sub vna forma potentiam habet ad oppositam, & quando mouetur ab efficaci influxu Dei, adhuc potest in oppositum potentia antecedenti, sed vnà cum dominio & arbitrio à Deo etiam deriuato, & participato, alia sine ipso.

52 Ad tertiam conseq. dicitur quòd posita forma ponitur effectus formalis, eo modo quo est à forma, & non aliter. Ab illa autem efficaci, & influxu Dei est non solùm quòd fiat determinatus effectus seu actus, sed etiam quòd liberè fiat quod pertinet ad modum actus: vtrumque enim causatur à Deo, vt dictum est. Quare illa forma non reddit actum determinatum necessariò, sed determinatum

minatum liberè, licèt hoc ipsum quod est liberè fieri, sit infallibile, vt descendit à Deo. Atque ita, vt *suprà* diximus, illa entitas, seu influxus licèt in se entitatiuè, & *vt quod*, sit aliquid necessarium, tamen *vt quo*, & formaliter est libera forma, id est actum reddit liberum, & sic dat effectum formalem sine læsione libertatis.

53 Ad quartam conseq. concedo anteced. quòd si stante auxilio poneretur actus oppositus de facto, frustraretur auxilium, & redderetur inefficax. Distinguo autem consequens: Ergo si potest oppositum stante auxilio, potest frustrari, distinguo, si potest potentia consequenti, concedo, si potest solùm potentia antecedenti, nego. Ad frustrandum enim auxilium requiritur quòd voluntas vincat efficaciam Dei, & sic maior sit illa: hoc autem implicat, siquidem id quo vinceret, & abiiceret de facto efficaciam Dei, cùm sit aliquid creatum, etiam à Deo causari debet: Quòd si causatur à Deo, non frustratur voluntas eius, & efficacia, sed est signum, quòd prior voluntas efficax non fuit. Repugnat ergo quòd detur voluntas consequens frustratoria diuinæ efficaciæ: potentia autem antecedens ad oppositum non est frustratoria diuini auxilij, quia non habet paratam executionem à Deo, & multò minùs à se sine Deo; potentia autē ad oppositum sine parata executione, ab ipso Deo est, & sic non est frustratoria eius quòd Deus vult.

54 Instabis: Hoc modo etiam auxilium sufficiens non est frustrabile à nobis, & sic non differet ab efficaci, siquidem tam infrustrabile est vnum, quàm aliud. Sequela prob. quia in eo quòd Deus vult quando dat auxilium sufficiens, scilicet quòd iste habeat sufficieetem potentiam, non potest frustrari, habet enim illam: In eo autem quod est habere effectum, Deus non vult vt habeat illum, cùm non sit voluntas efficax, & quoad hoc etiam est infrustrabile illud auxilium, quia oppositum stare non potest, scilicet quòd habeat effectum solo auxilio sufficienti posito.

Resp. non frustrari auxilium sufficiens à nobis quoad suum effectum formalem, quem præbet nobis, sed frustrari quoad suum finem, propter quem datur nobis secundùm voluntatem Dei antecedentem; hoc enim manet frustratum, quia ipsum auxilium dat potentiam ordinatam ad actum: (omnis enim potentia ad actum est) & tamen caret actu: frustratur ergo fine, licèt non effectu formali. Et hæc frustratio non est contra Dei voluntatem, sed ex ipsa, quia sic ordinauit Deus, & hoc modo ordinatio Dei vniuersalis semper impletur, vt docet D.Thom. *in hac q. 19. art.6.*

55 Hinc sequitur quid dicendum sit absolutè, an possimus resistere efficaciæ voluntatis Dei, eiusque auxilio, vel non; Nam ex vna parte Scriptura dicit obsolutè quòd voluntati eius non est qui possit resistere, Ester 13. & Rom.9. Concilium autem Tridentinum dicit quòd inspirationem eius possumus abiicere, & ei dissentiri, & Concilium Senonense, quòd possumus auxilio resistere. Cæterùm non contrariantur Concilia Scripturis, sed loquuntur in diuerso sensu, vt iam *superius* satis expositum est: Scriptura enim loquitur secundùm sensum compositum, & secundùm potentiam consequentem, secundùm quam nullo modo possumus resistere Dei voluntati. Concilia verò loquuntur secundùm potentiam antecedentem, & in sensu diuiso. At verò nunquam debet concedi quòd possumus frustrari efficaciam Dei; & disparitatis ratio est in diuersa significatione illius termini *frustrari*, & *resistere*, nam ex parte frustrationis nullus locus inuenitur sensui diuiso, sed totum tenet se ex parte sensus compositi, quia frustratio cùm sit absoluta euacuatio ipsius efficaciæ diuinæ, posita in re oportet quòd cum positione, seu suppositione efficaciæ componat liberum arbitrium oppositum, faciens, & faciendo vincens efficaciam illam, aliàs frustratio non erit. Resistentia autem potest admittere sensum diuisum, quia resistentia nondum importat totalem victoriam, & expugnationem rei, sicut frustratio, sed conatum. Potest ergo ex hac parte admittere respectum potentiæ resistentis, seu conantis in oppositum, quantum est ex meritis ipsius obiecti, & actus ad quem Deus mouet, non autem ex parte immutabilitatis, & modi quo Deus mouet, non solùm vt velit, sed vt liberè velit. Et quo ad totum hoc coniunctim & compositè non est resistentia, & sic Scriptura loquitur. Ex parte autem potentiæ antecedenter sumptæ, & ex parte actus, & obiecti ad quod Deus mouet, benè stat resistentia & dissensus in sensu diuiso, & sic loquuntur Concilia.

Argumenta contra efficaciam decreti ex defectu sufficientis auxilij.

56 Et hoc capite fit instantia contra efficaciam decreti diuini, quia si ex sua natura antecedenter ad nostrum consensum datur efficacia, ideò est quia ille requitur ad hoc vt voluntas de facto operetur, & sine illa non est potentia applicata, aut completa, & determinata vt eliciat actum: ergo si Deus deneget illud auxilium efficax, negat aliquid requisitum ad operandum, & sine quo non potest operari in actu potentia; & sic non habet sufficiens auxilium sine illo ad operandum, quia deest aliquid requisitum essentialiter ad operationem, quod non ad ipsam consequitur, sed antecedit, & non est in manu eius vt ponatur.

Et vrgetur hoc, quia, ponamus quòd præcipiat Deus alicui vt aliquem actum faciat, putà credere, vel amare, aut eleemosynam largiri, & det illi omnia alia requisita ad operandum præter istam efficaciam decreti, qua operetur homo id quod ex parte eius se tenet, scilicet ex parte determinationis suæ, & consensus: talis obligatur ad aliquid impossibile: ergo non tenetur.

Minor prob. Actus meus sine illa antecedenti efficacia est quoddam impossibile vt nos ipsi supponimus, & docemus loquendo in sensu composito, sed præcipitur ei facere in re, & de facto, etiam non habendo de facto talem efficaciam: ergo præcipitur aliquid impossibile in sensu composito, sicut si alicui habenti potentiam visiuam, sed in tenebris præciperetur vt videret, aut non habenti concursum generalem ad ambulandum, præciperetur vt ambularet, tunc excusaretur à præceptis illis: ergo similiter si alicui non datur illa efficacia antecedens, excusatur à præcepto, quia redditur sibi impossibile illud opus, vt in re, & de facto.

Communis solutio ad hoc argumentum esse solet, quòd illa efficacia diuinæ voluntatis requiritur non ex parte potestatis, seu potentiæ, & virtutis ad operandum, sed ex parte applicationis, sine ista tamen applicatione de facto, & in sensu composito nunquam homo operabitur; & licèt illam habere non sit in sua potestate, sed detur à Deo; tamen quia ea simpliciter possumus, quæ per amicos possumus, & illam possumus habere per Deum, simpliciter dicimus posse, quia Deus ex se

paratus

paratus est illam dare. Quòd si de facto non dat, nihilominus imputatur nobis, quia ex culpa nostra est quod non detur; ponimus enim impedimentum Deo.

57 Sed contra hanc solutionem instatur. Et primò quòd illa efficacia ponatur ex parte virtutis vel applicationis, parum interest: sufficit enim quòd sit aliquid ita requisitum ad operandum, vt sine illo operatio nunquam possit poni de facto, & in re, & quòd non proueniat ex nobis, sed ex alia potestate: sic enim sublato illo requisito, remanet voluntas sine omnibus necessariis ad operandum: ergo remanet non potens, siue hoc sit defectu potentiæ, siue defectu applicationis, sicut ignis hîc existens simpliciter, non potest Romæ comburere, & homo hîc existens non potest Romæ audire Missam, nec id potest sibi præcipi. Vndecumque ergo sit defectus rei necessariæ ad operandum, simpliciter non potest. Quod vero dicitur nos posse quæ possumus per alios, id est, per amicos; id enim videtur pertinere ad posse moraliter: tamen si amicus de facto nolit dare tale requisitum, simpliciter non poterimus facere, quia tunc nostrum posse est dependens à voluntate alterius: Vnde si de facto non det, de facto non imputabitur mihi: hoc enim habet hæc potentia moralis, qua dicimur posse per alios quòd cùm sit potentia dependens à voluntate alterius, quotiescumque alter non vult, iste excusatur, quia remanet sine potestate solùm ex defectu voluntatis alterius. Excusabitur ergo homo ab impletione præceptorum, quotiescumque Deus non vult illi dare auxilium efficax; si autem dat de facto, implet de facto præceptum: ergo nunquam est locus quòd isti peccet, quia vel implet si habet illud auxilium, vel excusatur si sibi non datur. Quòd denique dicetur denegari nobis ob culpam, & sic imputari nobis, si non detur illud auxilium: Contrà est quia non semper præcedit in nobis culpa, vt denegetur illa efficacia, vt patet de ipsa prima culpa quam homo vel Angelus committit: ad illam enim non præcedit alia culpa, & tamen denegatur à Deo auxilium efficax, quia si daretur, non peccaret: ergo tunc non imputabitur, & consequenter in tali casu non erit peccatum, atque adeò neque sequens denegatio erit ex culpa, si id quod præcedit, culpa non est.

Resp. de hoc argumento, eiúsque solutionibus, & replicis, satis supérque nos egisse *in præced. tomo disput. 10. artic. 5.* ad quem locum remittimus lectorem. In summa, respondemus, quòd ista efficacia, & applicatio antecedens si deficeret in totum, & suspenderetur à Deo, sine dubio aliquid necessarium deesset ad operandum, & non imputaretur homini si non operaretur. Cæterùm si deest efficacia pro ista operatione, datur tamen pro alia, non deest quidquam ad operandum, & imputatur isti quod non operetur illud bonum, quia redditur volens non operari istud, hoc ipso quòd voluntariè se abstinet ab illo, & ad aliud diuertit. Cùm enim voluntas nostra non sit potentia restricta, & determinata ad vnum, sed potens ad multa, & contingens erga illa, natura eius non postulat vt sibi semper detur determinans concursus ad vnam speciem actus, vel ad vnam partem, sed ad quamcumque partem habeat, dicitur ad illam voluntariè inclinari, & se determinare, & voluntariè etiam relinquere oppositum: hoc enim operatur ille concursus vt voluntariè velit id ad quod datur, & si datur ad entitatem actus cum permissione ad aliquod peccatum, ex illa permissione sequitur quòd voluntariè velit cum defectu. Nunquam ergo datur concursus ad vnum, & negatur ad aliud, nisi cum voluntaria inclinatione ad vnum & recessu ab alio. Et sic nunquam deest requisitum ad aliquid faciendum, & operandum simpliciter. Quòd autem desit aliquando ad operandum hoc, v.g. ad consensum in amorem, est quia voluntariè voluntas aliud vult, & non potest duo opposita simul velle, licèt illud ipsum oppositum ex efficacia Dei dependeat, & influxu etiam ad hoc vt voluntarium sit, sic tamen est à Deo, quòd ipsa voluntas creata verè & propriè dicitur voluntariè ad aliud applicari, applicatione tamen creata, & consequenter causata & orta à Creatore quoad totum entitatiuum quod habet.

58 Sic ergo in forma, fatemur illam efficaciam, & applicationem antecedentem esse aliquid requisitum ad operandum per modum vltimæ determinationis & applicationis, non per modum virtutis, & potentiæ. Fatemur etiam non esse illam efficaciam in mea potestate, quasi deriuatam & ortam à me, & vt effectum meum, sed vt causam meæ potestatis, & libertatis in actualiter operari. Cùm autem infertur: ergo sine illa efficacia non habeo principia aut requisita sufficientia ad operandum, distinguo, quantum ad sufficientiam virtutis, & potentiæ, nego; quantum ad actualem applicationem respectu huius actus determinatè, transeat. Vel, vt verbis D. Thom. vtamur, *quæst. 1. de potentia art. 5. ad primum*, quando dicitur quòd aliquis non potest facere sine hoc, ly *non potest*, vel refertur ad potentiam, vel ad actum, scilicet ad facere. Si ad potentiam, est sensus quòd sine illo non datur potentia in agente. Si ad actum, est sensus, quòd sine illo potentia non operabitur in actu, sicut cùm dicitur, Deus non potest facere nisi quod præscit se facturum, ly *non potest*, non dicit defectum potentiæ, sed requisiti ad actum; Sacerdos non potest consecrare sine pane, ly *non potest*, non refertur ad potentiam characteris, sed ad actum ex parte alicuius requisiti. Sic sine efficacia decreti non potest homo ex parte actus, licèt possit ex parte potentiæ. Et cùm rursus infertur; quia sine illo non possum de facto operari, saltem tanquam sine requisito, aut applicatione, sicut ignis sine applicatione non potest comburere, distinguo, sine illo tanquam sine requisito, & applicatione inadæquata potentiæ, concedo; tanquam sine applicatione adæquata potentiæ, & suspensiua totaliter illius, nego. Est applicatio inadæquata, illa quæ est quoad hunc actum determinatum, adæquata, quæ est quoad omnes. Est autem differentia in hoc quod est deesse applicationem quoad omnes actus, vel quoad aliquem in particulari, quòd applicatio quoad omnes, nullo modo est in manu mea, nec oritur ex ipsa mea voluntate, & sic, si tollitur talis applicatio, tollitur omninò ex causa extrinseca, & est deficientia antecedens actum voluntatis, non consequens, quia non datur tunc aliquis actus, ratione cuius tollatur illa applicatio. Applicatio autem inadæquata est quoad aliquem actum in particulari, qui cùm voluntariè sit elicitus, & ad hoc ipsa applicatio operetur vt voluntariè sit, voluntariè etiam impedit ne detur alia applicatio & actus. Et sic deficit mihi applicatio ad priorem actum deficientia consequente aliquem actum voluntarium, quæ simpliciter est deficientia voluntaria, ideóque est in manu mea, & sic non deficit mihi simpliciter aliquod requisitum etiam ad illum primum actum, nisi quia volo.

59 Sed dices: Prius est dari applicationem ad hunc secundum actum, quàm sequi ipsum actum, & hoc ipso quòd datur applicatio ad hunc actum, denegatur applicatio ad alium: ergo hæc deficientia non est consequens actum voluntarium meum, sed antecedens, & consequẽter nõ est in manu mea, sed solùm in manu Dei, qui antecedẽter ad omnem actum negat efficacem applicationem ad istũ, & dat ad illum.

Resp. quòd applicatio ad actum est prior ipso actu prioritate causalitatis, & naturæ, non tamen denegatur applicatio ad oppositum actum ratione ipsiusmet applicationis, sed ratione actus ex illa consecuti, eo quòd duæ applicationes ad oppositos actus nõ sunt imcompossibiles ratione sui, sed ratione suorũ actum, qui ex illis sequuntur, sicut diuersi motus ratione terminorum ad quos sunt: constat enim quòd si ex illo auxilio efficaci seu applicatiuo ad opus, posset non sequi actus, non esset incompossibilis cum alio efficaci auxilio, seu cum alia applicatione ad oppositum actum, solùm enim dicit incompossibilitatem cum eo, per quòd frustraretur auxilium; frustraretur autem per actum oppositum, non per auxilium ad oppositum formaliter loquendo. Ratione ergo actus voluntarij secuti formaliter denegatur. Et præterea, licèt auxilium datum ad vnã partem sit prius in genere causæ efficiẽtis ipso actu, tamen ipse actus est prior in genere causæ materialis dispositiuæ ad expellendum oppositum actum, & consequenter auxilium ad illum, sicut corruptio vnius formæ est prior generatione alterius in genere causæ materialis, & sic ratione voluntarij actus oppositi denegatur auxilium.

60 Ad alias replicas factas in argumento. Resp. Ad illam, de his quæ per amicos possumus, dicitur, omnino nos nihil posse nisi per Deum: *Omnia*, inquit Apostolus, *possum in eo qui me confortat.* Et Isaias, *Omnia opera nostra operatus es nobis Domine* Non ergo infeliciter possumus, si per Deum possumus, qui vtique non se habet vt amicus omninò extraneus, sed vt principium & causa omnium quæ in nobis sunt, vel à nobis fiunt. Quòd si Deus noluerit dare auxilium efficax, iste non manebit potens, distinguo; si noluerit dare absolutè & ex se tollendo illud, concedo; si non dederit ex aliquo impedimento voluntario, puta ex eo quòd voluntariè homo occupatur circa alium, & habet applicationem quoad illum, nego; tunc enim Deus non denegat auxilium illud efficax, nisi propter impedimentum voluntarium ipsius hominis, ad quod quidem Deus dat etiam applicationem, & influxum, sed ipse homo voluntariè acceptat, & sic ponit voluntarium impedimentum, quia illa applicatio Dei non facit ipsum velle coactè, sed voluntariè, & ita ipse voluntariè impedimentum præstat, opposito actui, quia verè habet voluntariè alium actum impossibilem cum illo, licèt illum non habeat, nisi etiam ex influxu, & causalitate Dei, sed quæ voluntarium reddat hominem circa talem actum impeditiuum alterius, non inuitum. Vnde imputatur sibi si operetur contra præceptum, etiamsi non habeat auxilium efficax ad illud, quia non habere, est ex impedimento quod voluntariè præstat occupando se circa aliud voluntariè, & reddendo se incompossibilem, & repugnantem illi auxilio efficaci, quatenus exercet actum voluntarium; aut omissionem voluntariam, non pertinentem ad tale auxilium efficax, sed illi incompossibilem.

61 Ad illam autem instantiam, quòd non denegatur nobis in culpam illud auxilium, cùm saltem ipsa prima culpa ex denegatione auxilij comittatur, & illa denegatio non supponat priorem culpam, respondimus *citato loco tomi præcedentis*, non præcedere culpam, sed saltem comitari, & in aliquo genere causæ, saltem materialis etiam præcedere, quod sufficit vt dicatur homo impedimentum voluntarium ponere Deo, etiam respectu primæ denegationis auxilij efficacis: nam reuera quando denegatur homini auxilium efficax ex parte ipsius hominis, datur peccatum, vel inconsideratio, & vtrumque voluntarium est, & sic voluntarium impedimentum concomitanter habet. Quòd verò etiam in aliquo genere causæ antecedat, patet, quia ad quodcumque peccatum & requiritur permissio ex parte Dei, & sequitur ex parte hominis defectus, seu lapsus ex defectibilitate propria, qua ruit in nihil, & in defectum, sicut ex absentia solis aër ex propria natura fit tenebrosus. Et quando dicitur nostrum defectum in genere causæ dispositiuæ & materialis præcedere ipsam denegationem auxilij, non intelligitur præcedere per modum dispositionis antecedentis, sicut dispositiones remotæ præcedunt formam, v.g. calor, vel siccitas ignem, sed eo modo quo ipsa corruptio vnius formæ, & generatio alterius se ad inuicem præcedunt: est enim corruptio velut dispositio præcedens introductionem formæ, vt ostendimus *lib.* 1. *de generatione quæst.* 1. & 2. quia non nisi subiecto carente forma, opposita introducitur, licèt in genere formali, seu effectiuo generatio sit prior, & ad eam sequitur corruptio. Sic denegatio auxilij, non nisi in subiecto deficiente est, non ante deficientiam, & tamen defectus sequitur ad negationem auxilij. In eo ergo priori causæ materialis & dispositiuè, defectus qui comitatur negationem auxilij; est causa, & ratio quare Deus nos deserat, quia videlicet voluntarium impedimentum ponimus, cõcomitans ipsam derelictionem Dei, sicut introductio vnius formæ est causa, & impedimentum ne altera forma sit, & corruptio vnius conducit, & disponit vt altera introducatur. Itaque semper datur aliqua culpa vel concomitans, vel antecedens, & illa quæ est concomitans in quodam priori naturæ præcedit, eo modo quo vna forma incompossibilis & exclusiua alterius illam præcedit; verificatur enim quòd in illo instanti, quo Deus denegat auxilium efficax, habet voluntas impedimentum voluntarium talis auxilij, quia voluntariè exercetur circa alium actum (licèt hoc ipsum sine alio influxu Dei non fit) qui incompossibilis est cum auxilio denegato, & ideò semper sibi deest auxilium propter propriam voluntatem ad oppositum, etiam in prima auxilij denegatione.

62 Et quòd ista sit mens D. Thom. *in solutione huius argumenti* constat. Nam super epistolam ad Hebr. *cap.* 12. *lect.* 3. explicans illud, *Contemplantes ne quis desit gratiæ Dei*, dicit S. Thom. *Gratia Dei nulli deest, sed omnibus quantum est in se, se communicat, sicut nec Sol deest oculis cæcis. Sed contrà, quia si gratia non datur ex operibus, sed tamen ex hoc quòd aliquis non potuit obstaculum: ergo habere gratiam dependet ex solo libero arbitrio, & non ex electione Dei, quòd est error Pelagij. Respondeo: dicendum est, quòd hoc ipsum quòd aliquis non ponit obstaculum, ex gratia procedit. Vnde si aliquis ponat, & tamen moueatur cor eius ad remouendum illud, hoc est ex dono gratiæ Dei vocantis per misericordiam suam*, Gala. 1. *Dum autem placuit ei qui me segregauit ex vtero matris meæ, & vocauit me per gratiam suam. Hoc autem donum gratiæ non est gratum faciens. Quòd ergo à quibusdam remouetur istud obstaculum, hoc est ex misericordia Dei, quòd autem non remouetur, hoc est*

est ex iustitia eius. Sentit ergo S.Thom. quòd remotio obstaculi est ex gratia Dei, non quidem gratum faciente, sed auxiliante ? non remoueri autem istud obstaculum, seu non dari istam gratiam remouentem (quod idem est) est ex iustitia ? & consequenter supponit aliquid in nobis ratione cuius denegetur, quod in prima negatione gratiæ non potest esse ex aliqua iustitia pro culpa priùs tempore præcedenti, sed solùm priùs naturâ. Item idem D.Thom. 3. *contra gentil. cap.* 159. ponens simile argumentum, imò idem quod hîc ponitur, & magnificatur: Dicit enim quòd *cum in finem vltimum aliquis dirigi non possit sine auxilio gratiæ, sine qua etiam non potest habere fidem, spem, dilectionem, &c. potest alicui videri quod non sit homini imputandum, si prædictis careat, præcipuè cùm diuinæ gratiæ auxilium mereri non possit, nec ad Deum conuerti, nisi Deus eum conuertat; nulli enim imputatur quòd ab alio dependet.* Ecce argumentum ipsum quod modò proponitur. Respondet autem quòd *Licèt aliquis per motum liberi arbitrij diuinam gratiam nec promereri, nec aduocare possit, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat, dicitur enim de quibusdam* Iob 21. *Dixerunt Deo, recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus, &* Iob 24. *Ipsi fuerunt rebelles lumini; & cùm hoc sit in potestate liberi arbitrij, impedire diuinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immeritò in culpam imputatur ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni: Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare; vult enim omnes homines saluos fieri: sed illi soli gratia priuantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant: sicut Sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit, licèt videre non possit, nisi lumine Solis præueniatur.* Vbi loquitur D. Thom. de impedimento quod præstatur ipsi gratiæ præuenienti, sicut lumen Solis debet præuenire potentiam visiuam, vt videat, & quia auxilium, de quo loquitur, non potest ab aliquo promereri, vel aduocari; loquitur ergo de auxilio præueniente, cui si impedimentum præstatur, solùm est concomitans, licèt in aliquo priori naturæ antecedat. Et ne aliquis dicat S.Thomam loqui non de prima denegatione auxilij quam nulla culpa præcedit, sed de aliis quæ post peccatum aliquod subsequuntur, aduertat, tum quòd D. Thom. loquitur vniuersaliter, & eius argumentum etiam primam denegationem auxilij comprehendit, *Quia non est*, inquit, *homini imputandum, si præmissis careat; nulli enim imputatur quòd ab alio dependet*; quòd argumentum etiam currit respectu primæ denegationis auxilij ad dilectionem vel perseuerantiam, de qua *ibi* loquitur; ergo etiam in solutione debet complecti casum primæ denegationis auxilij. Tum etiam, quia ipse D. Thom. se declarauerit, dum immediatè *in cap. seq.* 160. dicit quòd *Dictum est, in potestate liberi arbitrij esse ne impedimentum gratiæ præstet, competit his quibus naturalis potestas integra fuerit:* Ergo declarat se antè locutum fuisse de eo qui adhuc non peccauit, & tamen in potestate sua est impedire vel non impedire receptionem gratiæ (vtique actualis, seu auxiliantis:) ergo loquitur de his qui sunt in statu ante denegationem primi auxilij: nam sunt in statu integræ potentiæ naturalis: ergo adhuc supponitur non præcessisse peccatum: ergo nec permissionem eius seu denegationem auxilij: ergo de illa loquitur.

63 Hoc etiam est argumentum illud antiquum, quod Augustinum mouit ad scribendum librum de correptione & gratia; vt manifestè constet non esse aliquod fundamentum nunc negandi efficaciam intrinsecam in decreto & causalitate diuina, & recurrendi ad scientiam mediam, & præuisionem consensus mei futuri, quod non viderit & soluerit August. nec tamen ad scientiam mediam voluit diuertere, & ad negationem illius intrinsecæ efficaciæ, quin potiùs eam magis in hoc libro, quàm in aliquo alio affirmat, explicatque vberiùs, vt patet *toto cap.* 12. Occasionem ergo huic libro præbuit illud ipsum argumentum quod hoc loco soluimus, vt patet *in cap.* 4. *illius libri*, vbi ponitur aduersariorum obiectio, quòd non debet imputari in culpam, neque corripi homo, si bonam voluntatem non habeat, siquidem eam accipere debet à Deo: *Rectè*, inquit, *corriperer si eam meâ culpâ non haberem, hoc est, si eam possem mihi dare, vel sumere ipse, nec facerem, vel si dante eo accipere noluissem.* Et statim *cap.* 5. *Cùm ergo & ipsa voluntas præparetur à Domino, cur me corripis, quia vides me eius præcepta facere nolle, & non potius ipsum rogas, vt in me operetur & velle?* Ecce totum argumentum aduersariorum contra efficaciam Dei ex natura sua antecedentem, non autem à nostro consensu pro sua efficacia dependentem.

64 Quid ad hæc Augustinus? Nunquid recurrit ad consensum præuisum ex parte nostri, vt efficax reddatur correptio, & auxilium Dei, an potiùs in ipsum Deum reducit totam efficaciam correptionis, & in nos retorquet malum & impedimentum, si non habemus gratiam Dei? Quid inquam ad hæc respondet August. cùm iterum eandem repetit obiectionem, quasi nimis molestam in hæc parte, *in fine cap.* 5. *Hanc*, inquiunt, *charitatem non accepimus, quid itaque corripimur, quasi nos eam nobis dare possimus, & nostro arbitrio dare. nolimus?* Quod est dicere, nostro consensu eam efficacem facere possimus; perindè enim est eam dare, atque efficacem facere. Respondet ergo Doctor S. semper suâ culpâ non accipere aliquem gratiam, vt videas solutionem D. Thomæ & nostram, ex quo fonte hausta sit. Dicit enim *cap.* 6. quòd *Si aliqui nondum regenerati sunt, & non accipiunt gratiam, ex originali culpa non accipiunt, & sic corripitur in eis origo damnabilis, vt ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur, si tamen qui corripitur filius sit promissionis, vt strepitu correptionis forinsecùs insonante atque flagellante, Deus in illo intrinsecùs occulta inspiratione operetur & velle. Quòd si aliquis sit regeneratus, & iustificatus, & in malam vitam sua voluntate relabatur, iam iste non potest dicere non accepi, quia acceptam gratiam Dei suo in malum libero amisit arbitrio.* Sed quia potest in isto instaurari argumentum, quia libèt fidem & dilectionem acceperit à Deo, non tamen perseuerantiam, seu auxilium efficax ad perseuerandum. Cur ergo corripiuntur, si non perseuerant? Respondet S. August. supponendo perseuerantiam illam esse donum Dei, respondet inquam, *cap.* 7. *Iustè eos corripi, quia ex bona in malam vitam sua voluntate mutati sunt*; quod vtique est recurrere ad culpam concomitantem: illa enim mutatio sequitur ad denegationem auxilij, quo perseuerarent. Et tandem id reducit ad secretũ prædestinationis Dei, qui voluit dare his perseuerantiã, non illis, quia hos, non illos prædestinauit. Cur autem illis non dederit perseuerantiam, quibus dedit fidem, ignorare se fatetur Aug. *c.* 8. quia inscrutabilia sunt iudicia Dei: id enim ad liberum arbitrium pertinere non potest vt perseueret in bono vel non perseueret. Et hoc quidem

ita est loquendo ex parte permissionis diuinæ, cuius non sunt quærendæ causæ, quare isti negat, alij dat auxilium suum. Sed tamen quod semper interueniat ex parte nostra impedimentum & culpa concomitans August. iam dixerat, & iterum repetit *cap.* 11. vrgens argumentum in primo homine & Angelo, cur eis non est data perseuerantia, sed permissi sunt cadere, quod vtique est loqui de prima permissione & denegatione gratiæ. Respondet autem *cap.* 11. quòd *posset primus homo permanere, si vellet, quia dederat adiutorium per quod posset, & sine quo non posset perseueranter manere* (id est auxilium sufficiens) *sed quia noluit permanere, profectò eius culpa est cuius meritum fuisset, si permanere voluisset.* Et ita concludit non fuisse in illo adiutorium efficax, quo datur non solùm posse quod volumus, verum etiam velle quod possumus, quod non fuit in homine primo, vnum enim horum in illo fuit, alterum non fuit. Sentit ergo ex culpa sua non permansisse, atque adeo ex culpa sua illud efficax adiutorium non habuisse; quod solùm de culpa concomitante verificari potest. Si autem ista efficacia non habetur, nisi ex consensu nostro, ad quid ista omnia docet Aug. pro soluenda ista difficultate, sed compendio dicere poterat non dari isti perseuerantiam, quia etsi detur idem auxilium quod alteri, iste præuidetur consensurus, non ille, & sic iste habet efficax auxilium, non ille. Nusquam hoc dicit Aug. sed potiùs *ibi cap.* 12. distinguit auxilium efficax à sufficiente, illique tribuit infallibilitatem in agendo voluntatem, vt quamuis infirma non deficeret, &c. ergo August. nusquam sensit ex nostro cõsensu præuiso sumi efficaciam illam, quasi per denominationem extrinsecam; nec enim ad consensum nostrum pro hoc recurrit, sed ad omnipotentiam Dei, eiúsque prædestinationem, & decretum, vt patet *ibi, cap.* 7. 12. & 14.

Argumentum ex influxu Dei in materiale peccati.

65 In pecatis duo reperiuntur, alterum pertinens ad defectum, seu priuationem, & auersionem à Deo, quod nefas est dicere quòd à Deo causetur, qui author malorum non est; alterum pertinent ad positiuum, quod se habet vt materiale, & subiectum cui illa priuatio & defectus coniungitur. Et de hoc fit argumentum quod nullo modo possit esse ex determinatione efficaci Dei, sed ex determinatione liberi arbitrij creati, & Deus solùm offert concursum indifferentem: ergo saluatur aliquis effectus creatus qui non oriatur ex efficaci decreto, ac proinde non repugnabit id ita haberi in aliis effectibus creatis. Quòd ergo Deus efficaci suo decreto non determinet ad entitatem illam materialem peccati, prob. Quia hæc determinatio est causa vt voluntas determinatè operetur illam entitatem, non eo modo quo exit à Deo, sed eo modo quo exit à causa creata; ad hoc enim in illam agit Deus, eámque determinat, vt ipsa eliciat suo limitato modo talem actum: sed impossibile est voluntatem creatam talem actum, v.g. odium Dei, elicere sine peccato: ergo causa determinans voluntatem ad talem actum antecedenter, & tali determinatione, cui ipsa voluntas non potest resistere in sensu composito, omninò est causa ipsius peccati, quia mouet ad id quod sine peccato exerceri non potest, & mouet vt eo modo fiat, quo à causa creata exire debet, sub quo modo non nisi defectuosè exire potest.

Conf. quia vehementiùs & fortiùs influit causa physica in illum actum, quàm moralis, quæ solùm persuadendo vel præcipiendo potest mouere, causa autem physica executiuè influendo, quod magis intimum est. Sed Deus non potest concurrere ad actum illum excitando, & suadendo, aliàs esset intentator malorum, quia non aliter excitant homines ad malum, quàm persuadendo ad id quod entitatis, & delectionis est in peccato, non ad ipsam auersionem: Ergo multò minùs potetit Deus ad id physicè mouere. Quòd si Deus excitare non potest ad entitatem illius actus: ergo neque potest physicè in illud influere, quia influentia Dei physica, vt non tollat libertatem, debet esse motio cum excitatione aliàs moueret Deus voluntatem, sicut mouet lapidem, essétque liberum arbitrium motum, sed non excitatum, quod sufficit vt liberè non concurrat. Quòd si concurrit modo libero cum voluntate antecedenter mouendo: ergo ex nolente obiectum peccati facit Deus volentem, sicut è conuerso quando conuerti peccatorem, ex nolente facit volentem, & reluctanti studium virtutis immittit, vt Aug. sæpe dicit. Quis autem audeat dicere Deum ex nolente obiectum prauum, reddere volentem? sic enim homo Deo Authore fieret deterior.

Conf. secundò, quia Caluinus, qui posuit Deum sic concurrere ad peccatum, sicut ad opus bonum, & non minùs esse opus Dei conuersionem Pauli, quàm proditionem Iudæ, non dixit Deum esse authorem ipsius peccati, vt auersio, & defectus est, sed vt conuersio est ad bonum creatum: ergo si nos ponimus ad id quod positiuum est in peccato Deum antecedenter mouere, idem ponimus quòd Caluinus; & inducimus necessitatem, quia ab necessitandum non alia efficacia maior requiritur quàm ista quam nos ponimus.

Resp. hoc etiam argumentum fuisse olim obiectum Augustino, eiúsque doctrinæ, quasi Deus per potentiam suam homines in peccata impelleret, vt constat ex obiectione prima Gallorum & vndecima, quibus respondet S. Prosper *in responsionibus ad capitula Gallorum.* Similiter Faustus *lib.* 1. *cap.* 19. Catholicis imponebat quòd assererent per voluntatem Dei homines tradi in perditionem. Igitur S. Prosper ad illam primam obiectionem, qua dicebant Galli contra doctrinam Aug. quòd ex prædestinatione Dei, velut fatali necessitate homines ad peccata compulsi cogantur in mortem, sic respondet: *Qui prædestinationis nomine fatum prædicat, tam non est probandus, quàm qui fati nomine veritatem prædestinationis infamat: Fati enim opinio vana est, & de falsitate concepta. Prædestinationis autem fides multa sanctarum Scripturarum authoritate munita est, cui nullo modo fas est ea quæ ab hominibus malè aguntur ascribi, qui in procliuitatem cadendi non ex conditione Dei, sed ex primi patris præuaricatione venerunt.*

66 Igitur nos affirmamus quòd in peccati malitiam & defectum nullo modo Deus influit, nec efficacia decreti sui est causa, etiam per accidens talis malitiæ, licèt sit causa totius entitatis, & effectus, qui in illo actu, in quo est malitia, inuenitur. Nam quidquid entitatis creatæ inuenitur, vbicumque id inueniatur, & cuicumque defectui coniunctum sit, ita esse à prima causa Deo deriuatum & causatum, certum est, quàm certum Deum esse factorem omnium visibilium, & inuisibilium, & omnia per ipsũ facta esse, & omnia in ipso constare, quæ sũt propositiones immediatè de fide. Vnde fit syllogismus demon

demonstratiuus Theologicus : Omnia quæ quomodocumque sunt, seu entitates sunt, & habent esse reale, à Deo sunt; qui enim dixit *omnia*, nihil exclusit : sed entitas actus peccati est aliquod esse reale existens in rerum natura : ergo à Deo est. Consequentiâ est in *dary*. Minor constat naturali lumine, & ipsa experientia, qua tot actus peccatorum videmus, qui si reale esse non haberent, in rerum natura non darentur. Maior autem est de fide. Dicere autem quòd omnis entitas est à Deo causata, vel permissa, non autem omnis entitas est causata, sed illa tantùm quæ defectum annexum non habet, hæc enim ratione defectus annexi permissa est, non causata. Hoc inquam dicere, est planè verbis ludere, sine vlla rei significatæ subsistentia. Nam implicat entitatem aliquam acquirere verum, & reale esse extra causas per nudam permissionem, & sine influentia positiua, cùm permissio sit sola suspensio agendi, & derelictio, quæ est pura negatio. implicat autem quòd sola, & pura negatio det esse reale, quòd solùm dari potest per influxum positiuum. Est ergo repugnantia manifesta quòd aliqua entitas quæ veram existentiam habet, inquātum talis sit permissa, & non causata à Deo, licèt quoad defectum non possit à Deo causari, sicut motus obliquus tibiæ in quantum motus vitalis est, repugnat quòd non sit ab anima: ergo illa entitas, vt entitas, eodem modo est à Deo, quo reliquæ creatæ entitates. Quòd si timetur ex influxu antecedenti, & efficaci quòd Deus reddatur auctor peccati, eodem modo erit adiutor, si tantùm concurrat simultaneè ad illum actum, non minus autem repugnat Deo adiuuare ad peccatum aut cooperari, quam antecedenter influere. Et ideò S. Thom. *in 2. dist. 27. q. 1. art. 2. opinionem dicentem, quod actus peccatorum in quantum actus non sunt à Deo, propinquissimam errori esse dicit.* Nec solùm Deum esse cooperatorem talis entitatis, & influxu simultaneo influere, sed etiam antecedenti, dum inquit, quòd *si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cuius actor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principij haberet.* Sentit ergo D. Thom. quòd in entitate illius actionis *Deus* est actus, & non solùm cooperatur, & sic eodem modo diuinus influxus se habet antecedenter ad causandum talem actionem atque ad alias in ratione entitatis.

67 Vt ergo videamus quomodo causalitas, & influxus Dei antecedens ita tangat entitatem illius actionis, quòd non malitiam, & argumenta contraria soluantur, est aduertendum quòd cùm ad actum liberum requiratur & motio moralis, & physicus influxus, in bonis actibus vtroque modo incipit Deus causare actionem; nam, vt Concilium dicit, exordium iustificationis sumitur à prima vocatione, & sic propositio obiecti, per quam fit motio moralis, est primum à quo inchoatur actus liber. In malis autem actibus non potest hæc motio moralis immediatè esse à Deo, quia ipse non suggerit malum, sed vt dicitur Iacobi 1. *Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat.* Et hujus ratio est, quia persuasio, aut consilium, aut quæcumque propositio obiecti non influit intus in voluntatem, nisi iuxta modum ipsius obiecti quod proponit, quia non facit aliud quàm obiectum repræsentare, ipsum autem obiectum sic manifestatum allicit, & attrahit voluntatem iuxta bonitatem quam manifestat, & quam continet. Vnde cùm illa bonitas obiecti, in his quæ peccata sunt, ita contineat bonitatem, quòd habeat adiunctum defectum & malitiam, nec moueat, separando vnum ab alio, inde fit quòd eodem modo est causa peccati obiectum alliciens, & ille qui proponit seu manifestat obiectum, quia manifestans & proponens non habet alium influxum quàm obiectum propositum, & ita si obiectum propositum non præscindit à malitia in suo influxu, neque proponens illud, præscindit : Deus autem in suo influxu præscindit à malitia, quia non causat illam : non ergo habet moralem influxum. Propositio ergo obiecti, & motio moralis ad actum peccati, quia defectuosa est, & defectui annexa, incipit à causa deficiente, vel à Diabolo, vel ab homine, vel à seipso, sed semper cum aliqua inconsideratione, & inaduertentia, vnde incipit defectuosa motio, & propositio obiecti, quanquam id quod entitatis est in tali motione, & propositione, totum ex Deo sit, sed condistinguimus modum moralis motionis à causatione entitatis, vt entitas est. Supposita tali motione morali, orta ex incōsideratione, & defectu, incipit causalitas, & influxus Dei in ipsam voluntatem, ad id quod entitatis est in illo actu, & ad id quod effectiuum est, non quòd defectiuum, eo quod Deus operatur vt prima causa, & primum ens, & sic, quidquid operatur, est sub ratione entis, & effectus, non sub ratione deficientis, quia inquantum deficit, ens non est. Vnde cùm in peccato reluceat defectus, & entitas, sub ratione defectus reducitur ad causam primam deficientem quæ est creatura ex se deficiens, quia de se ex nihilo est, sub ratione effectus & entitatis ad causam primam efficientem, quæ Deus est. Ex ipsa autem ratione entitatis, quam habet absolutè, non infert, neque fundat defectum, sed ex entitate, vt à causa defectibili, quia cum defectus de se dicat carentiam, & priuationem entitatis, potiùs est destructiua entitatis de se, & ita illa causa quæ sustentat & causat entitatem, vt entitas est, potiùs obstat ne malum, seu defectus consumat totum ens, quàm fundet, & foueat ipsum defectum. Et sic causa prima influendo entitatem illam sub ratione entitatis, tantùm abest vt conducat ad defectum, quod potiùs obstat illi, & contraponitur, entitatem causando sua ratione entitatis, ne totum destruat; & sic nec per accidens causat illud, quia nullam radicem defectibilitatis habet, & potius opponitur de se defectui.

68 Quare in forma ad argumentum dico : Dei efficacia est causa vt voluntas creata suo determinato modo operetur illam entitatem actus, distinguo, vt operetur suo modo defectiuo, nego, suo modo effectiuo, seu quantum ad id quod effectiuum est, etiam ex parte creaturæ, in tali actu, transeat; quòd autem voluntas creata non possit illum actum sine defectu elicere, concedimus; cùm verò infertur: ergo causa determinans antecedenter ad talem actum est causa ipsius peccati, distinguo, si determinet antecedenter, sub eo modo quo voluntas nostra deficiens est, concedo, si tantùm sub eo modo quo efficiens est, & quantum ad id quod effectiuum est in tali actu, nego. Causa enim creata & est causa illius actus quoad realitatem suam, & quoad defectum, etsi adiuuetur vel determinetur sub vtroque modo, & effectiuo, & defectiuo, seu inuoluendo vtrumque, talis causa vel cooperans, vel adiuuans, vel antecedens; etiam ad peccatum operatur, & conducit. Si autem adiuuetur, vel foueatur, aut causetur ille actus sub præcisa ratione entitatis, & quantum ad id quod effectiuum est, non ex hoc fit operatio, aut influxus in defectum, sed potiùs est influxus obstans defectui, quia sustinet entitatem ne absorbeatur à defectu, & destruatur à malo. Nec obstat quòd illa efficacia Dei determinat voluntatem creatā vt modo suo limitato operetur, &

non modo ipsius Dei, quia modus ille voluntatis est duplex, effectiuus quoad esse, & realitatem actus, defectiuus quoad defectum; & primus est participatus à Deo, non secundus. Et Deus influendo, & determinando vt voluntas suo modo limitato operetur, influit, & determinat vt suo modo effectiuo, & participato à Deo operetur, non suo modo defectiuo, & à se orto.

69 Ad primam Conf. Resp. quòd causa physica influit, seu imprimit vehementiùs, quàm moralis: distinguo, imprimit vehementiùs quantum ad id quod entitatiuum, & effectiuum est, concedo, quantum ad id quod defectiuum est, nego, nisi etiam causa physica defectiua sit. Quòd si defectiua non sit, sicut causa prima, nullo modo influit in defectum (a quo non præscindit causa moralis) sed potiùs illi obstat, vt dictum est. Itaque causa moralis minùs vehemens, & efficax est, sed magis inuoluens defectum, seu minùs præscindens ab illo, quia solùm ratione obiecti mouet, in quo obiecto nunquam defectus, seu malitia præscinditur. Causa autem physica præscindere potest à defectu, & solùm influere entitatem, si ipsa non sit causa defectiua, sed purè efficiens, quantumcumque in illa entitate subiectetur malitia, quia subiectatur in illa vt procedit à causa deficiente, non vt præcisè entitas est, eo quòd defectus iste non aduenit entitati quomodocumque, sed innascitur illi, & consequenter coniunctus est illi, vt oritur à causa deficiente. Ad id quod dicitur, quòd si Deus non potest excitare ad actum peccati, neque poterit in illum influere modo libero, negamus hoc; nec enim requiritur ad illam influentiam quòd sit excitatio à Deo, sufficit, quod supponatur à Deo & ea supposita influat iuxta illam, non sine illa. Et sic liberum arbitrium est motum à Deo, non sicut equus à sessore, aut lapis à generante, sed sicut libera voluntas supponendo excitationem, non per se excitando, motus autem, seu influxus qui excitationem supponit, & iuxta illam regulatur, etiam modo libero mouere potest quantum ad id quod effectiuum est, non quod defectiuum in illo libero actu. Et cùm dicitur quòd si Deus concurrit modo libero ad entitatem illius, actus, ex nolente peccatum facit volentem, distinguo, facit volentem entitatiuè, & effectiuè, seu quoad id quod effectiuum est, transeat, facit volentem defectiuè & simpliciter quoad ipsum peccatum, nego. Vnde Deo authore homo non fit deterior, sed potiùs Deo authore sustentatur entitas, ne penitus deterioretur, & destruatur à malo.

70 Ad secundam Conf. Resp. Caluinum non distinxisse in peccato id quod formale est, seu defectuosum, & auersiuum ab eo quod conuersiuum & effectiuum, quia cùm negauerit libertatem ponens Deum necessitare voluntatem nostram, non reliquit locum vt in peccato esset priuatio rectitudinis & demeritum, quia talis actus non est capax defectus liberi, & priuationis culpabilis, si ratio voluntarij liberi ab illo tollitur. Quare non distinxit *ibi* rationem auersionis, & cõuersionis defectus, seu priuationis volantariæ, & entitatis, & ideò non dixit nisi quòd Deus ad totum illum actum necessitat, & necessitando non est locus distinguendi auersionem seu priuationem rectitudinis ab eo quod effectiuum & conuersiuum est, quia non est priuatio rectitudinis, nisi libera sit. Quòd verò dicitur ad necessitandum voluntatem non requiri maiorem efficaciam, quàm nos ponimus Resp. requirit nempe efficaciam, quæ tollat indifferentiam iudicij, & non causet actum regulatum tali indifferentia, sed sine illa quod est actum esse omninò determinatum.

ARTICVLVS VII.

Quid de decretis conditionatis, & de voluntate Dei antecedente, & consequente?

EGimus *præced. tomo disp. 20. art. 2. & 5.* de istis conditionatis decretis, & ostendimus Deo nullo modo repugnare, nec vllam indecentiã includere. Et loquimur de decretis conditionatis ex parte obiecti, absolutis autem ex parte actuum, quo nomine non significamus aliud, quàm decreta de facto existentia in Deo (id significat absolutum ex parte actus) quæ tamen pro obiecto habent non aliquid de facto, & absolutè futurum, seu existens, sed aliquid sub conditione ponendum, id est, quod existeret, si talis conditio poneretur.

Sed quia in his etiam decretis conditionatis admittendis, vel reiiciendis nonnulla variatio est inter authores, & defensores scientiæ mediæ, licèt conueniant in hoc, quòd cognitio obiectorum conditionatorum pendentium à libertate nostra non fundatur sufficienter in his decretis conditionatis, operæpretium est eorum vim, naturámque explicare, & quomodo Deo conueniant, aut illi deneganda sint.

1 Igitur plures ex defensoribus scientiæ mediæ negant absolutè ista decreta, tum quia impossibilia, tum quia inutilia, & otiosa, tum quia non conducentia ad cognitionem infallibilem rei liberæ, nisi destruant libertatem. Impossibilia censent, quia decretum liberum Dei non potest determinatè versari circa tale, vel tale obiectum, nisi ponat aliquam variationem, seu mutationem in ipso obiecto: rebus enim omnino inuariatis tam ex parte Dei, quàm ex parte creaturæ, nulla sequitur noua denominatio in hanc partem potius quam in oppositam, sed manebit obiectum in sua pura possibilitate, sicut anteà: seu ex parte Dei nulla dari potest mutatio: ergo solùm ponenda est ex parte creaturæ, & si ex parte creaturæ nalla detur, manebunt res omninò inuariatæ ex omni parte. Per illud autem decretum conditionatum nulla datur mutatio ex parte creaturæ: conditionalis enim nihil ponit in esse: ergo non est dabile tale decretum in Deo. Et præsertim vrgetur hoc, quia non potest voluntas ferri actu in aliquid sub conditione, si esset bonum, sicut nec visus in aliquid, si esset coloratum, sed futurum sub conditione non habet actu bonitatem, sed solùm sub conditione: ergo nec actu amatur, seu decernitur, sed solùm sub conditione decernetur. Inutilia verò, & otiosa censent, quia aut Deus decernit tales conditiones purificare, & resoluere, aut non. Si decernit purificare; ad quid vult sub conditione; sufficit enim rem de facto ponere; vt v.g. si Deus decernit facere paradisum cum talibus arboribus, & fontibus, &c. ad quid seruit decretum aliud sub cõditione, quo dicat; Si creauero paradisum, faciam in eo fontem. Si verò decernit non purificare conditionem, multò inutilius est decretum: solùm enim ad otiositatem pertinere videtur occupari circa combinationes conditionales, simul decernendo nihil de illis facere: nam posito decreto Dei absoluto de non purificanda conditione, conditio illa remanet impossibilis, v.g. decernere, si Christus prædicauerit Tyriis, conuertentur, posito absoluto decreto non veniendi, est cõditio impossibilis, scilicet quòd veniat Christus: ergo est formare decretum de conditione impossibili, quo nihil inutilius, vt si decernat Deus, si detur chimæra, illam conseruabo, si non esset Deus, volo vt Tyrij conuertantur. Quid stultius?

stultius? Et præsertim si haberet istas combinationes circa omnia possibilia; nec enim maior ratio est quòd habeat circa vnum obiectum quàm circa aliud: tunc autem occuparetur Deus circa infinita possibilia, decernendo quid fieret in tali, vel tali mundo, si illum condidisset; & tamen simul nihil horum volendo facere, quòd est planè inutiliter, & otiosè occupari.

2 Denique non conducere ista decreta conditionata ad infallibilem rei liberæ cognitionem probatur. Nam vel istud decretum conditionatum est prædefinitiuum actuum liberorum sub conditione, si hoc vel illud ponatur, vel non. Si non est prædefinitiuum: ergo neque in vi decreti est infallibiliter ostensiuum determinationis liberæ, quia non causat illam determinationem, & sic si non causat, manet voluntas, posito tali decreto, æquè indifferens, & indeterminata. Vnde ad videndam talem determinationem oportet vti non illo decreto, sed alio principio, id est, scientia non fundata in decreto, & hæc est scientia media, quæ cognoscit veritates illas, quatenus in se determinatæ sunt, non quatenus ex decreto Dei libero dimanant. Si verò tale decretum conditionatum est prædefinitiuum, & ideò cognoscit Deus talia futura per decretum, quia prædefinita. In primis cùm illa prædefinitio sit causa antecedens, & infallibilis, tantæque efficaciæ quòd ei resisti non potest, tollit contingentiam in re decretata; & deinde quia tunc cognoscitur res decretata ex vi decreti per illationem, & consequentiam necessariam: ergo per scientiam simplicis intelligentiæ, ad quam spectat cognitio omnis connexionis necessariæ; quod tamen nos negamus, ponentes illam scientiam fundari in decreto libero. Fieri autem illationem necessariam ex decreto, constat, quia ista consequentia est necessaria. Datur prædefinitio: ergo datur actus prædefinitus. Nec est solùm necessaria in vi consequentiæ, & ex suppositione, sed in vi consequentis, & absolutè, quia prædefinitio est causa antecedens talis actus.

3 Propter hæc, & alia similia argumenta conueniunt defensores scientiæ mediæ in hoc quod est, non dari in Deo decreta absoluta, seu de facto existentia in Deo ex parte actus, & conditionata ex parte obiecti, tanquam requisita, aut necessaria ad cognoscendum veritatem determinatam talium futurorum; id enim esset manifestè contradicere scientiæ mediæ, cuius vnica formalis ratio in hoc consistit, quòd possit attingere determinatam veritatem actus liberi creati ante omnem determinationem diuinæ voluntatis circa illam. Loquendo autem de decretis conditionatis, non prædefinitiuis nec determinantibus veritatem rei conditionatæ, sed tantùm exprimentibus voluntatem diuinam circa rem absolutè non futuram, quidam ex defensoribus scientiæ mediæ in totum illa reiiciunt, quidam admittunt, licèt alij quasdam limitationes illis addant. In totum reiiciunt Molina 1. *p. q.* 14. *a.* 13. *disp.* 15. 17. & 18. Vasq. 1. *p. disp.* 67. *c.* 4. *n.* 21. & 12. *disp.* 42. *c.* 3. & 4. & alij quos citat & sequitur Alarcon *tract. de voluntate Dei disp.* 5. *c.* 8. *n.* 6. Admittunt verò illa Suarez pluribus locis, vt *lib.* 2. *de scientia conditionatorum c.* 7. *n.* 10. & *lib.* 4. *de prædestinat. c.* 2. *n.* 11. vbi ad talem voluntatem conditionatam reducit illam, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, & nouissimè illa admittit, & probat, ex aliquibus Scripturæ locis *prolegomeno* 2. *de gratia c.* 8. Admittunt autem ista decreta de facto dari in Deo Arrubal. 1. *p. disp.* 45. *c.* 4. & alij cum quadam limitatione, v.g. quando non sunt ita purè conditionata quòd non admittant aliquid absolutum, quod à parte rei connotent, v.g. aliquam reuelationem Dei ad extra, vel aliquid simile, vt in illo vulgato exemplo 4. Regum. 13. vbi dixit Eliseus ad Regem Ioas *Si percussisses quinquies, vel sexies, percussisses Syriam vsque ad consummationem*; vbi inter illam conditionem, & illum effectum non est aliqua connexio, nisi ex decreto, & voluntate Dei; sed tamen quia nulla voluntas libera datur in Deo sine aliquo effectu connotato ad extra, eo quòd in sententia istius Authoris decretum liberum vt liberum in Deo addit aliquam causalitatem effectus ad extra, ideò pro tali connotato in illo actu ponit illam reuelationem, quam Deus fecit de illo euentu ipsi Prophetæ. Et sine aliquo effectu absolutè posito non admittit decreta ista conditionata. Et eadem ratione videtur non admittenda aliqua voluntas inefficax in Deo sine aliqua efficacia quoad aliquem effectum.

4 Nihilomninus vt incipiamus explicare modum inefficacis voluntatis in Deo, & quomodo in illo ponenda sit ab istis conditionatis decretis id inchoandum est, reuera enim quoad effectum absolutum inefficacia sunt. Dicimus ergo ea nullo modo repugnare Deo, immò necessariò ponenda esse circa illa obiecta conditionata, de quibus Deus reuelauit in Scriptura quid faciendum esset sub aliqua conditione. Et præter motiua, & fundamenta quæ latè ponderauimus *praced. tomo disp.* 20. *art.* 2. hæc sententia est expressa D. Thom. qui loquens de voluntate antecedente, quæ formaliter & de facto est in Deo, sicut illa qua vult omnes homines saluos fieri: hæc enim voluntas de facto est in Deo: non enim dicit Apostolus quòd Deus vellet omnes homines saluos fieri, ita quòd voluntas de facto non detur, sed daretur, sed dicit quòd vult, quæ est voluntas de facto. De hac dicit D. Thom. quòd est voluntas conditionata: Cùm enim *in* 1. *dist.* 46. *q.* 1. *art.* 1. obiecisset secundum argumentum, quòd voluntas conditionata est voluntas imperfecta: ergo non est Deo attribuenda; respondet quòd *voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis diuinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis.* Vbi non loquitur D. Th. de voluntate conditionata ex parte actus, id est, de voluntate, quæ non est de facto in Deo, sed esset, si talis conditio poneretur, sed solùm de conditionata ex parte obiecti, quia si voluntas illa conditionata non est, sed esset in Deo, etiam voluntas antecedens non est, sed esset in Deo, quia D. Thom. voluntatem antecedentem dicit esse conditionatam; si autem voluntas antecedens non est in Deo, sed esset: ergo per illam Deus non vult, sed vellet, quia Deus non vult nisi ea voluntate quam de facto habet. Per voluntatem autem antecedentem vult, quia vult omnes homines saluos fieri, & illa est voluntas antecedens secundùm Damasc. & D. Th. vt docet *in hac q.* a. 6. & statim ostendemus: ergo non magis repugnat Deo voluntas conditionata quàm antecedens.

5 Conf. quia voluntas antecedens reperitur formaliter in Deo: ergo & voluntas conditionata. Patet conseq. quia voluntas antecedens conditionata est, vt dicit D. Thom. Et constat quia est voluntas ad quam non sequitur effectus, sed sequeretur, si aliqua conditio poneretur, sicut Deus vult omnes homines saluos facere, si per ipsos non steterit. Anteced. verò probatur, quia voluntas beneplaciti est formaliter in Deo, quia est voluntas propriè dicta, non sicut voluntas signi, quæ est metaphoricè in Deo, vt docet S. Thom. *in hac q.*

19. *art.* 11. sed voluntas beneplaciti diuiditur in voluntatem antecedentem, & consequentem, vt docet idem D. Thom. *q.* 23. *de verit. art.* 3. *in corp.* ergo talis voluntas antecedens, atque adeo conditionata est formaliter in Deo.

Deinde probandum est quòd ista decreta conditionata non repugnant in Deo, neque ex parte sui obiecti, neque ex parte connotati ad extra, nec ex parte prudentiæ, & gubernationis diuinæ, neque ex parte determinationis, & prædefinitionis voluntatis Dei decernentis: ergo non est cur negentur Deo.

5 Non repugnant ex parte sui obiecti, quia obiectum potest esse bonum, & honestum, vt conuersio Tyriorum, si apud eos Christus faceret signa, imò etiam potest esse debitum, & ordinatum ex inclinatione, & ordinatione causarum, sicut gratia primi Angeli, & primi hominis sub statu innocentiæ ordinabatur ad gloriam, nisi ipsi impedimentum posuissent, & hoc totum Deus volebat, & ordinabat, dum illam gratiam dabat: ergo potest Deus obiectum sic conditionatum, & honestum velle, sicut vult conuerti peccatorem, & saluari, quem tamen videt non conuertendum de facto: id enim rectè nos possumus velle, & ad id conari, & operam Dare, idque nobis præcipit Deus: ergo etiam Deus id velle potest tanquam obiectum honestum. Nec obstat quòd Deus videt conditionem non esse ampliùs possibilem, supposito decreto non ponendi illam. Non enim videt Deus conditionem non esse possibilem, sed non esse futuram. Non repugnat autem Deum velle aliquid sub vno ordine rerum esse futurum, & quantum est ex meritis aliquarum causarum, non tamen simpliciter, & de facto esse futurum in re, propter alias causas superiores, sicut volebat Lazarum non resuscitari secundùm cursum ordinarium, bene tamen secundùm miraculosum, & volebat Ezechiam mori secundùm naturalem vim morbi, non tamen secundùm causas superiores: Deus enim varios rerum ordines disponit, & vult & secundùm vnum voluntas eius aliquid vult quantum est ex vi illarum causarum, quod secundùm alium ordinem de facto non vult, & talem voluntatem otiosam aut inutilem iudicare non potest, nisi qui otiosum aut inutile iudicauerit in supremo omnium rerum gubernatore diuersos ordines rerum disponere, nec tamen velle vt omnes sortiantur effectum.

6 Nec ex parte connotati ad extra est repugnantia ad habendum ista decreta; tum, quia sicut obiectum est conditionatè, & non absolutè futurum, ita sufficit quòd connotatum sit conditionatè futurum, nec est necesse quòd voluntas de facto inuenta in Deo reguletur penes aliquem effectum de facto positum in re, nisi voluntas sit efficax simpliciter, non autem antecedens & inefficax, præsertim cùm Authores oppositi admittant simplicem Dei complacentiam circa creaturas possibiles, quæ de facto est in Deo, & nihil ponit circa illas, & multi dicunt illam complacentiam liberam esse.

Tum etiam quia circa res pertinentes ad hoc vniuersum, non est aliqua voluntas Dei antecedens, & inefficax, quæ non habeat adiunctum, saltem concomitanter aliquem effectum ad extra, sicut Deus vult omnes homines saluos fieri dando illis media sufficientia ordinantia ad salutem, etsi non det ipsam salutem, & vult vt Ezechias moriatur quantum est ex vi morbi, ponendo ipsum morbum sic ordinatum ad mortem, licèt effectu mortis careat, & sic de aliis. Tum denique quia nulla est repugnantia quòd voluntas Dei velit aliquid quod tamen nihil reale ponat in effectu ad extra, sed solam denominationem extrinsecam, sicut vult aliquem esse deobligatum à lege, vel à voto, & alia multa similia quæ *suprà* latè ponderauimus, nec est necesse hîc repetere, & solutiones in contrarium refutauimus. Ergo similiter potest velle aliquod conditionatum non ponendo aliquid reale de facto, & absolutè, sed solùm aliquam denominationem extrinsecam, qua illa conditio est ordinata ad hunc effectum, si ponatur.

7 Non repugnat ex parte gubernationis, & prudentiæ diuinæ, atque adeò neque stultum aut inutile reputari debet talia habere decreta. Nam prudentia, & gubernatio exigit vt non omnes causæ suum sortiantur effectum, & tamen quòd tales causæ sint: nam, v. g. plura debent esse inter se contraria, & opponi ac litigare, nec tamen omnia possunt vincere, sed aliquod debet carere effectu, aliàs esset magna confusio & impossibilitas. Pertinet autem ad prouidentiam summam Dei etiam causas contrarias creare, & earum inter se oppositionem causare, quia hoc pertinet ad compositionem vniuersi, quod ex contrariis coalescit, & ex multis causis contingentibus, quarum non omnes effectum semper sortiri possunt, aliàs contingentes non essent. Vnde dicitur Ecclesiast. 33. *Intuere omnia opera Altissimi, duo, & duo, & vnum contra vnum.* Ergo necesse est ad regimen causarum contrariarum, & contingentium, multa ex illis ad effectum ordinare, nec tamen omnia permittere habere effectum, quæ tamen haberent, si secundùm suam ordinationem, & inclinationem permitterentur operari, & sic datur de illis voluntas de facto in Deo cum obiecto sub conditione, & cum absoluta voluntate ex parte Dei, vt sit causa ordinata ad effectum, & quòd effectus ex vi illius ordinationis sit futurus, de facto tamen non sit futurus. Hoc ergo non est inutile, & stultum sic velle, sed omnino necessarium ad rectam prouidentiam, præsertim summi prouisoris, qui omnibus prouidere debet, tam his, quæ de facto eueniunt, quàm his, quæ suo effectu frustrantur, ad quem tamen habent inclinationem, & consequenter, qui esset, si non impediretur, & omnia hæc Deus vult de facto, quia sic prouidet de facto: cùm enim prouidet quòd aliquæ causæ sint inclinatæ ad vnum effectum, prouidet quòd ille effectus sit futurus ex vi talis causæ, & sub conditione si non impediatur. Et cùm rursus prouidet vt à contraria causa de facto impediatur prouidet vt non sit de facto futurum, sicut prouidendo quòd ignis magnus incendatur circa aliquam domum, conflagratio domus est futura, si ignis approximet, & tamen prouidendo quòd à vento contrario repellatur, vel ab imbre extinguatur, prohibet ne sit de facto talis conflagratio. Habere ergo istam voluntatem de conditionatis obiectis nihil repugnat, sed omnino conducit ad prouidentiam diuinam.

8 Denique non repugnantia conditionata decreta ex parte determinationis & prædefinitionis diuinæ: tum quia multa ex his conditionatis obiectis sunt res, quæ ab ipso Deo solo faciendæ erant, si aliqua conditio poneretur, & non ab homine, & de talibus non est inconueniens quòd detur prædefinitio in Deo, cùm nulla creata libertas per hoc periclitetur, sed solùm explicetur quid Deus decreuerit apud se facere, & se solo, si talis apponatur conditio, vt est illud Matth. 26. *An putas quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones Angelorum?* Vbi

illa

illa exhibitio Angelorum à solo Deo erat facienda,& erat volita à Deo sub conditione,si Christus id peteret: nam illud verbum *exhibebit* omnino determinatam resolutionem, ex parte Dei significat: nec enim id dixit Christus tanquam rem decernendam, & quæ adhuc esset in dubio, sed quæ omninò esset resoluta ex parte Dei;non poterat autem esse resoluta,& determinata, nisi esset de facto decreta ex parte Dei. Et idem sumitur ex illo Psal.105. *Et dixit,vt disperderet eos,si non Moyses electus eius stetisset in confractione in conspectu eius, vt auerteret iram eius.* Ecce si Moyses non orasset in tanta humilitate, & confractione spiritus,decretum erat à Deo disperdere illam gentem, & hoc decretum de facto erat in Deo: nam Deus id dixit: ergo & decreuit: erat ergo decretum de facto habitum ex parte Dei, & tamen obiectum erat conditionatum, & à Deo exequendum, nempe disperdere gentem, si Moyses non orasset. Et similia multa passim reperiuntur in Scriptura. Tum etiam quia in his, quæ per homines facienda sunt,vt est conuersio Tyriorũ,si Christus apud eos prædicaret, obedientia populi Israël ad Salomonem,& hæredes eius, si custodiret legem Domini,obedientia fidei quam promisit Deus semini Abrahæ,& quòd esset pater omnium credentium, quorum multi crederent si eis prædicaretur, & alia multa similia in Scriptura passim reperiuntur, in quibus non est maius inconueniens quòd Deus de facto decernat efficaciter causare illos actus in hominibus si talis, vel talis conditio ponatur, quàm in futuris absolutis de facto, vt ita fiat decernere, sed in absolutis illud decretum efficax,& antecedens non tollit libertatem, vt latè à nobis probatum est *suprà*: ergo neque tollet, si sub conditione aliqua ponatur. Quomodo autem tunc ordinandum sit decretum vt veritas illa non reddatur necessaria,sed maneat libera, & sub libero decreto cognoscibilis,diximus *tomo præced. disp.*20.*art.*4. & iterum attingimus statim soluendo argumenta.

9 Denique constat ex Scriptura Deum ista decreta habere, quia reuelauit multa se facturum si conditio talis, vel talis poneretur, vt Genes.18. *Si inuenero in Sodomis quinquaginta iustos, dimittam omni loco propter eos, si populus meus audisset me, Israël si in viis meis ambulasset, pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem* 4.Reg. 13. *Si percussisses quinquies vel septies, percussisses Syriam vsque ad consummationem,* Ierem. 38.*Si exieris ad Principes Regis Babylonis, viuet anima tua.* Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes,quæ in te factæ sunt, in cinere & cilicio pœnitentiam egissent.* & alia multa similia, in quibus explicatur determinatio diuinæ voluntatis, & resolutio circa talia obiecta facienda:ergo non repugnat dari de facto aliquam voluntatem in Deo circa obiectum non ponendum de facto, neque futurum, nisi tantùm sub conditione.

Respondent illam voluntatem Dei non esse absolutam, & de facto in Deo, sed conditionatam,etiam ex parte actus,id est, quæ esset in Deo, si talis cõditio poneretur,non quæ iam de facto sit.

Sed contrà, quia si non est de facto voluntas in Deo circa talia obiecta,sed sub conditione, id est, talis voluntas dabitur in Deo si conditio poneretur:ergo nondum diuina voluntas quidquam resoluit & determinat de facto circa tale obiectum, sed remittit in futurum quod decernet, & resoluet. Vel ergo pro nunc manet indifferens, & nihil decernens de tali decreto & voluntate tunc futura, vel determinat voluntas eius quòd tunc posita illa conditione, sic vel sic decernet,ita quòd modò vult se voliturum & se decreturum. Si manet indifferens, & nondum aliquid determinat, seu decernit, nec determinat se voliturum, aut decreturum: ergo etiam effectus illi conditionati,qui à tali voluntate dependent, manebunt indeterminati & suspensi: nec enim magis determinari esse possunt, quàm ipsa voluntas diuina, à qua dependet eorum determinatio, aut si ipsi effectus determinati sunt, quid prohibet etiam voluntatem diuinam eis conformari, & determinatam manere? Si autem indeterminati sunt, & suspensi, quomodo Deus illos pronunciat tanquã certos, & determinatos, vt *locus Scripturæ citatis* vidimus, præsertim quando Deus explicat resolutionem suam, vt quòd dimittet, & non delebit Sodomam si fuerint quinquaginta, vel triginta iusti, quòd viuet Rex Sedechias si exierit ad Regem Babylonis, & similia? Si autem Diuina voluntas non manet suspensa & indifferens, sed de facto resoluit, & determinat se decreturum, si talis conditio ponatur in hanc partem potiùs, quàm in oppositam: ergo iam voluntas diuina habet de facto volitionem & actum absolutum, id est, de facto habitum & resolutum circa id quòd tali conditione posita determinandum est, & sic non repugnat decretum absolutum circa veritates conditionatas, aut circa determinationem Dei sub conditione ponendam.

Fundamenta opposita conuelluntur.

10 Ad fundamenta opposita constat ex dictis hæc decreta non esse impossibilia Deo, neque inutilia aut otiosa,neque libertatem destruere.Ad id quod obiicitur ad probandam impossibilitatem iam responsum est decreta ista non exigere mutationem realem in obiecto, sed denominationem voliti. Et cùm dicitur quòd rebus inuariatis manentibus, nulla sequitur denominatio, distinguo, rebus inuariatis tam actiuè, quàm passiuè, tam absolutè, quàm conditionatè transeat; variatis saltem conditionatè ex parte sua, ex parte autem Dei actiuè variantibus nego:Deus enim actu suæ voluntatis potest variare obiectum, etiam si in se non varietur eius voluntas,& potest tali actu voluntatis variare obiectum vel simpliciter,& de facto, vel sub conditione, aut quoad denominationem extrinsecam, qua vult obiectum sic esse determinatum, aut ordinatum ad effectum, licèt effectus non ponatur: Nec enim voluntas, vt voluntas, necesse est quòd realiter, & de facto immutet obiectum, sed voluntas vt efficax, sed sufficit quòd reddat obiectum liberè volitum, & aliquod esse ei communicet, saltem sub conditione, quod non est aliud quàm ipsum determinari ad esse in vi alicuius causæ, licèt cum impedimento, aut determinatione,ne de facto sit. Et sic negamus quòd non detur mutatio ex parte creaturæ: datur enim mutatio conditionata, non absoluta, & de facto. Et ad instantiam quòd non potest aliquid amari sub conditione, si sit bonum, futurum autem conditionatum non est actu bonum. Resp. quòd non est actu bonum subiectiuè, concedo, quasi res existens,aut exstitura de facto,obiectiuè, nego: est enim obiectum de facto determinatæ bonitatis ex sua specie,& obiecto,& ordinatum ad esse,quantum est ex parte alicuius causæ vel causarum, sed non determinatè existens. Vt autem aliquid ametur de facto, & absolutè ex parte actus, non requiritur quòd sit de facto existens,& bonum in se subiectiuè, sed sufficit quòd

habeat

habeat aliquam determinatam bonitatem ex obiecto,& fit ordinatum ad esse,saltem ex parte alicuius causæ,vel causarum. Nam hoc ipsum quod est rem aliquam determinari,vt sit futura sub aliqua conditione potiùs,quàm vt non sit,est aliquid amabile,& actu determinato attingibile,eo quòd bonitas illa obiecti determinata secundùm se est, licèt existentia nondum determinata sit, sed sub conditione suspensa.

11 Ad secundum inconueniens negatur ista decreta esse inutilia,& otiosa, vt satis ostensum est. Et ad probationem dicitur quòd ista decreta expressiùs & formaliùs relucent,vel in promissionibus aut ordinationibus generalibus eorum quæ Deus iubet aut statuit fieri; aut in conditionatis particularibus, in quibus conditio non est resoluenda & purificanda, vt transeat in absolutum. In promissionibus quidem, aut ordinationibus generalibus,sicut cùm dicitur, *Si vis ad vitam ingredi serua mandata, Si populus meus audisset me, pro nihilo inimicos eorum humiliassem. Si reuertamini & quiescatis, salui eritis. Si conuersus fuerit peccator,vita viuet,& non morietur.* Istæ enim generales conditiones comprehendunt in se omnes, vel multos, & in aliquibus purificatur conditio, & fiunt absoluta, in aliis non. Et ideò non est otiosum,vel inutile talia decreta generalium conditionum habere, quia licèt in aliquibus purificentur & transeant in statum absolutum, tamen in aliis non; & de se solùm explicant quid debeat à nobis fieri, non quid de facto sit faciendum. In particularibus autem conditionatis,in quibus conditio non est purificanda,relucent ista conditionata decreta formaliter, quia Deus habet tunc expressum & formalem actum circa illa, vt est illud, *Si manserit Dauid in Ceila,tradetur. Si Sedechias exierit ad Principes Babylonis, viuet anima eius. Si Christus rogauerit Patrem, dabit ei duodecim legiones Angelorum. Si faceret virtutes in Tyro & Sidone,conuerterentur.* Ista,& alia similia expressè reuelata sunt in Scriptura,& in illis relucet expressè decretum Dei, & resolutio, quæ circa talia obiecta versantur De aliis verò non possumus scire an Deus expressum actum conditionatum habuerit in particulari circa ea quæ in particulari noluit de facto fieri;ibi enim non apparet ad quid seruierint illa conditionata decreta,nec nobis aliquid de hoc reuelatum est: vnde temerè resoluemus an fuerint in Deo, vel non: videtur enim sufficere quòd virtualiter, & implicitè fuerint, quatenus voluntas diuina consideratur priùs sub aliquo signo rationis velle, quòd si hoc ponatur, illud fiat, & in alio signo rationis velle quòd fiat, quod tamen de facto totum clauditur sub vno decreto id faciendi; potest etiam intelligi quòd ad vtrumque statum conditionatum, & absolutum habeat suam voluntatem formaliter, & expressè, nec tamen id otiosum est, quia licèt Deus non indigeat multiplicare decreta,res tamen ipsæ, seu obiecta multiplicant status,quia possunt considerari sub absoluto statu, & sub conditionato, & vtrumque attingitur à voluntate Dei, illique subiicitur; subiici autem eius liberæ voluntati, otiosum non est.

12 Ad id verò quod obiicitur, videri otiosum occupari Deum circa combinationes tam multas conditionatas, simul decernendo ipsas non facere de facto. Resp. magis otiosum videri, quòd nos tam infirmæ & constrictæ intelligentiæ homines velimus meriti diuinam voluntatem, & iuxta nostrum modum mensurare. Fortasè in nobis otiosum erit disponere,aut tractare de multis,quæ ad nostram curam non pertinent; non autem erit otiosum in Rege, qui curam habet totius regni sui, aut in Pontifice qui habet sollicitudinem omnium Ecclesiarum, etiam si non omnia effectum sint habitura. Quid otiosius quàm si nos tractemus de modo gubernandi Angelos, aut quomodo Seraphini, vel Cherubini debent præcipere suis inferioribus,& illuminare illos, eique communicare? Non erit autem otiosum de his tractare, & disponere ipsos Angelos inter se. Similiter non erit otiosum Deo,qui est vniuersalissimus prouisor totius entis,& omnis creaturæ,multas combinationes formare circa multa, etiam si effectum non omnia sortitura sint, quia id exigit ipsa natura creaturarum illarum, pro illo statu, & omnibus iuxta suos modos Deus prouidere debet. An verò habuerit ista decreta conditionata circa omnia possibilia, vel non, sed circa aliqua; Quis cognouit sensum Domini,aut quis consiliarius eius fuit? Aut qui potest ei leges imponere vt dicat ei, quòd eadem est ratio habendi decreta circa ista,& circa illa,vel circa omnia? Illa solùm est ratio quam ipse sibi proponit,& iuxta quam agere vult, quia operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ. Sufficit nobis scire quòd aliqua talia decreta habuit, quæ nobis in Scriptura reuelauit, & aliqua similia fortè habuit, quæ ad eius prouidentiam circa hoc vniuersum pertinent, vel ex illa sequuntur. De reliquis nihil scimus;nec tamen propterea mansit diuina voluntas in suspenso, quia omnia illa potuit concludere sub determinata nolitione. Quòd autem dicitur otiosum esse has combinationes formare sub conditione, & ex alia parte decernere ea non facere, iam diximus hoc non esse otiosum Deo,quia cùm eius voluntas complectatur omnes ordines rerum, & de eis disponat,sicut non est inconueniens, sed necessarium quòd multa secundùm vnum ordinem sint futura quantum est de se, sed omnibus pensatis,vel sub alio ordine cõsiderata de facto nõ sint,ita non est otiosum,de eis Deũ disponere, vt sint futura sub vno ordine,& sub conditione,si ille ordo eueniret, & sub alio ordine velle quòd non sint de facto: Deus enim non solùm pro vno, sed pro omnibus velle debet, & resoluere id quod ad vnumquodque pertinet. Quòd verò dicitur quòd hoc ipso quòd Deus decernit rem non fieri,manet conditio impossibilis,& sic erit conditionatum de conditione impossibili,omnino est ridiculum:nam conditio illa non redditur impossibilis ex natura rei, & secundùm se, sed ex suppositione quòd Deus nolit illam esse,immò hoc non est reddi impossibilem, sed solùm non esse futuram, aliud est autem velle sub conditione non futura, aliud sub impossibili, quæ sit impossibilis ex natura sua, & antecedenter: hoc enim otiosum, aut stultum videtur decernere conditionatè de aliquo sub conditione de se impossibili, vt si chimæra producatur à me, ponam illam in tali loco. Decernere autem sub conditione ex se non impossibili, sed tantùm non futura,nec purificanda, non est otiosum, imò sub talibus conditionibus communiter debent fieri conditionata decreta. Quòd verò reddatur impossibilis,supposito decreto de non purificanda illa conditione, hæc impossibilitas est ex suppositione libera decreti Dei,non autem est impossibilitas simpliciter, & intrinseca, sicut omnia quæ Deus non facit,ex suppositione quòd non facit, sunt impossibilia vt fiant,impossibilitate, *secundum quid*, & ex suppositione.

13 Ad tertium inconueniens. Resp. decretum quo Deus de facto vult, vt si talis conditio ponatur, talis

talis res fiat, esse prædefinitiuum illius rei faciendæ, non absolutè, & in re, sed sub conditione, si purificetur illa conditio, quia est voluntas determinans & resoluens quòd ita res fiat, si conditio ponatur. Ad replicam, quòd est decretum antecedens, & tollens libertatem. Resp. quòd est antecedens causans libertatem, quia est voluntas volens, non quòd res fiat quomodocumque, sed quòd fiat liberè, & sic influit in modum libertatis efficacia sua, non tollit illam, quia voluntas Dei est principium rei volitę eo modo quo vult illã esse: sicut de decreto absoluto, quo Deus de facto vult vt actus meus liberè de facto fiat, satis supe que dictum est *suprà*: est enim eadem ratio quo ad hoc, de decreto illo sub statu conditionato, atque de eodem sub statu absoluto, purificata conditione. Ad aliam replicam, quòd pertinebit ad scientiã simplicis intelligentiæ cognitio effectus conditionati, quia per necessariam illationem deducitur ex decreto, Respondimus latè *in præced. tomo. disp. 20. a. 4. circa finem*. In summa dicimus, quòd ex illo decreto quo Deus prædefinit rem sub conditione futurã, deducitur necessaria consequentia, distinguo, necessitate supponẽte, seu cõsequente ad decretum, concedo; necessitate antecedente decretum, & non fundata in illo, nego. Ergo pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ, nego consequẽtiam: ad scientiã enim simplicis intelligentiæ pertinent ea, quæ in necessaria connexione prædicatorũ fundantur ante omnem dependentiam à libero decreto. Quæ verò fundãtur in libero decreto, & ex suppositione, aut immutabilitate illius, habent consequentiam necessariam cum futuritione rei volitæ; licèt cõsequentia sit necessaria necessitate infallibilitatis, & immutabilitatis, quia tamen oritur ex suppositione decreti, nõ pertinet ad scientiã simplicis intelligentiæ, sed ad liberam Et quando instatur, quòd est necessaria, nõ solùm ex suppositione, sed absolutè, quia prædefinitio est causa antecedens, totum hoc instatur, & soluitur in his quæ pertinent ad volũtatem absolutam, & ad futura absoluta; prædefinitio enim, seu voluntas efficax antecedens est causa antecedẽs modo libero, & causa ipsius modi liberi, qui in nostro actu reperitur. Vnde ex tali causa antecedenti non fit consequentia necessaria necessitate antecedenti, sed consequente, quia illa causa antecedens non est necessitans, sed libertatẽ causans, & ideò ex illa deducitur necessaria cõsequentia quòd infallibiliter erit actus liber, nõ verò quòd ille actus erit necessariò. Necessitas autem quòd erit actus liber, non est necessitas simpliciter, nec est suppositio antecedens necessitans, sed necessitas ex suppositione causæ liberæ & libertatem ipsam causantis, sicut ex suppositione quòd ego operor, necesse est me operari non quomodocumque, sed me operari liberè; atque adeò illa necessitas cùm sit ex suppositione ipsius causæ liberæ, non pręiudicat eius libertati. Diuina autem voluntas, eiúsque influxus licèt antecedens, est tamen eminentiori modo causa ipsius meæ libertatis, & continet totum quod est in actu meo libero, quia totum à se participatur: ergo perinde est ex eius suppositione formare necessariam consequẽtiam super liberum actum meum, atque ex ipsa suppositione meæ propriæ voluntatis.

14 Quòd si instes; nam si ex ipso decreto vel influxu eius formetur conditionalis, redditur propositio necessaria, v.g. si dedero Iudæ prædeterminationem, vel efficax auxilium antecedens, conuertetur ista conditionalis est necessaria, quia non stat poni antecedens, quin sequatur consequens, vt etiam nos admisimus *præced. tomo. disp.* 20. *art.* 4. ergo similiter si decretum conditionatum fuerit prædefinitiuum, reddetur propositio necessaria, pertinénsque ad scientiam simplicis intelligentiæ, siquidem eodem modo infertur per necessariam consequentiam ex illo decreto prædefinitiuo ille effectus: nec enim stat poni prædefinitionem, & non sequi actum prædefinitum, ídque postulant ipsa intrinseca & essentialia prædicata prędefinitionis, quia est inseparabiliter connexum illud antecedens, idest prædefinitio, cum actu prędefinito.

Resp. sine dubio conditionalem formatam ex decreto prædefinitiuo tanquam ex conditione, & ex ipso effectu secuto, vt cùm dicitur, si prædeterminauero, consentiet, esse propositionem necessariam, quia tunc conditionalis fertur in ipsũ decretum, vt in materiam & rem cognitam, & solùm explicat vim eius illatiuam, & illatio illa est formalis & necessaria, vt expendimus *præcedent. tomo disp.* 20. *art.* 4. *&* *art.* 5. *in solutione tertij argumenti*. Ceterùm, si propositio conditionalis formetur ex aliqua alia conditione non habente illationem necessariam in effectum, assumatur autem pro medio & ratione videndi illam connexionem, & obiectum conditionatum ipsum decretum Dei quo prædefinit, quòd si ponatur talis conditio, sequetur talis effectus, tunc conditionalis non pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ quia non explicat tantùm vim illatiuam ipsius decreti ad effectum: ad hoc enim necesse est quòd decretum ponatur ex parte conditionis, seu ex parte antecedentis, & se habeat per modum rei cognitæ, vt inferat illud consequens; sed decretum tunc se habet vt medium manifestandi, & cognoscendi connexionem inter antecedens & consequens, ex quibus componitur illa conditionalis, vt, v.g. in hac conditionali, Si Petrus vadit ad Ecclesiam, conuertetur, antecedens, seu conditio non habet neque explicat vim illatiuam necessariam cum illo effectu conuersionis. Vnde vt videatur infallibiliter hoc sequi ex illo, seu componi illum effectum cum illa conditione, vtitur tanquam medio ipsa prædefinitione sua, & decreto quo statuit, quòd si hæc conditio ponatur, ille effectus consequetur.

15 Et cùm instatur, quòd hoc præuidetur in vi connexionis quam habet prædefinitio illa cum effectu prædefinito, hæc autem connexio est necessaria: ergo pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ: cur enim per modum conditionis positum decretum facit necessariam scientiam, & per modum illationis liberam.

Resp. præuideri quidem in vi connexionis quam habet prædefinitio illa cum re facienda, sicut etiam in futuris absolutis videntur futura in vi connexionis, & consequentiæ, quam habent cum decreto; hoc tamen non pertinet ad cognitionem simplicem, quia fundatur super actu ipso, seu decreto libero, non explicando eius naturam, aut connexionem, sed vtendo eius exercitio, vt immutabiliter, & infallibiliter ducente ad effectum, seu obiectum suum. Itaque ipsum decretum vt manifestans effectum infallibiliter, facit quidem cognitionem certam, & euidentem, sed quia est fundata in ipso decreto, vt libero, non pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ, quæ antecedit omne decretum & exercitium eius. Si autem ipsa natura decreti, & prædicata eius intrinseca considerentur, aut sola vis illationis, & connexionis eius cum effectu, seu obiecto consideretur, sic pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ, quia licèt

licèt consideretur decretum, consideratur tamen sub ratione quiditatis, & connexionis secundùm se, & vt abstrahit ab exercitio, & existentia eius. Cùm ergo ponitur in propositione conditionali ipsum decretum per modum conditionis, solùm attenditur ad vim illationis, & connexionis secundùm se, & hoc abstrahit ab existentia, & exercitio decreti, ideóque pertinet ad simplicem intelligentiam. Cùm verò non ponitur ex parte conditionis, sed assumitur vt medium ipsum decretum, vt habitum, & existens in Deo, fundatur vis consequentiæ in ipso exercitio libero, & existentia obiecti, quia vtitur Deus illo decreto vt determināte de facto, & in exercitio talem, vel talē obiecti dispositionē. Vnde licèt infallibilem ordinem dicat ad effectum, & illo supposito fiat inde consequentia necessaria, in vi illationis, & consequentiæ, non in vi consequentis, tamen quia fundatur in ipso libero decreto, vt liberè exercente, & determinante voluntatem, non est cognitio simplicis intelligentiæ, sed libera, vt pote fundata in decreto, eiúsque exercitio prout libero.

16 Denique instabis ex P. Suarez *prolegomeno illo 2. cap. 8. num. 22. & 23.* quia non inuenitur promissio effectus sub conditione à solo Deo pendente, quæ ob defectum solius conditionis non impleatur, quia talis promisso vana esset, & otiosa: pendet enim tota promissio ex arbitrio Dei, & sic si ipse non vult implere conditionem, perinde est, ac si non fieret: sicut si ego promitterem alicui sic si voluero, dabo tibi centum, vel si venero tali die, dabo mille, cum proposito non volendi, neque veniendi, sic si Deus promitteret, si te vocarem, prædeterminarem te, cum absoluto proposito non vocandi, esset frustratoria promissio.

Et Conf. quia si ponatur conditio pendens ex solo decreto Dei, non potest veritas conditionata de futuro contingenti fundari super decreto prædeterminante, si tale futurum aliàs non est de facto ponendum. Nam si Deus habuisset tale decretum prædeterminandi voluntatem, si talis conditio ponatur: ergo est paratus ex vi talis decreti ad conferendam illam determinationem, aliàs vanum & inutile esset tale decretum. Deus autem in tali casu non est paratus ad dandam illam prædeterminationem, quia si esset paratus, daret illam, cùm non pendeat ab homine illa conditio, sed ab ipso Deo? & alioqui supponitur talis prædeterminatio nunquam futura: ergo Deus non est paratus ad dandum illam. Quod declaratur in illo conditionato futuro dandi pœnitentiam Tyriis, si apud eos fierent miracula, quia illa conditio faciendi miracula, à solo Deo implenda erat, & aliàs erat decretum non faciendi illa de facto: ergo Deus non habuit decretum determinandi ad pœnitentiam Tyrios sub conditione, quia si conditio erat à solo Deo pendens, & ipse aliàs decernebat absolutè non ponere talem conditionem, inane, & otiosum erat decretum dandi illis determinationem ad pœnitentiam, quia per hoc nihil conferebat illis hominibus. Non ergo in his conditionatis Deus habet decretum prædefinitiuum sub conditione, quia omnino frustraneum est, multo minùs illud habet quando conditio non est dependens à solo Deo, sed ab homine, quia tunc est suspensum decretum & expectans conditionem ab alio ponendam, non autem prædefiniens ex se.

Resp. quòd quando conditio futuri ponendi, à solo Deo dependet, etiamsi decretum de ponendo effectu sub illa conditione non implenda videatur otiosum, quo ad ipsam impletionem promissionis, vel quoad positionem effectus in re, non tamen est otiosum ad alios fines, quos etiam Deus prouidere debet, nempe ad ostendendam ordinationem & inclinationem causarum, & dispositionem quam habent secundùm se, & in ordine causarum inferiorum, vel secundùm alios respectus, v. g. in illo conditionato conuertendi Tyrios, si apud eos fierent miracula, licèt videatur otiosum in ordine ad ipsam conuersionem de facto ponendam & implendam, promittere illam sub conditione, si fiant miracula, & ex alia parte decernere quòd non fiant, tamen quoad finem ostendendi dispositionem voluntatum Tyriorum præ obduratione Iudæorum, non erat otiosum, sed valde conducens illud conditionatum decretum. Iam autem sæpe monuimus Deum, qui est vniuersalissimus prouisor, gerere vicem pro diuersis ordinibus rerum, & de vnoquoque disponere; & ita cùm non possint omnes ordines rerum simul poni, quia alij aliis contrariantur, oportet quòd aliqui solùm remaneant sub conditione, & ita non est otiosa voluntas ad quam pertinet de omnibus ordinibus rerum prouidere, quòd velit aliquid sub conditione fieri, & de facto nolit illud fieri, sed aliud. Si enim apud oppositos Authores omnes ordines rerum determinatam veritatem habent, ex ipsa propria ratione causarum inferiorum, & voluntatum creatarum, & ideò sic præsciuntur sub conditione, sed non decernuntur à Deo, quid repugnantiæ habet quòd voluntas diuina, quæ super omnes illos ordines est, & omnes ab illa deriuantur, decernat & determinet sine aliquo scrupulo otiositatis quid vnaquæque voluntas in aliquo ordine factura sit sub conditione, licet de facto decernat vt ille rerum ordo non fiat?

Ad Conf. negatur anteced. Ad prob. dicitur, quòd Deus ex vi illius decreti prædeterminantis est paratus dare illum concursum, non absolutè, sed in tali statu, & sub tali conditione. Vnde non sequitur quòd si est paratus, daret illum, nisi illa conditio ponatur sine qua non decreuit dare. Nec obstat quòd conditio à solo Deo dependeat, quia bene stat quòd conditio à Deo dependeat, & quòd nolit illam de facto ponere; & nihilominus paratus sit, non absolutè, sed pro illo statu rerum, si illa conditio poneretur, dare talem concursum; si enim esset simpliciter paratus dare, absque vlla conditione vel statu rerum, sine dubio poneret, & daret concursum, sed esse paratum dare pro aliquo statu rerum tantùm, & non absolutè, non infert quòd debeat illum dare, aut obligetur illum statum & conditionem ponere. Et ad id quod vrgetur in exemplo pœnitentiæ Tyriorum iam responsum est quod non est inane illud decretum conditionatum, quia etsi non sit ponenda in re illa pœnitentia, erat tamen ponenda in re inclinatio illarum voluntatum, & ostendenda minor earum obduratio ad pœnitentiam, quàm Iudæorum, & propter alios fines, iudicandum erat decretum illud non otiosum. Nec erat necessarium conferre illis aliquid de facto, sed sufficit Deum velle id ostendere, aut ad alios fines dirigere. Quando autem conditio non est ponenda à solo Deo, sed etiam ab homine, etiam non est frustraneum decretum prædefinitiuum sub conditione, quia etsi suspendit executionem, sed non determinationem illius veritatis conditionatæ, nec inclinationem causarum inferiorum ad effectum, licèt de facto non sit faciendus. 17

ARTI

ARTICVLVS VIII.

Quid sit voluntas Dei antecedens, quid consequens, beneplaciti, & signi?

1 DIfficultates, quæ circa explicationem harum voluntatum versantur, adeò sunt connexæ, vt vix diuidi possint, sed vnà cum aliis explicari debet. Et primò, supponendi sunt ipsi termini, qui apud Scholasticos Doctores & Patres sunt vsitatissimi de voluntate antecedente, & consequente agit S. Damascenus *lib. 1. fidei c. 29.* explicans illud Pauli. *Qui vult omnes homines saluos fieri.* Et ante ipsũ, Chrysost. *hom. 1. in epist. ad Eph.* meminit eiusdem diuisionis, licèt non sub nomine antecedentis & consequentis, sicut Damascen. sed nomine primariæ, & secũdariæ. De voluntate autem beneplaciti, & signi agit Magister sententiarum *in 1. dist. 45. & ibi* communiter omnes DD. & D. Th. tum *ibi q. 1. a. 4.* tum *hic q. 19. a. 11.* & *q. 23. de ver. art. 3.* Habétque fundamentum in Scriptura: voluntas quidem beneplaciti, vt cùm dicitur Roman. 12. *Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens, & perfecta:* Et Psalm. 105. *Memento nostri Domine in beneplacito populi tui.* Voluntas autem signi, vt cùm ipsi effectus ad extra, quibus Deus manifestat voluntatem suam, vocantur voluntates Dei; nec enim in Deo multiplicatur voluntas, sed in effectibus, & sic dicitur Psalm. 15. *Mirificauit omnes voluntates meas in eis,* & Psalm. 110. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius.* Et similiter dicimur facere voluntatem Dei, vt Matth. 12. *Qui fecerit voluntatem Patris mei, hic meus frater, & mater est.* Non fit autem voluntas, prout est in Deo, sed id quod voluntate Dei præceptum aut ordinatum est. Id ergo in quo voluntas Dei manifestatur, vt præceptum, consilium, &c. rectè vocatur voluntas signi, id est, signum voluntatis, quæ in Deo est, & quæ per aliquid externum manifestatur.

Hoc supposito aliqua sunt certa in his voluntatibus explicandis, & aliqua dubia.

2 Certum est primò, voluntatem signi non esse formaliter in Deo, sed metaphoricè nominari volũtatẽ, vt docet S. Thom. *hic art. 11.* Ratio verò est, quia voluntas signi non dicit actum voluntatis, sed effectum, quo manifestatur, seu manifestari solet apud homines alicuius voluntas. Effectus autem externi non sunt intra Deum, atque adeò non sunt formaliter & propriè ipsa voluntas, vel actus voluntatis, sed analogicè & metaphoricè dicuntur voluntates, quia voluntatem significant, aut ab ea procedunt, sicut vrina dicitur sana, quia significat sanitatem.

3 Certum est secundò, hanc volũtatem signi rectè diuidi per quinque signa, vt optimè explicat D. Th. *in hac q. 19. a. 12.* Sunt autem prohibitio, præceptũ, consilium, operatio & permissio, quæ distinguuntur ex diuerso modo declarandi voluntatem: nã aliquãdo declaramus illam per nos, aliquando per alium. Per nos vel aliquid faciendo, & sic operatio externa est signũ voluntatis internæ, vel aliquid permittendo & sinendo fieri, & sic est permissio. Per aliũ declaramus voluntatem nostram, quando ordinamus alium ad aliquid faciendũ; ordinamus autẽ de alio vel per imperium obligando, vel per consilium suadendo. Per imperiũ obligando vel præcipiendo vt fiat, vel prohibendo ne fiat; & sic sunt quinque signa manifestandi voluntatem, sc. operatio, & permissio, præceptum, prohibitio, & consilium. Et quædã versantur circa mala vt prohibitio & permissio, quædam circa bona, vt operatio, & præceptũ, quædam perfecta, seu optima, vt consilium & quædam referuntur ad præsens, vt operatio, & permissio, quædã

verò etiam ad futura, vt præceptum, prohibitio, & consilium.

4 Dubitant verò aliqui quomodo operatio dicatur voluntas signi, cùm operatio Dei procedat à voluntate beneplaciti, quia nihil Deus operatur nisi volẽdo, & cõplacendo. Et existimant tunc solùm operationem dici voluntatem signi, cùm designat voluntatem, quæ verè in Deo non est, non autem cùm demonstrat voluntatem beneplaciti, quæ in Deo verè est, vt si Deus iustificat paruulum, & ille posteà peccat, & dãnatur, illa iustificatio paruuli fuit operatio significans voluntatẽ saluandi, quæ verè in Deo non fuit. Sed hoc est supponere quòd voluntas inefficax & antecedens in Deo non verè sit, contra quod dicemus postea, & ita operatio significatiua voluntatis inefficacis etiam significat voluntatem aliquam beneplaciti in Deo, licèt non efficacem. Quare meliùs dicendum est cum D. Th. *in hac q. a. 12. ad. 2.* quòd nihil prohibet de eodem obiecto esse voluntatem beneplaciti & voluntatem signi, sed sub diuersis rationibus: Nã operatio quæ dicitur voluntas signi, & voluntas beneplaciti; quam demonstrat vel signat illa operatio, non distinguuntur, nisi sicut actus internus, qui est propriè & formaliter voluntas, seu actus voluntatis, & effectus externus, qui nõ est voluntas, sed à voluntate procedens, & ideò metaphoricè dicitur voluntas, tanquã effectus eius.

5 Certum est tertiò, voluntatẽ cõsequentem circa ea quæ bona sunt semper esse voluntatem beneplaciti, quia volũtas cõnsequens si versatur circa bona etiãsi à nobis proueniant, est in Deo efficax volũtas habens effectũ circa bona: ergo versatur circa aliqua quæ placent Deo, & ab eo emanant, cùm efficaciter fiant, & absolutè: est ergo etiam volũtas beneplaciti.

Dubium autem est circa voluntatem antecedentem in tribus.

Primum, an ista voluntas antecedens sit solùm inefficax & conditionata, an etiam aliqua voluntas antecedens sit absoluta, & efficax.

Secundum, an voluntas antecedens sit formaliter, & propriè in Deo, an sicut voluntas signi solùm impropriè.

Tertium, circa quæ versetur ista volũtas inquantum antecedens, & an semper habeat coniunctum aliquid efficaciæ. Et ex his eliciemus quomodo sit explicandum illud Apostoli, *Quòd Deus vult omnes homines saluos fieri.* Circa voluntatem etiam beneplaciti est dubium, an solùm sit efficax voluntas, an etiam aliqua inefficax dicatur voluntas beneplaciti & ita non omnis voluntas beneplaciti impleatur.

6 Circa primũ aliqui existimant non omnẽ voluntatem Dei antecedentem esse inefficacem & conditionatam, sed aliquam esse efficacem & absolutã, vt P. Vasquez *hic disp. 83. c. 3.* sicut est gratia vocationis, quam Deus de facto aliquibus dat; hanc enim esse antecedentẽ ipse existimat, quia eam dicit esse antecedentem voluntatem, quæ ex solo Deo emanat; consequentẽ, autem, quæ ex suppositione alicuius actus nostri datur in Deo, vt punitio, quæ supponit culpã, & præmiatio, quæ supponit merita. A fortiori verò existimat Vasq. voluntatem antecedentẽ inueniri formaliter in Deo, & esse voluntatẽ beneplaciti, seu vnum ex membris eius. At verò Molina hîc *super a. 6. dist. 1. §. Patet secundò,* existimat non omnem voluntatẽ absolutam & efficacem esse cõsequentẽ in Deo, sed illam tantùm, quæ ita absoluta est quòd de eius contrario non est in Deo velleitas, seu conditionata voluntas. Denique alij existimant non rectè explicare D. T. *in hac q. a. 6.* sensum Damasceni, quòd voluntas antecedens sit illa, quæ est de re aliqua secũdũ se, & quasi in cõmuni; voluntas autẽ cõsequens sit de re, attentis omnibus circumstan-

tiis hic, & nunc, sed existimant etiam ad voluntatem Dei antecedentem pertinere quòd respiciat rem, etiam in particulari, & vt facienda est à nostro libero arbitrio quoad executionem & hic & nunc, dummodo non sit in nobis sufficiens causa illam faciendi, sed ex Dei liberalitate dependeat.

7 Nihilominus dicendum est quòd omnis voluntas antecedens Dei est idem quod voluntas inefficax & conditionata, contra Vasq. & quòd omnis voluntas consequens est absoluta, & efficax, contra Molinam. Ex quo consequitur non pertinere ad voluntatem antecedentem ea quæ in executione, & de facto fiunt secundùm quòd considerantur in sua existentia, & vt facienda, siue mediante nostro libero arbitrio fiant, siue non; sed à solo Deo. Conclusio hæc est expressa S. Thom. *hic a. 6. ad* 1. vbi inquit: *Distinctio voluntatis antecedentis & consequentis non accipitur ex parte ipsius voluntatis diuinæ; in qua nihil est prius, vel posterius, sed ex parte volitorum. Ad cuius intellectum considerandum est, quòd vnumquodque secundùm quod bonum est, sic est volitum à Deo: aliquid autem potest esse in prima sui consideratione secundùm quod absolutè consideratur bonum vel malum, quod tamen prout cum aliquo adiuncto consideratur, quæ est consequens consideratio eius, è contrario se habet, sicut hominem viuere est bonum, & hominem occidi est malum secundùm absolutam considerationem; sed si addatur circa aliquem hominem quòd sit homicida vel viuens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi & malum est eum viuere. Vnde potest dici quòd iustus iudex antecedenter vult omnem hominem viuere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem saluari, sed consequenter vult quosdam damnari secundùm exigentiam suæ iustitiæ.* Constat autem quòd iudex solùm inefficaci voluntate vult aliquẽ viuere in quantum hominem, qui tamen efficaciter, & de facto vult eum mori, vt homicidam, & Deus vult de facto multos damnari vt peccatores, quos tamen sub præcisa consideratione hominis vellet saluari. Vnde subdit D. Th. ad magis explicandum quomodo illa voluntas antecedens sit inefficax, & illa consequens, efficax, quòd, *Id quod antecedenter volumus, non simpliciter volumus, sed secundùm quid, quia voluntas comparatur ad res secundùm quod in seipsis sunt: in seipsis autem sunt in particulari. Vnde simpliciter volumus aliquid secundùm quod volumus illud, consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle. Vnde potest dici quòd iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundùm quid vellet eum viuere, sc. in quantum homo. Vnde magis potest dici velleitas, quàm absoluta voluntas. Et sic patet quòd quidquid Deus vult simpliciter, fit, licèt illud quod antecedenter vult, non fiat.*

8 Si hæc explicatio D. Thom. pro mente Damasceni vera est, vt ipse Vasq. fatetur, qui *suprà dicta disp. 83. cap. 3.* dicit S. Thomam in hoc articulo apprimè intellexisse mentem Damasceni, nescio quo pacto potest negari, quòd iuxta sensum verum Damasceni, & D. Thom. voluntas antecedens efficax, & absoluta non sit, sed solùm velleitas, seu conditionata voluntas, cùm id tam apertè dicat D. Thom. & quòd voluntas consequens sit voluntas efficax: idque discursus ipse conuincit, quia efficax voluntas est, quæ respicit rem vt faciendã, inefficax verò non, sed solùm bonitatem rei secundùm se attingit, nihil verò tractat de consecutione, seu positione rei de facto. Ergo si voluntas antecedens respicit rem secundùm se præcisè, & non vt faciendam, consequens verò respicit sub illo statu & modo quo facienda, est vtique talis voluntas antecedens erit inefficax, & consequens erit efficax. Vnde vt admittatur sententia Vasquez quòd detur aliqua voluntas antecedens efficax, & absoluta, vel consequens, quæ non sit efficax, neganda est sententia D. Thom.

9 Solùm ergo restat videre an sit legitimus sensus & explicatio ista quàm D. Thom. ponit circa sententiam Damasceni: hoc enim aliqui negant, sed immeritò, quia D. Th. perpetuò tradit istam doctrinam de antecedente, & consequente voluntate, iuxta mentem Damasceni, vt *locis suprà citatis* videre est, & expressè affirmat *in hoc art. 6 ad* 1. Quis autem dicat D. Thomam toties versasse locum Damasceni, & ab eius mente excidisse, nec eam fuisse assecutum? Cæterùm, abundantius id constabit verba Damasceni ponderanti, quæ sic habent *illo 2. libro fidei cap. 29. Illud quoque nos ne fugiat, Deum quidem vt bonitate præstantem, primariè quidem omnes homines seruari ac regni sui compotes esse velle (neque enim supplicij, ac cruciatus causa, verùm ad hoc vt bonitatis ipsius participes simus, nos effinxit): vt iustum autem, ijs quoque qui peccant pœnam inferri nihilominus velle: Ac prius illud, antecedens voluntas seu beneplacitum dicitur ex ipso manans: secundum autem, insequens voluntas ac permissio à nostro vitio ortum ducens.* Et subdit. *Atque hæc de ijs rebus quæ in nostra potestate minimè sitæ sunt statuere debemus: at verò ex ijs quæ in nostro arbitrio consistunt, ea quidem quæ bona sunt primariè vult, grataque habet Deus.* Vbi Damascenus sine dubio loquitur de ista duplici voluntate Dei sub formalitate & præcisione: hoc enim manifestè indicant illæ particulæ *Vt*, quibus vtitur, *Deum vt bonitate præstantem, &c. vt iustum autem. &c.* id est, sub formalitate, & præcisione bonitatis suæ, & quatenus homo à se emanat, sic non vult perire quenquam, quia ex sua bonitate non formauit aliquem vt perderet, sed vt suæ bonitatis faceret participem. Et hæc vocatur primaria voluntas, quia pertinet ad primum finem ipsius creationis, & formationis hominis, vt constat ex subiuncta probatione Damasc. *neque suplicij & cruciatus causa nos effinxit, &c.* Loquitur ergo de fine propter quem nos creauit, qui est primariè volitus. Si ergo loquitur Damasc. cum præcisione, & sub formalitate illa, quatenus Deus bonitatis suæ nos vult esse capaces, & participes: ergo apud Damasc. voluntas antecedens est voluntas respiciens obiectum sub aliqua præcisione, & primario aliquo fine; non dum verò attendens ad alias circumstantias, quæ tali rei conuenire possunt; vtramque enim coniungit Damascenus in voluntate antecedente, scilicet vt in ea procedat Deus sub tali formalitate, sed est, vt bonus; & primariè, id est, quantum ad id quod primò intendit, & respicit in aliqua re; ergo illa voluntas, vt sit antecedens, debet esse præcisa, & sub aliqua præcisione respiciens & procedens, & sic non est voluntas exequens, & ponens rem de facto, quia res vt de facto ponitur, non sub præcisione ponitur, sed cum suis circumstantiis simpliciter requisitis, vt in re sit. Quòd autem Deus facit non solùm attendens ad illam primariam intentionem, vt præcisè bonitatem suam respiciens, sed, etiam secundùm alias circumstantias, quæ pòst sequuntur, sicut sunt illæ, quas attendit; in quantum iustus, & non vt præcisè bonus, hoc iam pertinet ad insequentem voluntatem, quæ non sistit in illo fine primario, nec in illa præcisione.

10 Hæc cùm manifesta sint in Damasceno, D. Th. attendens interiorem rationem mentis ipsius, id quod dixit Damascenus circa illam peculiarem materiam de hominibus saluandis, vel non saluandis

dis, vniuersalem fecit pro omnibus decretis, diuinis, seu pro omni voluntate diuina. Vnde in prædicta authoritate Damasceni, aliud est id quod dicit circa illam particularem materiam, circa quam ibi loquebatur, distinguendo voluntatem Dei antecedentem, & consequentem; aliud est ratio & fundamentum talis distinctionis simpliciter, & absolutè. Ratio huius distinctionis sumitur ex parte ipsius voliti, quatenus intelligitur aliquid volitum sub aliqua præcisione, vel sine illa, sed attentis omnibus circunstantiis. Et ad hanc attendit D. Thom. Et ideò vniuersalizauit propositionem Damasceni, vt generaliter dicatur illa voluntas antecedens, qua Deus vult obiectum aliquod secundùm se, & sub ea præcisione, qua participat bonitatem Dei, nullis aliis circunstantiis in particulari attentis. Illa autem dicatur voluntas consequens quæ attentis omnibus circunstantiis in particulari operatur, & sic efficax est, & aliquando attenduntur circumstantiæ quæ supponunt aliquid ortum ex nostro vitio, aliquando non, sed omnia sunt ex ipso Deo, & tunc primariè vult illa omnia, sed non sola voluntate antecedenti, id est, cum præcisione, sed attentis omnibus in singulari, & de facto. At verò attendendo ad illam particularem materiam de qua *ibi* agebat Damasc. scilicet de voluntate saluandi omnes homines, aliqua dicit de voluntate consequenti, quæ non pertinent vniuersaliter ad omnem voluntatem consequentem in Deo, sed tantùm ad illam, quæ versatur circa prædictam materiam, quatenus scilicet non omnes saluat, sed aliquos reprobat: hoc enim dicit nasci ex Deo, in quantum iustus, & supponere aliquid ex parte nostri, scilicet vitium, ex quo ortum ducit punitiua voluntas, quæ est ex iustitia Dei. Et voluntas antecedens dicitur esse beneplacitum ex ipso manans, id est, nihil supponens ex parte nostra, quod Deus reprobet, & puniat, sed id quod præcisè emanat à Deo in nobis, quod vtique prout sic sumptũ non vult Deus punire, & damnare, sed saluare, quia solùm punit vitium nostrum, & sic punitiua voluntas respicit aliquid consequens ex nobis, quod tamen non de omni voluntate consequente verificatur, sed de consequente punitiua. Et voluntas antecedens respicit aliquid emanans à Deo, sed sub præcisione, id est, vt stat præcisiè sub intentione primaria. Potest tamen aliqua voluntas consequens non punitiua respicere aliquid emanans à Deo, sed non cum præcisione, sed attendendo ad omnes circumstantias prout de facto, sicut illa quæ Deus se solo facit, & ab ipso solo emanãt, sicut est glorificatio, creatio, &c. Quare voluntas cõsequens, & antecedens prout è Damasc. traduntur pro hac materia determinata saluandi omnes, & damnandi aliquos, ita distinguuntur, quòd voluntas consequens non sumitur pro omni voluntate consequenti, sed tantùm pro punitiua qua aliquos damnat. Voluntas autem antecedens sumitur pro voluntate, cum aliqua præcisione considerata, quatenus attendit solùm ad id quod nobis est ex bonitate Dei. Ratio tamen distinguendi has duas voluntates, scilicet quia antecedens, cum aliqua præcisione procedit, consequens sine illa, sed attentis omnibus circumstantis, est generalis pro omni voluntate Dei, & hæc implicitè *ibi* traditur à Damasc.

11 Vnde constat non posse fieri vim in eo quod dicit Damasc. quòd voluntas antecedens est beneplacitum ex ipso emanans, vt ex hoc inferatur aliquam voluntatem Dei antecedentem esse efficacem, & effectum habere, scilicet quia à solo Deo emanat, vt prima vocatio, glorificatio, &c. Hæc enim verba Damasceni referens S. Thom. *q. 23. de verit. art. 2.* dicit, quòd *secundum Damasc. voluntas Dei antecedens est acceptio Dei ex ipso existens, sed voluntas consequens est concessio ex nostra causa.* Quod explicat *ibi* S. Doctor, *quia illud ad quod Deus creaturam ordinauit quantum est de se; dicitur esse volitum ab eo, quasi prima intentione, siue voluntate antecedente: sed quando creatura impeditur propter sui defectum ab hoc fine, nihilominus tamen Deus implet in ea id bnoitatis, cuius est capax, & hoc est quasi de secunda intentione eius, & dicitur voluntas consequens.* Non ergo illud beneplacitum ex ipso emanans debet vniuersaliter intelligi de eo quod fit executiuè à Deo solo, siue nostro libero arbitrio, sed de eo quod est participatio Dei, cum præcisione sumptum scilicet, vt ab ipsius bonitate deriuatum ex priori seu antecedente intentione sub hac præcisè formalitate. Sed tamen quia reuera aliqua sunt quæ à Deo emanant, id est, fiunt de facto in re, atque adeo per voluntatem consequentem, & illa etiam prout sic facta, sunt de primaria intentione Dei, ideò dicit Damascenus quòd *ex his quæ in nostro arbitrio consistant, ea quidem quæ bona sunt primariè Deus vult.* Vbi ly *primariè* non est idem quod voluntate antecedenti, quæ sub præcisione solùm respicit rem, sed primariè est idem, quod ex prima intentione Dei, efficaci tamen, & executiua, non ex secundaria, quæ supponit aliquid ex nobis ortum, v.g. aliquam culpam, vt super illam cadat voluntas, quæ est de secundaria intentione.

Voluntas antecedens, & inefficax est formaliter in Deo, non voluntas signi.

Cùm *suprà* ostensum sit voluntatem Dei vel esse voluntatem beneplaciti, vel signi, & quòd voluntas signi non est formaliter in Deo, quia non est actus eius, sed effectus, restat quòd voluntas in Deo existens, & per modum actus se habens, solùm sit beneplaciti, non signi, proinde si inefficax voluntas est voluntas beneplaciti, ita quòd sit actus in Deo existens formaliter, sequitur quòd non omnis voluntas beneplaciti, seu formaliter in Deo existens impleatur, scilicet illa, quæ inefficax est, ac proinde idem est inquirere an voluntas inefficax sit formaliter in Deo, atque inquirere, an omnis voluntas beneplaciti impleatur, & sit efficax, an aliqua non impleatur.

12 Aliqui ergo sentiunt voluntatem antecedentem seu inefficacem non esse in Deo formaliter voluntatem beneplaciti, sed solùm esse voluntatem signi, ac proinde omnem voluntatẽ beneplaciti impleri, & efficacem esse: inefficax enim voluntas imperfecta videtur; & sic non potest esse formaliter in Deo tanquam actus voluntatis eius. Quidquid verò per modum actus ponitur formaliter in Deo, semper impletur, quia hoc ad perfectionem pertinet. Pro hac sententia quòd voluntas antecedens & inefficax non est voluntas beneplaciti, sed signi, citari solent Caiet Zumel, Bañez, quos adducit M. Gonçalez *his disp.* 56. *sect.* 1. Et quòd voluntas Dei beneplaciti semper impleatur, & non sit vnquam inefficax, plures alij citantur ab eodem *sect.* 3. vt Scotus, Alensis, Bonauen. Maior, Marsilius, & alij. At verò P. Vasq. *disp.* 83. *suprà cit. c.* 2. simpliciter tenet in Deo dari formaliter voluntatem inefficacem, quæ sit volũtas beneplaciti; & sic non omnis voluntas beneplaciti impletur. Cæterum refugit cõd ? conatam voluntatem eam appellare loquendo, de cõditionata volũtate, seu velleitate, quę fit actu ex parte subiecti, seu volũtatis, & cõditionata ex parte ob-

iecti, & hoc non solùm in Deo, sed etiam in nobis, vt docet *loco dicto cap.4.* admittit tamen posse dari voluntatem inefficacem, quæ virtualiter sit conditionata, non quia actu feratur in obiectum sub conditione, sed quia talis est voluntas, vt ex illa oriretur alia voluntas de facto, si conditio poneretur, sicut Christo ita placebat non mori, quòd si non obstaret necessitas redemptionis, de facto non moreretur.

13 Dicendum nihilominus est, voluntatem inefficacem non esse voluntatem signi, quæ solùm metaphoricè Deo tribuatur, sed esse voluntatem beneplaciti, quæ formaliter in ipso est, rectéque vocari antecedentem, & conditionatam, quia actu datur in voluntate, licèt versetur circa obiectum conditionatum. Vtraque pars est D. Thom. *quæst. 23. art. 3.* vbi inquit. *Inuenitur in Deo propriè ratio voluntatis, vt suprà dictum est, & sic voluntas de Deo propriè dicitur, & hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem & consequentem distinguitur, vt dictum est.* Voluntatem autem antecedentem explicauerat *in art. præcedente,* quòd est voluntas inefficax, quæ non impletur & idem affirmat *in hac quæst. 19. a. 6. ad 1.* ergo sentit S. Thom. hanc inefficacem & antecedentem voluntatem contineri sub voluntate beneplaciti, & in Deo formaliter, & propriè esse. Rursus quòd hæc voluntas antecedens, quæ actu in Deo existit sit voluntas conditionata expresse affirmat *in 1. dist. q. 1. art. 1. ad 2.* vbi inquit, quòd *voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis diuinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Ergo expresse tenet Vasquez contra D. Thom. negans hanc voluntatem antecedentem esse conditionatam actu ex parte subiecti, cùm antecedens voluntas actu in Deo sit. Et eodem modo appellat illam voluntatem velleitatem, quæ vtique est conditionata voluntas, *in hac quæst. 19. art. 6.* vbi inquit, quòd *Iudex simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundùm quid vellet eum viuere, scilicet in quantum homo: vnde magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas.* Denique D. Thom. *in artic. 12.* numerat omnia signa voluntatis diuinæ, & inter illa non ponit voluntatem antecedentem: ergo illa non est voluntas signi: ergo beneplaciti: ergo est in Deo formaliter.

14 Et hinc nascitur manifesta ratio ad probandam primam partem conclusionis, quia voluntas antecedens, seu inefficax non potest esse voluntas signi: ergo debet esse voluutas beneplaciti. Patet conseq. quia voluntas Dei ædequatè diuiditur per voluntatem beneplaciti, & signi, quia omnis voluntas aut est actus in Deo existens, aut effectus extra ipsum manens, eiúsque voluntatem indicans, quæ sunt membra inter se immediatè opposita. Antecedens prob. quia voluntas signi dicitur voluntas vt effectus voluntatis, non vt actus, vt *suprà* ostendimus, sed voluntas inefficax non habet effectum, quia inefficax est: ergo non potest pertinere ad voluntatem signi, quæ consistit in aliquo effectu indicante voluntatem Dei. Et à priori sumitur ratio huius, quia obiectum voluntatis inefficacis est aliquod bonum quod secundùm se est bonum & obiectum consonum voluntati, & quod de se ponendum erat in re, si aliquid non obstaret: ergo datur in Deo voluntas respiciens actu tale obiectum. Anteced. patet in illo obiecto volendi saluationem, & conuersionem peccatorum, qui de facto non saluabuntur, nec conuertentur: hoc enim bonum est de se. Conseq. prob. quia ex parte obiecti datur quidquid sufficit, & requiritur vt terminet actum diuinæ voluntatis, imò & nostræ, quia circa tale obiectum voluntatem habere possumus, & de facto habemus plures volitiones inefficaces, quia ad eas sufficit bonitas obiecti secundùm se, quæ hoc ipso quòd bonitas est, amabilis est, licet non ametur cum ordine ad media, vt assequatur. Multò autem magis est amabilis in ordine ad Deum, quia bonitas illa, quæ compe- tit rei secundùm se, etiamsi de facto non existat, nec exstitura decernatur, conuenit tamen illi rei, ex participatione diuina: ergo ex voluntate diuina qua placet illi, vt talis res habeat talem bonitatem secundùm se: nec enim participatio bonitatis creatæ oriri potest, nisi ex participatione bonitatis diuinæ, & talis participatio placet Deo, quia bona est, & bonum quod est ex Deo, placet Deo. Et rursus non est in statu puræ possibilitatis, in qua res actu non sunt bonæ, & sic neque actu amantur, sed res illa considerari potest vt ordinata in suis causis, & quantum est de se ad effectum, licèt euentus ipse non sequatur: ergo est in statu, & habet conditiones requisitas vt ametur à Deo, licèt de facto non sit futurum, & sic inefficaci voluntate attingitur.

15 Et conf. quia stat bene quòd res alia de facto, & in re non futura, ordinetur tamen à Deo, quantùm est de se, & per causas inferiores, ad hoc vt sit: sed non potest ordinari nisi per voluntatem Dei: ergo datur voluntas Dei circa talem ordinationem, & non efficax, quia de facto non habet effectum: ergo inefficax, quæ tamen formaliter est in Deo, quia illa ordinatio formaliter in Deo est, nec Deus ordinat aliquid de creatura, nisi volens, non inuitus, aut nolens: ordinatio enim decretum est. Maior est certa, quia Deus vult multos peccatores conuerti, & de se ponit media ad id sufficientia, per prædicationem, per exempla, per miracula, quæ omnia ordinantur aū conuersionem peccatoris, quæ tamen non est futura, & sic neque efficaciter volita, sicut prædicauit, & fecit miracula apud Iudæos multos, qui non sunt conuersi vt conqueritur, Matth. 11. Et iterum Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos sub alas, & noluisti.* Et Ezechiêlis 18. *Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat.* Isai 5. *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci ei?* Ergo ordinat, & vult Deus conuersionem peccatorum, etiam qui conuertendi non sunt. Et patet, quia ponit eis præceptum conuertendi, monet illos, instigat alios vt moneant, vt prædicent, & vrgeant ipsos. Hæc autē ordinatio, & præceptum, & admotio, & voluntas in Deo formaliter est in ordine ad conuersionem; ideo enim inspirat, & monet, quia illa cōuersio placet illi: ergo placet aliquid Deo de facto, nec placet sola possibilitas, quia complacētia huius si datur in Deo, est communis omnibus possibilibus, hæc autē conuersio placet Deo, vt fiat, & ad id causas ordinat, quæ ad possibilitatem solam non ordinantur; & tamen est inefficax voluntas, respectu principalis intenti, sc. conuersionis, licèt habeat adiunctam aliquā voluntatem efficacem circa ordinationem causarū, quia de facto ponit inspirationē, & admonitionem, & de facto dat sufficientia auxilia, sed hoc est habere voluntatem efficacem quoad aliquid adiunctum, inefficacem verò quoad princpale intentum.

16 Quòd verò secunda pars conclusionis vera sit, porb ex opposito fundamento Vasquez, quia obiectum conditionatum, licèt sub conditione habeat existentiam, seu futuritionem, nō tamen sub conditione habet bonitatem & appetibilitatē, sed absolutè ergo est appetibile de facto. Patet conseq. Nam vt aliquid appetatur de facto, non requiritur vt habeat

habeat bonitatem de facto, & in re existentem, sed sufficit quòd in apprehensione: multa autem obiecta conditionata sunt, quæ apprehenduntur vt bona absolutè, licèt de facto non existant, nec exstitura sint, sed sub cõditione, sicut repræsentatur mihi bonum dare vitam pro Chisto, si à Tyranno capiar, & non consentire malo, etiamsi in tali vel tali occasione inueniar; & circa hæc cõditionata potest aliquis firmare animum suum, & de facto sic velle, licèt obiecta illa non sint futura. Antec. autem certum est, nam non solùm obiecta sub conditione, sed etiam iam transacta, & non ampliùs possibilia repræsentari possunt, vt bona, & delectabilia, sicut patrē, vel amicum defunctum desidero, & amo quòd viueret; de delectatione præterita, vel sub conditione nuptiarum, potest quis delectari de facto: ergo & velle actu, licèt obiectum sit conditionatū; potest quis de facto promittere, aut proponere quòd aliquid faciet, si talis conditio ponatur, & sub conditione ex nunc contrahere. Quantùm vexant tentationes rerū sub conditioue, vt si esses Rex, si diues, si cõiugatus, si inimicum caperes, & similia, quæ si de facto consensum non elicerent, nec actum haberent, à quantis malis liberaremur! Certè admittit V. Deum habere simplicem complacentiam circa possibilia, quę tamen non habent bonitatem de facto, sed possibilem, & minùs actualem quam conditionata. Eat ergo nunc, & formet argumentum suum contra illa. Non potest potētia ferri in obiectū quod actu non est obiectum, sicut visus non potest ferri in coloratum sub conditione: Addo ego, quòd non potest ferri in coloratum possibile, & non actu coloratum; ergo neque voluntas in bonū possibile, & non actu bonum. Ergo si hæc consequentia apud Vasq. non valet, cur valebit illa de bonitate cõditionata, quòd non potest ferri in bonum quod cõditionatè est bonum? Respondemus, quòd illud non est conditionatè bonum, sed conditionatè futurum, & hoc potest determinatè esse bonum, & de facto sic repræsentari intellectui, licèt non sit existens in re, & cõsequenter de facto appeti, quia appetitus actualis, & de facto non regulatur, per existentiam obiecti in re, sed in apprehensione. Potest autem apprehendi vt bonum absolutè, & vt appetibile id quod non est de facto, sed sub conditione est futurum, vt in prædictis exemplis patet: multa enim sub conditione existentia desideramus de facto aut promittimus, aut proponimus, quæ secundùm se placent, licèt de facto non sint futura.

17 Fateor quidem, actus istos, licèt explicentur per velleïtatem, & per verbū *vellem*, quod indicat actū non existentem de facto, nec voluntatem de facto volentem, sed quæ in tali occasione vellet, tamen non semper ista velleïtas est sine actu formali, & de facto habito, quia plerumque habemus formale desiderium, & complacentiam de eo quod non nisi sub conditione futurum est, & tunc actus ex parte nostra, & ex parte subiecti est de facto in nobis: obiectum autem est conditionatum, vt cùm dico, volo ex nunc pro tunc dare tibi centum, si Rex concesserit tale officium, voueo, & promitto ex nunc offerre lampadem tali Ecclesiæ, si conualuero de infirmitate.

18 Sed obiicies imprimis. Nam hæc voluntas inefficax est imperfecta: ergo non potest poni formaliter in Deo. Anteced. probat. quia caret effectu, cùm sit in manu Dei habere illum, omnis autem voluntas inefficax, aut caret effectu, quia impeditur, si est voluntas impedibilis, aut quia retrocedit, & verè non vult, si impedibilis non est, quia si in manu eius est facere, & non vult, otiosè, & superfluè vult inefficaci voluntate. Voluntas autem Dei non est impedibilis: ergo si non vult facere, est quia retrocedit, & sic non vult, aut otiosè habet illum actum, ad quid enim seruit ille actus volendi, si ipse de facto non vult rem illam fieri?

Et conf. quia si Deus vult omnes homines saluos fieri, non potest velle vt salui fiant à seipsis, quia hoc est impossibile omninò: ergo vult vt salui fiant ab ipso Deo: ergo vult illos saluos facere, quia fieri, & facere sunt correlatiua: ergo nō solùm fertur ista voluntas circa bonitatem rei secundùm se, & obiectiuè sumptam, sed circa fieri, & facere ipsius rei, atque adeo efficax est.

Et conf. secundò, quia volens proiicere merces in mare cum voluntate antecedenti conseruandi ipsas, si esset in manu eius euitare tempestatem, voluntas illa antecedens seruandi merces, vinceret, & esset efficax, quia est voluntas de re sibi placente: ergo si Deus vult antecedenti voluntate saluare omnes, & in manu eius est vt saluentur, illa voluntas antecedens redderetur efficax & vinceret: ergo si non vincit, signum est quòd non datur.

19 Resp. negando antec. Ad probationem dicitur, quòd voluntas inefficax, licèt careat effectu vt posito ad extra, nō tamen caret ordine ad illum quantum est ex parte causarum, vel alicuius causæ; neque caret bonitate sufficiente vt appetatur & placeat. Vnde licèt in genere causæ actiuæ & efficientis, videatur minùs perfecta voluntas inefficax, quàm efficax, si voluntas sit inefficax ex aliquo impediente extrinseco, tamen si ex propria ordinatione, & prouidentia sua vult Deus quod careat effectu & sit inefficax, non est imperfecta, quin potiùs in genere respiciendi finem, & ordinandi ad illum, non est aliquando minùs requisita illa inefficax, & conditionata voluntas, quia sæpiùs expedit aliqua ordinare in aliquem finem, & frustrare illa effectu suo, quia nisi frustrarentur, sequerentur maiora inconuenientia, sicut sunt multæ causæ contrariæ inter se, quarum quælibet ordinari debet in suum effectum, alioquin contrarietatē non exercerent; & tamen non potest vtraque habere effectū suum efficaciter, alias non vinceret vna aliam. Et Deus qui est vniuersalis prouisor omnium entium, etiam si inter se contrarientur, debet volūtatem haberet, & prouidentiā circa omnes; nec tamen omnibus efficaciam debet dare, aliàs finis suæ gubernationis non saluaretur. Sicut prouidet quòd omnes homines sint capaces beatitudinis, & quòd tendāt quantum est de se ad illam, sed tamen si omnes efficaciter saluarentur, non daretur locus mutabilitati, contingentiæ, & infirmitati liberi arbitrij, imò & humiliationi & patientiæ, & aliis multis virtutibus quæ occasione defectuum, & peccatorum nascuntur. Quare propter suam vniuersalissimam prouidentiam debet Deus non solùm prouidere causis inferioribus habentibus effectum sed etiam non habentibus, & tamen illas quæ effectum non habent ordinare debet ad effectus, & consequenter habere voluntatem, vt illi effectus fiant, quantùm est ex vi, & ordinatione causarum, licèt non quòd fiant absolutè. Et sic non est otiosum hæc decreta habere conditionata, & voluntatem antecedentem, cùm ita necessaria sint ad prouidentiam vniuersalem, vt vidimus *art. preced.* præsertim cùm nulla sit voluntas ita purè inefficax, quòd non aliquid efficaciæ, seu effectus habeat, saltem ordinando sic causas ad effectus non futuros in re. Vnde non est imperfecta voluntas inefficax in Deo, quia non est inefficax ex aliquo impedimento, nec retrocedit in volendo, quia ex propria sua ordinatione est quòd illi effectus frustrentur propter maius bonum.

20 Ad primam Conf. Resp. quòd sicut Deus vult omnes homines saluos fieri, ita vult omnes saluos facere, non à seipsis, sed à seipso: sed sicut non vult eos saluos fieri absolutè, & adæquatè, & in re, ita nec vult illos saluos facere absolutè, & simpliciter in re, sed inadæquatè, & secundùm quid, videlicet quantum est ex parte sua, secundùm primariam intentionem, prout scilicet facit illos capaces beatitudinis, & ordinatos ad illam, sub hac præcisione vult illos saluos facere, id est, pro hac parte, & quantum est ex istis meritis non vult illos perdere, sicut dum Deus dat gratiam reprobo, dat illi ius ad gloriam, & vult illi gloriam vt contentam in gratia, non vt in re habendam. Verum quidem est quòd voluntas diuina sic respiciens obiectum, non sistit in illa præcisione, sed vlteriùs transit ad decernendum quòd de facto ita sit, vel non sit; si enim quo ad hoc suspensa maneret, esset imperfecta, & multò magis si esset inefficax illa voluntas ratione frustrationis ab extrinseco impedientis: sed si voluntas non manet suspensa, sed transit vlteriùs ad decernendum quòd fiat, vel non fiat, & id quod conditionatè vult, ordinando quòd non fiat, ex se vult, & non ob aliquod impedimentum extrinsecum, talis respectus ad rem sub statu conditionato nullam imperfectionem dicit, & verè in voluntate Dei reperitur.

21 Ad secundam Conf. Resp. quòd, est magna differentia inter voluntatem antecedentem hominis proiicientis merces, & Dei volentis saluare omnes, quòd voluntas hominis est inefficax propter impedimentum extrinsecum: nam de se potiùs vellet ille conseruare merces, quia impeditur timore periculi vitæ, retrocedit in illa voluntate, & non vult conseruare merces, redditúrque inefficax voluntas, quæ tamen, si tolleretur impedimentum, iterum procederet ad efficaciam suam. At verò voluntas Dei inefficax non habet inefficaciam ratione alicuius impedimenti extrinseci frustrantis illam, quia Dei voluntas à nullo est frustrabilis, sed est inefficax ex propria sua prouidentia, & dispositione, quia sic conuenit fini gubernationis suæ, vt quædam causæ ordinentur ad effectus, & tamen non sortiantur illos. Vnde talis inefficax voluntas inefficacitate volita & præintenta, non verò impedita, non retrocederet, & fieret efficax, etiamsi in manu Dei sit illam efficacem reddere, quia potiùs manus Dei detinet illam, & inefficacem facit, propter conuenientiam suæ prouidentiæ.

22 Secundò obiicies, id quod communiter obiicere solent ij, qui liberum Dei actum in connotatione obiecti ad extra constituunt, quia non potest dari libera voluntas Dei, cui non correspondeat aliquis effectus ad extra: per ordinem enim ad intra actus necessarius & liber idem sunt, distinguitur autem liber per connotationem obiecti ad extra, qui est effectus eius; inefficax autem voluntas, inquantum talis, effectum non habet, quia in hoc consistit eius inefficacia: ergo non datur in Deo actus liber & inefficax.

Conf. quia Deus habet reprobationem negatiuam circa aliquos, quia ante præuisionem operum odio habuit Esaü, quod vtique non saluatur in positiua reprobatione, quæ est voluntas puniendi: hæc enim necessariò supponit demerita: ergo in negatiua non eligendi ad regnum: cum hac autem non compatitur voluntas saluandi illum, etiam inefficax, & antecedens, quia si Deus habet reprobationem negatiuam ante præuisionem operum, illam habet ex se, & vt voluntatem antecedentem: ergo illi opponitur alia voluntas etiam antecedens saluandi illum quantum est ex se.

Denique conf. quia Scriptura omnem voluntatem Dei docet impleri, & esse efficacem: ergo malè nos dicimus aliquam non impleri, sed esse inefficacem. Antec. patet ex illo Isai. 46. *Consilium meũ stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Et Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit*: ergo nulla est voluntas quæ non fiat, nec aliquid volitum quod non sit factum, Ex hoc enim motus est Aug. ad explicandum locum Pauli, quòd *vult omnes saluos fieri,* de voluntate efficaci, intelligendo omnes, non simpliciter, sed pro distributione accommoda, vt posteà dicemus, quia scilicet non quædam voluit, & non fecit, sed omnia quæcumque voluit fecit, vt dicit *in Enchiridio c.* 95.

23 Resp. iam sæpè nos dixisse *art. præced.* & *disp.* 4 agendo de actu libero Dei, quòd non requirit necessariò connotationem alicuius effectus realis ad extra, sed sufficit aliquam denominationem vel ordinationem etiam rationis ipsis obiectis liberè & contingenter conuenientem, ratione cuius dicatur volitum liberè tale obiectum sine alia mutatione reali ex parte effectus, neque ex parte actus, quia actus diuinus propter suam eminentiam potest immutare realiter, aut denominare obiecta libera, sine vlla mutatione sui passiua. Vnde voluntas inefficax, licèt non habeat effectum ad extra de facto, & extra causas positum, est tamen talis actus in Deo formaliter in ordine ad effectum sub conditione ponendum, quod aliquam denominationem liberam dicit, & in causis existentibus etiam ordinationem, & inclinationem, aut dispositionem ad talem effectum faciendum importare potest, quæ aliquid reale in talibus causis erit, & tunc illa voluntas inefficax erit quoad effectum, sed habebit aliquid efficaciæ coniunctum, scilicet sic de facto ordinare, & disponere causas inferiores, licèt de facto executuræ non sint, quia hoc ipsum Deus vult, licèt in quantum inefficax effectum realem non habeat.

24 Ad Conf. Resp. quòd ante præuisionem operum fuit reprobatio negatiua, quæ intelligi potest per negationem actus, non solùm per nolitionem obiecti, & tunc potiùs dicitur non prædestinatio. Fuit etiam reprobatio per modum prouidentiæ circa exclusionem à regno, & permissionem peccatorum nunquam remittendorum. Et hæc fuit voluntas efficax, & non antecedens tantùm, quia fuit per modum prouidentiæ attingentis finem, & media, vt latiùs dicemus *inf. disp.* 10. Cæterùm hæc reprobatio nullatenus repugnat cum illa voluntate antecedenti, & inefficaci volendi saluare hunc reprobum, quia illa est voluntas saluandi non absolutè, & in re, sed quantum est ex parte bonitatis Dei, & ipsius hominis, vt homo est, reprobatio autem illa est voluntas non saluandi illum hominem, attentis circumstantiis diuinæ iustitiæ, & defectibilitatis humanæ, cui ob suam vertibilitatem connaturale est labi in defectus, etiam æternos, & non remittendos, sicut Angeli lapsi sunt, & homines qui similes esse volunt dæmonibus, non solùm in peccando, sed in non pœnitendo, & ad Deum pertinet id permittere vt ad supremum omnium prouisorem. Itaque homo vt participat naturam humanam capacem beatitudinis, pro hac parte solùm ordinatur ad gloriam: homo autem vt defectibilis etiam permitti potest in defectus æternos cadere, & solùm per puram misericordiam subleuabilis, aut præseruabilis est, quam Deus non vult de facto omnibus exhibere efficaciter, considerato homine vt defectibili. Et cùm dicitur quòd illa reprobatio non nascitur ex demeritis præsuppositis, sed ex Deo, & ita contrariaretur voluntati antecedenti saluandi ex se. Resp. non contrariari, quia voluntas

saluandi

saluandi nascitur ex se, hoc est ex præcisa ratione bonitatis; reprobatio autem illa nascitur sub alia ratione, scilicet ex ostensione suæ iustitiæ, non ex præcisa communicatione suæ bonitatis, de quo latiùs *infrà disp.* 10.

25 Ad secundam Conf. Resp. quòd illa loca Scripturæ & August. loquuntur de voluntate Dei simpliciter sumpta, quæ semper impletur, vt docet S. Thom. *hac q.* 19. *art.* 6. *ad* 1. non de voluntate sub præcisione, & antecedentia. Vel secundò omnis voluntas Dei fiet, & quæcumque voluit fecit, quia à nullo extra se impeditur, sed si aliqua voluntas Dei non impletur, est quia hoc ipsum quod est non impleri, ipse vult; & ita siue aliquid fiat, siue non fiat, totum ex voluntate eius est; cum quo tamen stat quòd respectu alicuius voliti sub aliqua præcisione considerari habeat voluntatem vt fiat quantum est ex vi illius obiecti, & rationis formalis, & tamen sub alia consideratione velit quòd non fiat, & totum hoc ex voluntate eius est; & sic omnis voluntas Dei simpliciter, & absolutè, & sine præcisionibus considerata fit, antecedenter autem, & cum aliqua præcisione considerata non fit.

26 Circa tertium dubium, scilicet circa quid versetur voluntas antecedens Dei, & circa quid versetur consequens, P. Vasquez *disp.* 83. *suprà cit. cap.* 3. *circa finem* & *cap.* 4. *circa principium*, ponit pro obiecto, seu materia voluntatis antecedentis quidquid ex se solo facit Deus, non sumendo motiuum ex parte nostra, seu ex suppositione alicuius actus nostri, siue mali, siue boni. Inter quæ numerat quosdam affectus efficaces, quosdam simplicis complacentiæ: Efficaces, vt est vocatio Dei, qua vocat nos, & vnde iustificatio inchoatur ante omne opus nostrum bonum: hæc enim à solo Deo manat, non ex suppositione alicuius operis nostri. Effectus autem simplicis complacentiæ, sicut est illa voluntas saluandi omnes homines, cùm de facto non omnes saluentur. Et hoc deducitur ex eo quod voluntatem antecedentem dicit Damasc. esse beneplacitum ex ipso Deo emanans, subsequentem autem quòd ex nostro opere ortum ducit, seu ex suppositione alicuius operis nostri datur in Deo. Quidquid ergo ex solo Deo est, ad voluntatem antecedentem pertinet, siue efficaciter sit factum siue sola simplicis complacentiæ voluntate habeatur. Addit ipse Vasquez addi posse tertium membrum; scilicet voluntatis comitantis, qua Deus efficaciter decernit dare influxum simul cum ipsa voluntate, qui est influxus concomitans ad consensum quem gratiæ præstamus Alij existimant obiectum circa quod versatur voluntas antecedens esse quidquid bonum est in nobis, quorum sufficiens causa in nobis non est, sed ex Dei libertate haberi debet. Et sic etiamsi supponantur actus nostri, & ratione eorum Deus moueatur ad aliquid dandum; tamen si bonum est, ex antecedente Dei voluntate emanat, eo quòd Damascenus dicit quòd ea quæ in nostro arbitrio consistunt, si bona sunt, Deus primariè vult, & grata habet, idem est autem primariè, quòd antecedenter.

Nihilominus consequenter ad ea quæ *suprà* resoluimus, dicendum est ad voluntatem antecedentem, de qua loquitur Damascenus, & explicat D. Thom. non pertinere, nisi ea quæ inefficaciter sunt volita, ita quod ad effectum principalem, & consummatum non perducuntur, licèt verum sit quòd voluntas inefficax, & effectu carens circa vnum, habet communiter loquendo annexum aliquid efficaciæ circa aliud; hoc tamen non est de ratione antecedentis voluntatis, vel antecedens est formaliter, sed ratione alicuius ei annexi, & concomitantis quod efficaciam aliquam dicit, eo quòd voluntas Dei non potest ab omni effectu, & ordine statuendo abstrahere, si circa res ad hoc vniuersum pertinentes versatur.

27 Prima pars huius conclusionis constat ex dictis, quia iam *suprà* probauimus voluntatem antecedentem dici illam quæ versatur, seu respicit obiectum aliquod secundùm se, & bonitatem suam obiectiuam præcisè, non consideratis his quæ consequuntur, & circumstant, non quia Deus eodem actu reali totum hoc non respiciat, sed quia in obiecto volito distinguimus diuersas rationes, quarum vna se habet priùs altera, & prout voluntas diuina attingit priorem, sub hac præcisione vocamus illam voluntatem antecedentem, id est, priorem, & respicientem id quòd ex prima intentione Dei sibi conuenit. Ergo pro materia & obiecto talis voluntatis antecedentis non potest poni aliquid, prout de facto fit, & executioni mandatur, quia prout sic non attenditur aliquid prius & antecedens in ipso volito, sed totum quod in ipso est consideratur: nihil enim amplius est in aliqua re, quàm id quod de facto est. Voluntas autem antecedens & consequens distinguuntur, non ex parte actus diuini, qui indiuisibilis, & simplicissimus est, sed ex parte rei volitæ: ergo oportet quòd in illa distinguatur aliquid prius, & antecedens, & aliquid posterius, seu consequens. Res autem quatenus atracta secundùm aliquid prius, & non secundùm id quod posterius, & consequens est, non attingitur absolutè, sed sub præcisione, quia attingitur solùm quantum ad id quod est prius & antecedens, non quoad totum quod in re est de facto, & secundùm quod de facto fit: ergo voluntas antecedens, prout talis, non respicit rem de facto, & in executione, sed inefficaciter, & sub præcisione aliqua.

Nec potest dici quòd voluntas antecedens, & consequens non versantur circa vnum & idem obiectum sub prioritate, seu antecedentia, & posterioritate, seu ratione consequenti, sed circa diuersa obiecta, quorum vnum est prius, & à solo Deo fit ante nostra opera præsupposita; aliud posterius & consecutiuè, seu post præsuppositionem illorum.

Nam contra est, quia maximè distinguitur à Damasceno voluntas antecedens, & consequens circa illud obiectum, quod dicit Apostolus. *Quia Deus vult omnes homines saluos fieri*: maximè enim propter hoc obiectum distinguitur illa duplex voluntas, sed hæc non potest distingui circa diuersos homines, quorum vnum velit priùs saluare, & alium posteà, quia dicit quòd vult omnes, & sic circa singulos procedit illa distinctio voluntatum: ergo respectu vnius & eiusdem obiecti distinguitur voluntas antecedens, & consequens: in tali ergo obiecto oportet quòd antecedens, seu prior voluntas sit cum præcisione, & consequenter cum inefficacitate, nunquam autem efficax dicatur illa, quæ est antecedens, sed solùm consequens.

28 Secunda pars conclusionis, scilicet quòd aliquid efficacitatis sit annexum voluntati antecedenti, licèt sub formalitate, & consideratione antecedentis, inefficax sit, deducitur ex D. Thom. qui *in hoc art.* 6. docet quòd, cùm voluntas Dei sit vniuersalis causa omnium rerum, impossibile est quòd diuina voluntas suum effectum non consequatur. Vnde quod recedere videtur à diuina voluntate secundùm vnum ordinem relabi-

tur in alium. Sed quod recedit ab vno ordine diuinæ voluntatis, non efficaciter illum consequitur, sed de facto non ponitur in illo: ergo si de facto relabitur in alium, habet de facto annexum aliquid efficacitatis, nempe respectu illius quod de facto assequitur. Et probatur hoc inductione, quia inefficax, & antecedens Dei voluntas, vel versatur circa obiecta, quæ sunt futura, & contenta in aliquibus causis creatis, & quantum est ex inclinatione, & dispositione earum futura erant; sed ex aliquo impedimento non erunt: vel versatur circa obiecta, quæ non sunt contenta in aliquibus causis creatis, sed extra totum ordinem earum, & in sola voluntate Dei continentur, quæ pro alio ordine rerum disponit de aliquibus futuris, licèt illa nunquam futura sint. Si primo modo se habet voluntas antecedens, manifestum est quòd saltem habet sibi annexum dare sufficientia auxilia, aut relinquere causas inclinatas, & dispositas ad illum effectum, licèt in re futurus non sit; quæ dispositio, & inclinatio causarum, & positio auxiliorum sufficientium aliquid de facto est positum in rerum natura, & sic ab efficaci Dei voluntate descendit; frustratur tamen ille effectus, nec de facto est futurus, & quoad hoc est inefficax voluntas, licèt in alium ordinem recidat, in quo impletur de illo id quod Deus vult. Si 2. modo se habet, quod nobis omninò incertum est, an Deus de his, quæ non habent connexionem cum hoc ordine rerum habeat conditionatam voluntatem, & decretum; tamen illo dato, quod non apparet esse Deo impossibile, habet tamen efficacem voluntatem vt illa veritas conditionata pro illo statu & ordine rerum sit determinata in vnam partem potiùs quàm in aliam, cùm in re contingenti posset ad oppositam determinari. Hæc autem determinatio ex parte obiecti, licèt nihil producat, tamen denominat obiectiuè, & illa denominatio libera est, reddens determinatam illam veritatem contingentem pro illa parte, quæ de se solùm indeterminata & indifferens est: ergo talis denominatio non est nuda denominatio possibilitatis, quæ prouenit à potentia secundùm se, sed proueniens à voluntate libera sic de facto determinante, & decernente, de quo pluribus egimus *præced. tomo. disp.* 20.

29 Ex quo soluitur fundamentum oppositum. Nam quòd dicit Damascenus voluntatem antecedentem esse beneplacitum ex Deo emanans, iam *suprà* dicimus quod ly *ex ipso emanans* nun intelligitur solùm emanans in executione, sed ly *ex seipso*, est idem quod ex seipso vt motiuo, cum præcisione, ita quòd sit à Deo, vt ex puro motiuo, sub aliqua prioritate, seu antecedentia, vt complacet in aliquo bono creaturæ ex sola participatione bonitatis eius. Vnde cùm id quod est emanans, & existens ex Deo, vt ex motiuo, seu participatum à bonitate eius, possit sumi aliquando cum aliqua prioritate, seu antecedentia & præcisione, licèt non sub omni alia formalitate, quæ in ipsa re inuenitur, aliquando verò possit totum esse à solo Deo, etiam in executione, & cum omnibus ad eam requisitis; ideo aliquando constituitur primaria intentio Dei in voluntate antecedente & inefficaci, quando illa primaria voluntas sumitur cum præcisione, & antecedentia, aliquando verò cum effectu, & executione, sine tali antecedentia, & prioritate, vel præcisione. Et sic stat bene quòd antecedens voluntas sit ex Deo emanans, & tamen non sit efficax, quia cum illa præcisione sumitur illa emanatio, scilicet quantum est ex illo motiuo. Quòd verò addit Vasquez de tertio membro comitantis voluntatis, friuolum est, cùm influxus concomitans sit aliquid de facto & in executione positum, & supponens influxum potentiæ creatæ, cum quo simul procedit influxus Dei, & sic ex nulla parte deest illi quin pertineat ad voluntatem consequentem, non ad tertium membrum distinctum concomitantis voluntatis.

30 Ad aliud fundamentum ex aliis verbis Damasc. *suprà* etiam respondimus, quod illa primaria voluntas qua Deus gratum babet omne bonum, etiam quod ex nobis est, non est voluntas antecedens sistens in ipsa antecedentia, & prioritate illius primæ intentionis, qua Deus vult aliquid secundùm se bonum, & non eius existentiam: tunc enim propriè, & cum formalitate est antecedens voluntas, quia in ipsa antecedentia sistit; sed est voluntas primaria, quia ex prima Dei intentione manat, sed non cum præcisione, sed vsque ad executionem discurrens, & non in antecedentia sistens; ideóque primaria est, & tamen consequens, non præcisa & antecedens.

Intelligentia illius dicti: Qui vult omnes homines saluos fieri.

Licèt multæ tradantur huius loci explicationes, tamen principales ad duo capita reducuntur.

31 Prima, quòd loquatur Apostolus de voluntate antecedente inefficaci, qua vult omnes saluari voluntate quadam generali, & conditionali, videlicet omnibus proponendo salutem, & remedia generalia omnibus sufficientia, sicut qui aperit apothecam, omne remedium pro infirmitatibus continentem, & omnibus patentem eam ponit, qui voluerint illa vti, iste omnes vult sanari, quantum est ex vi exhibitionis medicinæ, licèt non velit omnibus eã applicare, qui volunt ea vti. Et hæc expositio de voluntate antecedenti inefficaci huc vsque explicata est, quæ est Damasceni *cit. loco suprà*, occasione enim huius loci, distinxit voluntatem illam antecedentem, & consequentem. Alia explicatio est Augustini quòd loquitur Apostolus de voluntate efficaci, qua vult Deus saluare de facto, sed tunc ly *omnes homines*, non debet sumi secundùm distributionem completam, cùm constet non omnes de facto saluari, sed cum aliqua restrictione. Quæ restrictio variis modis adhiberi solet.

Prima est quòd illa distributio *omnes*, sumatur accommodè, non vniuersaliter, id est, non quia omnes vult Deus saluare, sed quia nullus fit saluus nisi Deus velit: sicut dicitur aliquis magister docere omnes pueros in hoc oppido, non quia omnes addiscant, sed quia nullus, nisi ab ipso discit. Et sic hortatur nos Apostolus in illo loco 1. *ad Timoth.* 2. vt obsecrationes, & orationes faciamus ad Deum, vt tranquillam vitam agamus, hoc enim est acceptum apud Deum, qui vult omnes homines saluos fieri, id est, à cuius voluntate pendet salus omnium, & sic debet à nobis rogari, & orari vt velit saluare.

Secunda expositio est, quòd ly *omnes* sumatur quidem vniuersaliter, sed vniuersalitate quadam incompleta, & pro generibus singulorum, non pro singulis generum, sicut dicitur, Omne animal fuisse in arca Noë, quia ex omni genere animantium aliquid fuit, sic ex omni genere & natione hominum aliqui saluantur.

Tertia expositio est, quòd vult omnes homines saluare

saluare, non formaliter, sed causaliter, quia facit nos velle, & procurare omnium salutem; dixit enim Apostolus, *Prædicate Euangelium omni creaturæ; Docete omnes gentes, baptizantes eos*, &c. Vult ergo omnes homines saluare, qui facit nos velle, & procurare omnium hominum salutem, sicut dicitur Spiritus postulare pro nobis, id est, facere vt postulemus.

Istæ tres expositiones sunt S. August. Prima *in lib. 4. contra Iulianum cap.* 8. & *lib. de corrept. & gratia cap.* 14. Secunda *in Enchiridio cap.* 103. Tertia *lib. de corrept. & gratia cap.* 15.

Nihilominus licèt ab August. ita expresè tradantur istæ expositiones, displicuerunt P. Vasquez, qui *disp. illa* 83. *cap.* 2. *num.* 12. inquit, *Frustrà Augustinum noluisse concedere hanc voluntatem Dei circà omnium salutem, & locum illum Pauli nullo ex illis tribus modis rectè exposuisse.* In Vasq. loquitur de Augustino. Et primas duas expositiones ex eo reiicit, quia Apostolus ita acceptum docet esse Deo, omnes tranquillam, & rectam vitam agere, sicut omnes saluari; sed Deus vult voluntate beneplaciti omnes rectè viuere: ergo eadem voluntate vult omnes saluari. Tertiam expositionem reiicit ex eo quòd Deus non facit vt singuli velint saluari, & rectam vitam agere, vt compertum est: ergo si facit velle nos quod omnes saluentur, necesse est dicere quòd facit nos velle, non quòd omnes simpliciter saluentur, sed ex omnibus aliquos, vel, vt quicumque saluantur, à Deo saluentur, quod est recurrere ad duas priores expositiones. Similiter has expositiones non probát P. Suarez *Relect. de libertate Dei, sect.* 2. *numero.* 9. & Mol. *in concord. q.* 19. *art.* 6. *disp.* 2. Quia in prioribus verbis cùm dicit Apost. *Obsecro fieri postulationes, orationes, &c. pro omnibus hominibus.* ly *pro omnibus* non distribuit restrictiuè, & incompletè, sed absolutè: ergo neque in sequentibus verbis, cùm dicit hoc esse accepptum coram Deo, qui vult omnes homines saluos fieri, ly *omnes* distribuit completè & simpliciter, non restrictiuè, quia vtramque distributionem æquiparat Paulus, & vnam infert ex alia.

Conf. quia Deus omnibus proposuit salutem, nemine excepto, vt saluari possint si velint, omnibus, nullo excepto, dedit præcepta, & legem, nullius peccatoris vult mortem, sumendo omnes istas distributiones completè & simpliciter: ergo non est cur restringantur ad incompletam distributionem vel accommodam. Ac denique quia hoc obiectum, scilicet velle omnibus hominibus salutem, bonum est: ergo Deus complacet in illo, & exinde mouetur ad exhortationem obseruandi mandata, & pœnitendi omnibus hominibus sine vlla exceptione, si autem Deus non haberet veram voluntatem vt omnes simpliciter saluarentur, ad quid essent istæ inuitationes & exhortationes, nisi frustratoriè & irrisoriè?

32 Cæterùm hæc argumenta omnino futilia sunt, vt tanti Patris menti opponantur. Et omnia illa vnico verbo possunt solui, dicendo quòd expositiones August. non contradicunt expositioni Damasceni, sed vtraque procedit in diuerso sensu, & sub diuersa ratione, & vna non contradicit alteri, sed verum dicit, quia & verum est quod Deus voluntate antecedenti, & inefficaci vult omnes simpliciter, nullo excepto, saluos esse, & verum est quòd non vult voluntate efficaci, & consequenti omnes de facto saluari, vult tamen ex omnibus generalibus aliquos, & nemo de facto saluatur nisi per eius voluntatem: Si ergo hoc verum est, & negari non potest, cur expositiones istæ reiiciendæ sunt? aut quare non possunt illi loco accommodari, sine præiudicio tamen alterius, quæ est Damasceni, quia vna alteri non aduersatur?

Vnde ad primum argumentum Vasquez, Resp. eodem modo Deum velle omnes rectam vitam agere, & omnes saluari. Et vult omnes rectè viuere distribuendo ly *omnes* simpliciter, quantum ad voluntatem antecedentem, & inefficacem, quantum autem ad efficacem non vult omnes rectè viuere, cùm aliqui permittantur prauè viuere, & multi. Vult tamen ex omni genere aliquos rectè viuere, sicut & saluari, & quicumque bene viuit, non nisi per voluntatem Dei sic viuit. Eodem ergo modo vtrobique loquitur Apostolus.

Ad secundùm fundamentum dicitur, quod Deus non facit vt singuli velint saluari, siquidem multi volunt perdi, sed facit nos velle omnium salutem, quia pro omnibus facit orare Ecclesiam suam, & omnibus salutem procurare, & prædicare; sicut de Apostolis ostendimus, quibus iussit vt omnes docerent.

Ad fundamentum Suarez, Resp. quòd in prioribus verbis Apostolus iubet vt oremus pro omnibus distributione simpliciter, & completa, & hoc infert ex quadam distributione incompleta quoad voluntatem saluandi. Et licèt ex distributione incompleta nõ possit inferri distributio completa circa idem, bene tamen ex voluntate volendi saluare omnes incompletè, potest inferri obligatio orandi pro omnibus completè sub intellecta quadam conditione, quòd nos nescimus quos velit Deus saluare, aut non saluare. Sic ergo vis consequentiæ Apostoli iuxta hanc expositionem stat in hoc: Deus vult ex omni genere hominũ aliquos saluare, & ad hoc sunt necessariæ orationes nostræ, & nescimus quos velit in particulari saluere: ergo debemus pro omnibus orare, nullo excepto, fortassis ille est qui saluabitur. Sicut euidenter scimus non omnes fideles saluari loquendo in generali, & nescimus qui in particulari ad infernum, qui ad purgatorium decedunt: ergo pro omnibus orandum est, nullo excepto.

Ad Conf. Resp. omnes illas distributiones esse completas, & simpliciter vniuersales, non tamen pertinere ad voluntatem efficacem Dei, quia non saluat omnes de facto, sed ad genaralem & antecedentem, quam non negamus. Si tamen de voluntate consequenti & efficaci saluandi loquamur, illæ distributiones non sunt vniuersaliter accipiendæ, quia sic non verificantur, possunt tamen verificari in sensu accommodo, & restrictiuo.

Quod verò dicitur illam voluntatem saluandi omnes simpliciter esse bonam, & placere Deo: Resp. placere Deo secundùm se, & antecedẽter, non efficaciter, & consequenter, sic enim de facto Deus id non vult, nec placet. Voluntatem autem illam antecedentem nos non negamus Deo conuenire, nec fictitiam dicimus; sed addimus quòd etiam loquendo de voluntate efficaci, illa vniuersalis potest suum sensum habere, sed restrictiuè aut accommodè vt explicatum est.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XX.

De Amore Dei.

SVMMA LITTERÆ.



D hanc actum, qui est amor reducit D. Thom. omnes qui Deo possunt conuenire, quia sub isto continentur, aut ex illo deriuantur.

In art. primo ostendit in Deo esse amorem, eo quòd amor est primus actus appetitus, seu voluntatis, quo fertur in bonum tanquam in primum & principale obiectum: omnes enim alij actus præsupponunt amorem, qui est tendentia ad bonum; si enim actus sint circa malum, vtique bonum est prius malo; si autem sint circa bonum sub aliqua speciali conditione, v.g. circa bonum habitum vel habendum, &c. tales actus iam supponunt attactum ipsum bonum, & consequenter amatum. Nulli ergo voluntati deesse potest amor, hoc ipso, quòd aliquem actum habet.

In 2. art. ostendit ad quæ obiecta se extendit amor Dei circa creaturas. Et dicit se extendere ad omnia existentia: Ipsum enim esse bonum est, & cùm sit causatum à Deo, volitum est à Deo, qui per voluntatem illud causat. Nihil autem aliud est amare, quàm velle alicui bonum: in quantum ergo Deus vult aliquod esse quod est bonum, amat. Sed dissimiliter ad nos, quia nos supponendo bonum quod amemus, & à quo prouocemur: Deus causando, & creando bonum quod vult.

In art. 3. & 4. loquitur de amore Dei comparatiuè ad hæc obiecta volita, videlicet an quædam magis amet, quàm alia, an omnia æqualiter. Et secundò, an magis amet ea quæ sunt meliora. Et circa primum docet *art.* 3. quòd Deus magis amat vnum, quàm aliud ex parte rei volitæ, licèt non magis ex parte actus, quia eodem simplici actu omnia vult, sed non idem, & æquale bonum vult omnibus, sed magis vni, quàm alteri, quia diuersum, & æquale bonum vult diuersis rebus. Circa secundum autem ostendit necesse esse quòd Deus magis diligat meliora, cùm hoc ipsum quod est *meliora esse*, ex Dei participatione & voluntate habeant, quia scilicet maius bonum eis vult.

QVÆSTIO XXI.

De Iustitia & Misericordia Dei.

SVMMA LITTERÆ.



D has duas virtutes, quæ propriè, & non metaphoricè ponuntur in Deo, reducit D. Thom. omnes quæ in Deo erga creaturas versantur.

In 1. ergo articulo ostendit dari in Deo iustitiam, & in 2. quòd iustitia hæc regulatiuè est idem quòd veritas, seu lex. Primum ostendit in *art.* 1. distinguendo duas species iustitiæ, alteram commutatiuam, quæ est in mutua datione, & acceptione: alteram distributiuam, quæ non est in mutua datione, sed in dispensatione gubernatoris dantis vnicuique secundùm suam dignitatem. Prima non est in Deo, propter repugnantiam de ly *mutua*: nulla enim creatura potest dare Deo, nisi accipiendo ab ipso. Secunda verò in Deo est, quia reddit vnicuique quod ei competit, non tamen Deus est debitor, quia non ordinatur ad alia, nec alteri subiicitur. Secundùm verò ostendit, *art.* 2. quia iustitia facit ordinem in rebus iuxta rationem sapientiæ. Vnde habet aliquid ex parte regulationis, & sic pertinet ad legem, & ad veritatem, quæ ast adæquatio intellectus ad rem, & aliquid ex parte inclinationis ad faciendum, & sic pertinet ad voluntatem.

In art. 3. ostendit dari in Deo misericordiam, quantum ad rationem expellendi defectum & miseriam creaturæ, non quoad rationem tristitiæ, quam misericordia iuducit ex compassione ad miseriam alienam, vt inde moueatur ad eam subleuandam.

In art.4. explicat quomodo omnes viæ Dei, id est, omnia opera eius, sint misericordia & veritas. Quia in omni opere constituit Deus conuenientem ordinem, & proportionem iuxta cuiusque debitum, & sic seruat veritatem iustitiæ. Et rursus aliquem defectũ & miseriam subleuare debet, quia non potest debitũ alicui creaturę reddere, nisi propter aliquid in ea præexistens, & illud præexistens si est debitum, propter aliud reddi debet, & sic cùm non sit abire in infinitum sistendum est in aliquo, quod ex sola bonitate, & mera gratia Dei detur, & hoc est ex misericordia dante illud esse, & reuelante ex nihilo.

DISPVTATIO VI.

De actibus & virtutibus diuinæ voluntatis.

ARTICVLVS I.

Qualis in Deo sit amor erga se.

1 SVPPONIMVS tanquam de fide certum, in Deo dari amorem. Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret*, ad Galat. 2. *Qui dilexit me, & tradidit seipsum pro me*: Rom. 9. *Iacob dilexi*. Quòd si diligit creaturas, multò magis seipsum, *Pater enim diligit Filium*, & ipse Filius dicit: *Sicut diligo Patrem*, &c. Ioan. 3. & 14. Quòd autem non sit metaphoricè amor in Deo, constat, tum quia Scriptura simpliciter, & sine addito tribuit Deo amorem sicut sapientiam, intelligentiã, misericordiam, iustitiam & similia attributa; nec est maior ratio cur loquendo de amore intelligatur metaphoricè, & loquendo de misericordia, propriè: tum quia non quomodocumque dicitur Deo conuenire amorem, sed dicitur Deus esse ipse amor, ita quod esse in amore, sit esse in Deo, 1. Ioannis 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate in Deo manet.* Nec dubito aliquãdo id quod metaphoricũ est dici de Deo, vt cùm dicitur Deus ignis consumens est, & Christus leo appellatur, & agnus; sed tamen in istis constat manifestè de metaphora, quia constat de imperfectione propter quam Deo propriè attribui non possunt, de amore verò non constat imperfectionem dicere, cùm actus voluntatis sit, & attribuitur Deo cum tam stricta identitate, vt dicatur Deus amor, & quòd manere in amore sit manere in Deo, igitur tanquam aliquid propriè dictum, & non metaphoricè Deo attribuitur.

2 Difficultas in hoc actu amoris erga Deum duplex est.

Prima an intelligatur in Deo amor vt condistinctus à gaudio. Nam per modum desiderij Deo attribui non potest, etiam ex parte suæ formalis rationis, vt docet S. Thom. *hac quæst. 20. art. 1. ad 2.* cùm desiderium sit voluntas de re absente, quæ nobis deest, & ideo desideratur: Deo autem nihil esse potest, quia omnia in manu eius sunt facere quando voluerit & quomodocumque voluerit; non ergo est capax desiderij.

Scio P. Vasquez *hîc disp. 84. cap. 1.* Deo tribuere desiderium, non respectu boni proprij, quia hoc semper sibi præsens est, & non futurum, sed respectu boni alieni, seu creati, quod potest vt futurum considerare; vnde & dicitur ardenter desiderare salutem nostram, & bonum virtutis, oppositum autem odit & fugit.

Sed tamen etsi daremus gratis ipsi Vasquez quòd desiderium propriè dictum possit versari circa bonum alienum, & non solùm circa proprium, adhuc non probat in Deo esse desiderium, quia omne bonum creatum ita est in manu Dei, illique subiectum, vt habeat illud sibi præsens quantum ad potestatem, etsi adhuc non sit in propria mensura, quia Deus hoc ipsum vult, & disponit, vt tali tempore sit, cùm possit si velit nunc ponere & habere. Vnde quòd ex voluntate ipsa futurum est, præsens autem potestati, non est absens simpliciter, nec ad desiderium pertinet. Dicitur autem Deus ardenter desiderare, id est, ad modum desiderantis se habere propter vim amoris sui. Omitto plura de desiderio, in quibus torquetur Alarcon *hic tract. 3. disp. 7. cap. 2.* Loquendo ergo de ipso bono diuino, cùm Deus sibi semper sit præsens, ideò difficultas est, an respectu sui possit distingui amor, qui est de bono secundùm se à gaudio quod est de bono vt præsenti.

Secunda difficultas est vtrum amor iste quem habet Deus erga se, sit amor concupiscentiæ, vel amicitiæ.

In Deo amor, & gaudium ratione distinguuntur.

3 Ratio difficultatis in distinguendis istis affectibus nascitur ex eo quòd voluntas diuina non potest ferri in suam bonitatem, nisi vt præsentem sibi, & possessam, non autẽ cum præcisione in bonitatem diuinam secundùm se, aut vt absentem: ergo non potest præscindere à gaudio. Patet consequentia, quia gaudium in hoc distinguitur à desiderio, quod desiderium est amor de re absenti, & quæ deest, gaudium autem de re præsenti, amor autem ab vtroque distinctus est de bono in communi, seu de bono secundùm se, vt manifestè docet S. Thom. *in hac q. 20. art. 1.* Ergo si amor in Deo erga se non potest præscindere à se vt præsenti, non potest præscindere à gaudio, quia non potest habere Deus amorem de seipso in cõmuni, seu abstractè. Anteced. verò prob. quia Deus non potest amare seipsum nisi vt cognitum à se, quia nihil volitum quin præcognitum, non potest autem se cognoscere aut proponere voluntati, nisi vt præsentem; quia non nisi intuitiuè, & comprehensiuè cognitum: ergo non potest se amare absolutè, & cum præcisione, sed vt præsentem.

Vnde conf. quia intellectus magis præcisiuus est quàm voluntas, & tamen intellectus diuinus non potest præscindere ab intuitione sui, & præsentia sui vt cognita, aliàs posset se abstractiuè cognoscere: ergo neque voluntas à præsentia & possessione sui vt amata: ergo non potest amor eius præscindere à gaudio, sicut nec cognitio à visione.

4 Nihilominus dicendũ est propriè & formaliter inueniri in Deo amorem, etiam vt distinguitur ratione à gaudio, seclusis imperfectionibus limitationis, abstractionis, & similibus. Conclusio negari non potest in doctrina D. Thom. nam *in hac q. 20. art. 1.* expressè *in corpore art.* distinguit amorem à gaudio quod est de bono præsenti & habito, & à desiderio

desiderio, quod est de bono non adepto, & dicit quòd amor respicit bonum in communi, siue sit habitum, siue non habitum: loquitur ergo de amore vt condistinguitur, à gaudio; sed illum amorem ponit ibi in Deo, quem à gaudio condistinxerat, concludens *in fine corp.* quòd omnes motus voluntatis præsupponunt amorem, sicut nullus gaudet, nisi de bono amato, vnde in quocumque est voluntas, oportet esse amorem, sed in Deo est voluntas: ergo amor. Ponit ergo manefestè in Deo amorem vt condistinctum à gaudio. Et videri etiam potest idem S. Doctor *in 1. contra Gentil. cap.90. & 91.* vbi hos affectus in Deo distinguit, & *in hoc art. solut. ad 2.* manifestè vtrumque ponit in Deo, scilicet amorem, & gaudium.

5 Fundamentum conclusionis deducitur ex ratione D. Thom. allata, quia gaudium essentialiter supponit amorem, vt possit formari motiuum, & specificatiuum gaudij: ergo necessariò debet distingui ab amore, etiam in Deo, quia quando ratio vnius supponitur ad aliam, rationes illæ necessariò distinguuntur etiam in Deo, sicut distinguitur immutabilitas ab æternitate, quia hæc supponit illam, & voluntas ab intellectu, quia supponit illum, & deriuatur ex illo, quod sufficit ad distinctionem inter attributa Antec. prob. ex doctrina D. Thom. *hic in præsenti* & 1.2. *q.29. art. 4.* vbi ostendit delectationem, seu gaudium causari ex amore. Quod vt percipiatur, est aduertendum, quòd gaudium licèt habeat pro obiecto bonum, tamen bonum non est sufficiens motiuum eius, nisi in quantum amatum, & possessum, seu adeptum, ita quod ad delectandum, seu gaudendum, debet aliquis ferri in bonum, non solùm quia bonum in se, sed quia amatum, & quia possessum. Et hoc constat, quia delectatio non nascitur ex bono & conuenienti quomocumque, sed vt coniúcto; fruimur enim eo bono quod in nobis est, nó quod abest à nobis; quis enim delectari potest de cibo quem manducat, aut de aqua quam non bibit? Bonum autem non est nobis cóiunctum, nisi sit amatum, quia debet esse coniunctum in affectu & in effectu. Si enim in effectu coniunctum sit, sed non in affectu, potiùs molestat: si in affectu, sed non in effectu, desideratur, & solùm in spe dat gaudium, non in re: Ergo vt aliquid sit obiectum gaudij in re, non sufficit bonum vtcumque, sed vt coniunctum, & ista conditio tam necessariò supponitur, sicut esse cognitum vt sit volitum. Nascitur ergo gaudium ex amore, seu ex obiecto amato, & coniuncto, & sic præsupponit amorem rei; nec sufficit rem esse amabilem, sed requiritur esse amatam, & coniunctam, tanquam conditio ex parte motiui, & specificatiui ipsius gaudij, & consequenter est sufficiens fundamentum ad distinguendum inter vtrumque, quia quotiescumque vnum se habet præsuppositiuè, & antecedenter ad aliud ex natura, & essentia sua, licèt in Deo sint vnum identicè, & entitatiuè, possunt tamen distingui ratione nostra, vt in exemplis allatis manifectum est. Quare amor in Deo quia perfectus est, & de re sibi præsenti, & coniuncta per amorem, semper habet coniunctum gaudium, & est illatiuum illius, sicut immutabilitas æternitatis, non tamen est formaliter ipsum gaudium, sed præsuppositiuè, eo quòd gaudium fertur in rem præsentem vt amatam, ita quòd non solùm sit præsens realiter, sed coniuncta, & placens per amorem, & hoc ipsum quod est esse amatum & coniunctum pertinet ad motiuum gaudij. Ergo habet sufficiens fundamentum vt virtualiter distinguatur gaudium ab amore, sicut vnus actus ab alio, sicut æternitas ab immutabilitate.

6 Denique conf. hæc pars quia bonitas in Deo non solùm ratione quietis, & possessionis, qua causat gaudium, sed etiam ratione suæ perfectionis, vt conueniens ipsi Deo, specificare potest actum voluntatis, siquidem ipsa bonitas secundùm se est omnino conueniens Deo, & amabilis ratione sui, & non solùm ratione quietis, possessionis quod ad delectationem seu gaudium spectat: sed actus qui fertur in bonitatem ratione sui, & non solùm ratione quietis, & possessionis est amor, vt distinguitur à gaudio, quia formaliter non respicit motiuum gaudij, quod est possessio & quies in re amata, sed motiuum amoris, quod est conuenientia, & perfectio rei secundùm se: ergo datur in Deo amor, vt distinguitur à gaudio. Nec inuenitur aliqua imperfectio in hoc actu amoris, vt dicit S. Thom. *hac q.20. art. 1. ad. 2. Quæ imperfectionem non important de Deo dicuntur, vt amor, & gaudium,* quia habet pro motiuo bonitatem vt bonitas est, bonitas autem secundùm se non dicit imperfectionem, quia vnumquodque est bonum in quantum perfectum: ergo neque actus ei correspondens sub ista ratione boni & perfecti, imperfectioné dicit, & sic Deo conuenit.

Si dicas esse imperfectionem præscindere à præsentia obiecti, & amare bonitatem secundùm se tantùm.

Respondeo esse imperfectionem præscindere ab obiecti præsentia, & à gaudio, tam formaliter, quàm radicaliter, ita quòd sit amor, qui possit compati, vel inferre actum circa obiectum absens, quale est desiderium, vel spem; sed amor qui infert gaudium circa obiectum præsens, & connectitur cum illo, nec potest illo carere, licèt non formaliter sit illud, sed radicaliter, nullam præcisionem imperfectam dicit, sed tantùm diuersam formalitaté explicat, quarum vna infert aliam, sicut non est imperfecta immutabilitas, licèt formaliter non explicet æternitatem, dummodo illam inferat, & necessariò postulet.

7 Ad rationem dubitandi Resp. distinguendo antecedens. Deus non potest se amare, nisi vt præsentem, si ly *vt dicat rationem formalem & proximam,* nego antec. si ly *vt dicat rationem consecutam & annexam seu illatam ex alia priori,* transeat. Ad hoc autem vt ipsa præsentia, & possessio Dei sit ratio amandi, quod pertinet ad gaudium, necessariò supponitur bonitas illa amata, & placéns, & conueniens, & est formaliter amor, & radicaliter gaudium, non formaliter gaudium. Nec amatur tunc bonitas cum præcisione quasi abstractiua, & exclusiua gaudij tam formaliter quàm radicaliter, sed cum præcisione quasi negatiua, quia non explicatur in actu amoris formalis ratio motiua gaudij, licèt inde consequatur. Ad probationem antec. dicitur verum esse quod non potest Deus amare seipsum, nisi vt cognitum, nec se cognoscere nisi intuitiuè & possessiuè; sed tamen hæc intuitiua cognitio sui fundat duplex motiuum amandi, & ratione bonitatis secundùm se, quia ratione sui amabilis est, & ratione possessionis suæ quia fruibilis est, & vna ratio cósequitur ad aliam, & supponit essentialiter aliam, quia non est gaudium, nisi de possessione rei amatæ, & placentis. Et illa prior ratio motiua amoris non est imperfecta, quia fundatur in bonitate ipsa Dei secundùm se, quæ est summa, & radicaliter fundat secundum motiuum, scilicet quòd feratur voluntas in ipsam vt possessam, & vt est ratio quiescendi, & non solùm placendi. Et sic est formale motiuum gaudij, licèt totum hoc in vnica ratione luminis

minis intuitiui formali vniri debeat, vt iā dicemus.

8 Ad Conf. Resp. quòd licèt intellectus sit magis præcisiuus, quàm voluntas, quantum est ex genere suo, tamen in intellectu summè comprehensiuo rei præsentis, vt est cognitio Dei respectu sui, non potest præscindere ab intuitione præsētię; volūtas autē etsi sit sūmè amans, virtualiter tamē, propter diuersā rationem motiui formalis, distinguit actum amoris respectu bonitatis secundùm se, & gaudij respectu obiecti vt præsentis, & possessi. Ratio differentiæ est, quia, vt cognitio intellectus sit intuitiua, & non possit abstrahere à præsentia, sufficit quòd res cognita sit præsēs in se physicè, & pręsens intellectui per cognitionem & aduertentiam. Vnde cùm Deus non solùm sit in actu secundo se cognoscens & aduertens, sed etiam sit physicè præsens, implicat quòd illa cognitio non sit formaliter intuitiua, nec possumus distinguere in illa cognitione formalitatem notitiæ de ipso Deo secundùm se, & aliam de ipso Deo vt præsenti, siquidem non requiritur nouū motiuū vt Deus cognoscatur tanquā præsens, & intuitiuè, sed sufficit illudmet motiuū, & formalis ratio qua cognoscit seipsum secundùm se, dummodo supponatur in re, & physicè esse pręsens, sicut patet in cognitione creturæ, quam Deus intuitiuè videt eodem motiuo, & ratione formali, qua videt creaturas possibiles, licèt non eadem terminatione ex parte obiecti existentis, vel non existentis. At verò in voluntate vt detur actus gaudij, non sufficit rem in se physicè pręsentem amare, etiam aduertendo quòd sit præsens, sed requiritur quòd ipsa præsentia vt possessa, & vt placens seu amata moueat, sed sit motiuum voluntatis, & sic dicatur gaudens seu fruens illa. Vnde nisi supponatur bonitas rei secundùm se placens & amata, non potest procedere voluntas ad fruendum, & si ipsa bonitas non esset talis quòd secundum se placeret, & amaretur minùs esset perfecta, quia secundum se non esset amabilis, & consequenter neque perfecta. Vnde cùm ad habendum actum gaudij necessariò supponatur ex parte obiecti motiui, vt moueat in quantum possessum & placens seu amatum, requiritur non solùm præsentia rei physica, sed etiam vt amata, aliàs ad gaudium non moueret quantumuis esset præsens, nisi etiam esset placens, vt iam *suprà* ponderauimus. Et ideò quia semper supponitur ista conditio ex parte obiecti, vt sit mouens ad gaudium, necessariò debet supponi aliquis amor circa obiectum secundùm se, vt reddatur amatum & placens, & sic possit esse obiectum gaudij, sicut & possessio supponitur, quia ex parte obiecti se tenent istæ conditiones, obiectum autem supponitur ad actum, & sic quia ad gaudium supponitur obiectum amatum, amor debet antecedere gaudium, quia esse amatum est conditio obiecti gaudij. Rem autem esse intellectam secundùm se, non est conditio obiecti visionis, & intuitionis vt attingatur, & sic non debet præcedere cognitio Dei secundùm se ad cognitionem Dei vt præsentis, sed est vna eadémque cognitio.

9 Quòd si instes: nam re vera Deus licèt essentialiter sit existens, tamen etiā est possibilis, & tamen nō potest respectu sui habere cognitionem possibilitatis præscindentem à cognitione existentiæ, & consequenter quæ non sit intuitiua: ergo similiter cùm bonitas Dei, & existentia eius essentialiter sit possessa, & habita à Deo, non poterit præscindere actus amoris formaliter ab actu gaudij, sicut nec ibi formalis ratio attingendi possibilitatem ab ea, quæ attingit existentiam. Negatur consequentia. Disparitas est ex dictis, quia cognitio Dei hoc ipso quod attingit possibilitatē essentię, cùm in ipsa quiditate, & prædicatis essentialibus sit imbibita existentia, & præsentia Dei, non potest non terminari ad essentiā vt existentē, hoc ipso quòd terminatur ad eius quiditatem, quia existentia in Deo est quiditas. Sufficit autem ad intuitionem terminatio ad obiectum existens, licèt formalis ratio, & lumen quo vtitur intellectus sit omnino idem pro possibilitate, & quiditate Dei. Amor autem respiciens bonitatem secūdùm se, etiam terminatiuè attingit ipsam existentiam, & præsentiā, seu possessionem Dei, cùm hæc cōueniat Deo secundùm se, & in sua quiditate, sed hoc non sufficit ad rationem gaudij, quia etiā circa rem præsentem potest dari amor terminatus ad præsentiam, quia ipsam vult, & sibi placet, & nondum intelligitur fruens illa, sed requiritur ad gaudium quòd ipsa præsentia, & possessio, rei vt amatæ & placentis, sit motiuum formale sui, & non solùm terminus amatus. Ad hoc autem præsupponi necessariò debet amor tanquam conditio illius obiecti, vt dictum est, & sic si præcedit, distinctus actus est, & distinctum motiuum formale habet, quod in scientia respectu intuitionis non currit.

In Deo respectu sui non est propriè amor concupiscentiæ neque amicitiæ.

10 Pro huius intelligentia aduerte quòd de amore cōcupiscentiæ possumus loqui dupliciter. Vno modo largè, & generaliter, pro vt est amor cuiuscūque boni erga se, seu potiùs negatiuè, pro omni amore, qui nō est ad alterum seu pro altero supposito extra se, alio modo strictè prout est effectus amoris respicientis bonum futurum, & in appetitu est quædam passio media inter amorem, & delectationē; semper tamen se habet ad bonum futurum, vt docet S. Th. 1.2.*q.*30.*a.*1.*in corp.& ad* 2. Potest etiam sumi strictè concupiscentia vt contraponitur, & diuiditur contra amorem amicitiæ, & sic sub eisdem conditionibus debet sumi vterque amor, quia contrariorū eadem est ratio. Pertinet autem ad amorem amicitiæ, vt docet S. Th. 2.2.*q.*25.*a.*4.*ad* 4. quòd fūdetur in aliqua vnione duorū, non in omnimoda vnitate, seu idētitate, qualis est eiusdē ad seipsum; & sic eiusdem ad seipsum non datur amicitia, sed principium amicitiæ, quia in tantum habeo amicitiam ad aliū, inquantum reputo illum sicut me, & vt alterū me; & ideò amicabilia quæ sunt ad alterum, oriuntur ex amicabilibus quæ sunt ad se. Similiter ergò si amor, concupiscentię sumatur strictè, vt contraponitur, & diuiditur contra amorem amicitię, non fundatur in omnimoda vnitate cū bono cōcupito, sed in vnione, quatenus per concupiscentiā volumus aliquid vt sc. cōiūgatur, & aduēiat nobis, sicut amicitia vult bona alteri cū quo nō sumus vnum, sed vniri. Vnde propriè nō cōcupiscimus nobis nosipsos, sed nobis aliquid concupiscimus, nobis inquā vt subiecto, aliquid tanquā materiā, seu obiectū amatū volumus.

Secundò notandū est, quòd amor amicitiæ potest esse mutuus & amicabilis, vel ratione actus, vel ratione personæ. Ratione actus, quia plures actus exercentur, quibus personæ mutuò se amāt, & communicant in nobis, sicut enim amicitia exigit communicationē in nobis, quia amicitia vult bonū amico, ita postulat amorem mutuū, quia sine hoc mutuo non est redamatio, & cōsequenter neq; bonorū cōmunicatio. Ratione autē personarū amor est mutuus; quando personæ se amantes sunt plures, & talem amorem inter se exercent, siue pluribus, siue eodem actu se ament. In Deo autem inuenimus multiplicationem personarū, sed non actuum, neque communicationem mutuam, licèt sit amor mutuus, sed vel identitatem vel cōmunicationem solùm ex parte personæ originantis, non ex parte personæ

originatæ: Pater enim communicat Filio diuinitatem, sed nō accipit, nec sibi cōmunicat aliquid Filius. Et Pater, & Filius communicant Spiritui sancto omnia bona diuina, sed nō accipiunt, nec sibi communicatur à Spiritu S. aliquid originatiuè seu actiuè, communicant tamen omnes tres personæ per identitatem in eisdem bonis, & perfectionibus diuinis, quia consubstantiales sunt.

His positis affirmamus in Deo non esse propriè, & strictè amicitiam ad se, neque concupiscentiam, sed amorem summum & infinitum, qui est altior amore amicitiæ & concupiscentiæ, quo se diligit sibi per summam identitatem, & personæ diuinæ sibi communicant in bonis per eandem identitatem essentiæ & per eundem actum amoris se ad inuicem & mutuò diligendo.

11 Fundamentum est, quia amicitia consistit essētialiter in actu amoris vt mutuo: ergo strictè, & propriè sūpta requirit mutuum amorem, & nō vnicum actum in personis exercentibus amicitiam: vnicus enim actus, mutuus amor non est, nec vnitiuus, aut communicatiuus, quia communicatio, & vnitio, & mutua correspondentia actuum, plures actus dicit, nō vnum tantùm. Si ergo amicitia essentialiter dicit actum, quia essentialiter amor est: ergo in Deo non est amicitia erga se in rigore & simpliciter, quia nō est mutua redamatio ex parte actuum, sed solùm sunt plures amantes adiectiuè, id est plures personæ habentes eundem actum amoris essentialem, sed non mutuam redamationem simpliciter, quia redamatio actum amoris dicit, & in hoc amore nō datur mutua correspondentia, sed summa idētitas, & vnitas. Nec in actu notionali spirandi Spiritum S. est mutua redamatio, seu actus, sed vnicus amor: nam Pater, & Filius vnica spiratione & vnico actu spirāt, & se mutuò amant, vbi ly *mutuò* solùm verificatur, ex parte personarum, non ex parte actuū. Ex parte autem Spiritus S. nō datur mutua redamatio notionalis & spiratiua, quia licèt Pater & Filius vnico actu spirent actiuè Spiritum S, tamen ipse Spiritus sanctus non mutuò spirat in illos, quia non spirat actiuè Spiritum S. solùm ergo Pater & Filius mutuò se amant notionaliter ex parte personarū se tenente ly *mutuò*, non ex parte actuum. Essentialiter autem omnes tres personæ se amant mutuò, per summam identitatem actus, quæ identitas non est mutua correspondentia actuum, & consequenter, neque est stricta & rigorosa amicitia, quæ in actu amoris consistit, & in eo mutuam correspondentiam, & redamationem non habet, quia nec pluralitatem, sed vnitatem summam.

12 De amore verò concupiscentiæ constat non posse formaliter esse in Deo, si strictè, & in rigore sumatur, quia vt *supra* diximus, amor concupiscētiæ strictè sumptus, vel est motus appetitus circa bonum futurum, & absens: concupiscimus enim quod nobis est absens; & sic amor boni futuri, vt comprehendit sub se amorem, & spem, dicitur cupiditas, seu concupiscentia, vt docet S. Thom. 1. 2. *q.* 30. *art.* 2. *in corp. & ad* 1. imò etiam desiderium sic comprehendit. Et hoc modo concupiscētia manifestum est quòd est in Deo respectu sui, imò nec nos dicimur habere concupiscentiam respectu nostri, licet enim nos amemus, non tamen concupiscimus, quia ad amandum sufficit quòd bonum quod proprium est nobis placeat, ad concupiscendum verò requiritur quod nondum in nobis fit. Deus autem non potest moueri in seipsum vt absentem, & sic non potest hoc genere amoris se concupiscere. Si autem concupiscentia sumatur vt cōdiuiditur contra amorem amicitiæ, & vt contraria tur illi in eadem linea, & ratione, sic non est amor concupiscentiæ strictè dictus in Deo, sicut nec amicitia, vt diximus, quia sicut amicitia strictè dicta respicit vnionem, seu amorem vnitiuum inter amicos & non identicè vnum, quia amor identicus superat amicitiam, ita amor concupiscentiæ respicit vnionem, & communicationē boni distincti quod concupiscitur, non idētitatem, & vnitatem cū illo, quia quod concupiscitur debet esse distinctum ab ipso concupiscente, eique communicabile & vnibile, non vnū, sicut amicitia amor est communicatiuus & vnitiuus bonorū, non vnus, & in hac linea debet ei contraponi concupiscentia vt cōdiuisa amicitiæ.

13 Vnde colliges, in Deo non repugnare amorem concupiscentiæ erga creaturas, quatenus eas vult sibi, & in bonum suum, vt sibi seruiant, & amorem amicitiæ, quatenus vult eis communicare dona sua, & seipsum. Sumendo verò concupiscentiam lato modo, pro omni eo, quòd est amor sui, & amicitiam prout est mutuus amor ex parte personarum; sed nō ex parte actuum, etiam in Deo inueniri potest. Hæc secunda pars ex dictis manet declarata, quia hoc nihil est aliud dicere quàm in Deo esse amorem sui, & esse plures personas amantes se ad inuicem, licèt non plures amores seu correspondentias mutuas in ipsis actibus amoris, quòd manifestum est. Prima verò pars quoad amicitiam erga creaturas communiter solet teneri & tractari 2. 2. *q.* 23. *a.* 1. & *ibi* eam affirmat D. Tho. Vt Scriptura agnoscit eandem amicitiam, frequēter vocans ipsos iustos amicos Dei. Quòd verò detur in Deo amor concupiscentiæ erga creaturas, sic declarat S. Th. *in hanc q.* 20. *art.* 2. *ad* 3. dicens quòd *Deus propriè loquendo non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, sed amore concupiscentiæ, in quantum ordinat eas ad creaturas rationales, & etiam ad seipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem & nostram vtilitatem: concupiscimus enim aliquid & nobis, & aliis.* Quare concupiscentia non est in Deo, sicut in nobis cum illa imperfectione volendi aliquid propter commoditatem propriam, & tanquam re qua indigemus, & communicare alij nolumus, sed tantùm nobis. His imperfectionibus separatis, manet concupiscentia in ratione amoris alicuius boni distincti à se, quod vult Deus sibi, non vt indigens illo: sed vt sibi seruiat, & participet suam bonitatem in hoc, vel etiam inseruiendo aliis. Hoc ergo modo non repugnat Deo concupiscentiæ amor erga creaturas, remotis imperfectionibus.

14 Sed obiicies: nā inter personas diuinas, v. g. inter Patrem & Filium datur amor mutuus & amicabilis cum summa communicatione bonorum; ergo est formaliter ratio amicitiæ. Nec obstat vnitas, seu identitas amoris, ita quod amor non sit vnitiuus, sed vnicus. Nam contra est, quod hoc potiùs cōducit ad strictiorem, & magis perfectam rationē amicitiæ, quæ in cōiunctione consistit, & ita vbi est summa coniunctio amoris, & bonorum, qualis est identitas, melior amicitia est: sicut eadem ratione probat. D. Th. *inf. q.* 27. *a.* 1. *ad* 2. esse in Deo processionem ad intra cum summa vnitate & identitate in natura cōmunicata, quia processio ad intra coniunctionem postulat, & ita si est in summo coniunctionis quod est identitas, est perfectissima processio. Vnde admittimus generationem simpliciter & strictè in Deo, licet communicet eandem numero naturam, quia saluatur cum sola distinctione reali personæ. Quare ergo non erit similiter vera & formalis amicitia cum summa coniunctione & identitate amoris, & communicatione bonorum, dummodo sit cum distinctione reali personarum?

Confi. quia in amore, quo personæ se mutuò amant eodem met amore non repugnat inueniri duplicem

duplicem illam formalitatem,& respectum amicitiæ & concupiscentiæ: nam Pater amat bonum diuinitatis Filio ex complacentia ipsius,& vicissim Filius eadem bona diligit in Patre,ex complacentia Patris; & sic saluatur vera & formalis ratio amicitiæ. Et rursus eandem bonitatem vult quælibet persona sibi:ergo saluatur vera, & formalis ratio concupiscentiæ, quatenus aliquod bonum sibi concupiscit, & ex amore sui. Et eodem modo philosophandum est de Spiritu S. qui amore essentiali,& sibi,& aliis personis vult bonum diuinum. Et quatenus vult sibi ex complacentia sui, est amor concupiscentiæ; quatenus aliis ex complacentia eorum, est amicitiæ. Nec requiritur ad amorem amicitiæ,quòd præcisè sit ratione commodi vel vtilis,sed etiam ratione honesti:possumus enim bonum honestum amare nobis amore concupiscentiæ, vt cùm nobis ex complacentia nostra volumus virtutem, volumus ipsam beatitudinem, &c. quæ sunt bona honesta: ergo & Deus potest velle sibi ex complacentia sui seipsum vt bonum honestum. Imò in ipso amore amicitiæ qui honestus est, bonum diligitur amico, vt fini *cui*,& sic respicit amicum amore amicitiæ, & bonum ipsum quod diligit illi,est bonum concupitum,& amore concupiscentiæ attactum:ergo datur vterque amor in Deo.

15 Resp. negando esse inter personas diuinas mutuum amorem formaliter ex parte actus amoris, sed solùm ex parte personarum amantium, quæ vnico actu se amant. Vnde non est amicitia simpliciter, quæ ex parte actus se tenet, sed aliquid maius amicitia,scilicet vnitas amoris,& bonorum identitas, non vnitiuus amor.

Ad Replicam dicitur,non conducere ad strictiorem rationem amicitiæ coniunctionem quomodocumque,sed mutuam,& vnitiuam, non vnam, & identicam,& esse diuersam rationem de generatione in diuinis;quia generatio non consistit in mutua actione,& correspondentia generantis ad genitum, & è contra, sed in sola processione geniti à generante in similitudinem naturæ. Vnde nihil officit, sed potiùs conducit ad generationẽ summa identitas in natura communicata,cùm ad hoc tẽdat communicatio,& actio generantis,vt sibi simile,& coniunctũ faciat genitum,sine hoc quod è cõtrario genitum operetur quidquam,aut communicet generanti,sed purè accipiat esse ab ipso. At verò amicitia consistit in coniunctione, & communicatione bonorum mutua,& correspõdente. Vnde si ita crescat coniunctio, & identitas quòd saluatur correspondentia,& ratio mutui,soluitur amicitia & transit ad aliam lineam coniunctionis scilicet ad identitatem,quæ est maior amicitia: caret enim mutua correspondentia, & gaudet identitate. Generatio verò solùm dicit similitudinem, & coniunctionem cum genito in vi processionis,& expressionis, non correspondentiæ. Vnde licèt ad hoc perueniat vt communicando naturã similem,communicet eandẽ, tantò magis perficit & formalizat rationem communicationis transeundo à similitudine naturæ ad identitatem, dummodò sit distincta persona cui fit talis communicatio,siquidem generatio ideò intendit similitudinem, quia intendit communicationem ipsius generantis ad genitum. Et quia in nobis communicatio non est summa,manet in ipsa communicatione naturæ similis;in Deo verò quia summa communicatio est, transit ad identitatem, & tamen formalissimè manet ratio generationis, de quo *infrà disp.* 12.

16 Ad Conf. Resp.inter Patrem,& Filium inueniri illam complacentiam, & velle bonum alteri propter ipsum,secundũ rationẽ vnius & eiusdẽ actus, transeat,secundùm rationem mutui actus & correspondentiæ,nego;& ex hac parte deficit ratio amicitiæ, vt consistit in ipso actu, seu actibus amoris, non vt ex parte amantum se tenet. Ad id verò quod dicitur de amore concupiscentiæ,dicimus quòd est amor in Deo,quo seipsum amat,& vult ibi,distinguo,per amorem communiter dictum,& fundantẽ solam rationem gaudij & delectationis,transeat,per amorem fundantem tendentiam in bonum absens, vel in bonum distinctum à se, quod per amorem communicatiuũ & vnitiuum,non identicum attingi possit,nego. Hoc autem requiritur ad concupiscentiam strictè & propriè dictam, vt ex D.Tho.explicauimus. Idem dicimus de Spiritu Sancto, qui amore essentiali vult alias personas, non amore habente rationem mutui & correspondentiæ,sed idẽtitatis; & sibi vult bonum diuinum,& seipsum non vt distinctum aut absens, & sic non vult amore concupiscentiæ strictè dictæ.

ARTICVLVS II.

An sint in Deo formaliter effectus fugæ; odium,tristitia,ira,spes,&c.

OMnes effectus qui ad fugam in voluntate pertinent,reducimus ad illos, qui versantur circa malũ fugiendo,vel etiam ad illos,qui licèt circa bonũ versentur tamen quia difficultatem vel arduitatem in eius adeptione inueniunt, ratione cuius aliquo modo retrahitur voluntas,& indiget conari & impelli ad vincendũ vt spes,audacia,&c. Et ideò de illis *in præsenti art.* agimus,sicut *in præced.* de affectibus prosecutionis,vt amore,gaudio,&c.

Odium & tristitia in Deo non est formaliter.

1 Supponimus tanquam rem clarissimam,quòd si loquamur de istis affectibus,vt pertinẽt ad appetitũ sensitiuum,& vocantur passiones,nullo modo possunt Deo attribui,nec aliquis potest id cogitare,nisi errore maximo, putando Deum corporeum esse. Quare hoc modo non solùm effectus fugæ,sed nec etiam prosecutionis vt amor, si sumatur vt passio sensitiua,Deo attribui potest formaliter. Loquimur de istis affectibus prout ad voluntatem pertinent,& spirituales sunt. Et secludimus etiam in his omnem imperfectionẽ, sicut in tristitia,aut ira id quod aggrauationis,& tædij habet in voluntate,& quod diminuit de ratione gaudij, & similes aliæ imperfectiones, quas in nobis afferunt isti actus, quatenus nobis malæ,& aliquã priuationẽ boni habẽt;in Deo enim nihil imperfectionis ponendũ est. Sed loquimur de istis affectibus, vt ab omni imperfectione depuratis,an ponendi sint in Deo, si fortè ab omni imperfectione possunt segregari:nã si aliqua sit quæ ita intrinsecam habeat imperfectionẽ, vt ab ea separari nõ possit,illa formaliter non ponetur in Deo.

2 Igitur odium propriè,& formaliter in Deo reperiri, docet Vasq. *hic disp.* 84. *c.* 3. Et loquitur tam de odio abominationis, quàm inimicitiæ, ita quòd Deus nõ solùm habeat odio peccatũ, sed etiã peccatorẽ,quatenus talem. Differt autẽ odium abominationis,& inimicitiæ, quòd abominatio versatur circa ipsũ malum,inimicitia circa personã,cui volumus malum; & ita hoc duplex odium correspondet, & contrariatur duplici amori, scilicet concupiscentiæ, & amicitiæ: sicut enim concupiscentia est circa rem volitam, amicitia circa personam,cui illam volumus; ita odium abominationis est circa ipsum malum, quod displicet, & abominamur

abominamur: odium verò inimicitiæ circa personam, cui volumus aliquòd malum. Vtrumque ergo odium Vasq. assignat Deo propriè, & non metaphoricè, & in eo sensu intelligenda sentit loca Scripturæ, quæ Deo attribuunt odium, nō solùm respectu peccati & impietatis, sed etiam respectu peccatoris. Eandem sententiam docet Molina *super q.20. art.1.* & Suarez *lib.3. de attributis, c.7. num.5.* Arrubal *super hanc q.20. num.6.* Erice *disp.20. c.4.* Alarcon *tract.3. disp.7. c.3.* Quanquam de odio inimicitiæ, an Deo tribuendum sit, Suarez *vbi suprà* hæret, putàrque quæstionem esse de nomine: simpliciter enim docet Deum odio habere peccatorem, iuxta quod dicitur Sap.14. *Odio sunt Deo impius, & impietas eius.* Et Psalm.5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem*; quas locutiones videtur D.Thom. *in præsenti q.20. art.2. arg.4.* & *solutione ad illud*, in sensu proprio admittere.

3 Sed quia in odio abominationis Deus non abominatur, & fugit malum aliquod quod sibi inest, quia incapax est mali in se, sed solùm malum alienum, seu quod extra se est, vt peccatum, nonnulla intricatio nascitur his Authoribus, quare in Deo nō possit esse tristitia, etsi non de malo proprio, saltem de malo alieno: tristari enim possumus, etiam de malis aliorum, quia displicent nobis, & gaudium non causant. Vasq. ideò negat tristitiam Deo, quia est de malo præsenti; si autem detur circa malum proximi, ideò est, quia apprehēditur, ac si esset proprium, quod Deo competere non potest. Suarez, quia tristitia vel est de malo pœnæ, & hæc ex voluntate Dei prouenit, & sic non contristat, quia tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt. Vel est de malo culpæ, & hæc si est grauis, dissoluit amicitiam, & sic non contristat Deum, quia est malum inimici, non amici, & proximi: si autem est leuis, potest illam de facili impedire, & non contristat. Alij ideò negant Deo tristitiam, quia importat quādam animi anxietatem, quæ à Deo longè abest; odium verò sine molestia, & anxietate est, sed cum simplici displicentia saluatur. Quæ rationes quantam valeant, statim ponderabitur.

4 Nihilominus dicendum est, odium non conuenire Deo directè & propriè, sed metaphoricè & consecutiuè, scilicet, quia diligendo aliquid directè & propriè, dicitur oppositum ex consequenti odisse, aut ad modum odientis tractare. Itaque odium est in Deo, non vt quid totaliter oppositum amori, sed vt consecutum ad aliquem amorem. Et loquimur tam de odio inimicitiæ ad personas, quàm de odio abominationis circa malum in se. Sumitur hæc conclusio ex D.Thom.1. *contra Gent. c.96.* vbi non solùm loquitur de odio inimicitiæ, sed etiam de odio abominationis: dicit enim quòd, *Dicitur Deus aliqua odire similitudinariè, & hoc dupliciter. Vno modo, ex hoc quod Deus amando res, volens eorum bonum, non esse vult contrarium bono, scilicet malum non esse: vnde malorum odium habere dicitur: nam quæ non esse volumus, dicimur odio habere. Alius autem modus est, ex hoc quòd Deus vult aliquod maius bonum, quod esse non potest sine priuatione minoris boni, & sic dicitur odire, cùm magis hoc sit amare.* Vbi non solùm loquitur D.Th. de personis, quæ odio inimicitiæ attingi possunt, sed etiam de ipsis rebus malis, quæ per abominationem odio habētur: docet enim quòd volēdo aliquod bonum odire, dicitur malum oppositum, vel priuationem minoris boni velle, quod vtique est odium rerum, & non solùm personarum: Et certè si Deus potest immediatè habere odium abominationis de aliquo malo, non apparet cur non possit illud malum quod abominatur, alicui personæ velle, in quantum indigna bono; & sic habere poterit odium inimicitiæ ad personam, si habet odium abominationis ad res. D. Thomam sequuntur communiter eius discipuli, *super hac q.20. a.2.* vbi videri potest Nauarrete *contr.27.* Gonçalez *disp.62.* Ferrat.1. *contra Gent. c.96.* Capreolus *in 1. dist.45. quæst.1. art.1.*

5 Fundamentum huius assertionis ad id reducitur quòd Deus nō potest habere odium vt contrarium amori, & ab omni amore purificatum, sed solùm vt consecutum ad aliquem amorem, & hoc propriè non est odium, sed effectus quidam amoris. Pro quo est notandum quòd odium nō importat solam nolitionem boni, vel volitionem mali, sed etiam importat motiuum talis volitionis, sc. quòd sit ex ipsa dissonantia appetitus, seu voluntatis cū tali re, quia dissonat nobis, non autem ex alio motiuo, id est ex alio bono amato, ex quo consequitur oppositum eius non amari: constat enim quòd aliquando volumus alicui malum, seu nolumus bonum, non ex odio quod ad ipsum habemus, sed ex alio motiuo, v.g. ex obligatione iustitiæ, qua cogimur condemnare & punire etiam quos diligimus. Similiter inter duo bona eligimus vnum alio relicto, non ex odio eius quod relinquitur, sed ex gratia quam alteri volumus facere, vel quia simul vtrique non sufficit id quod damus. Quare odium non solùm requirit fugam alicuius rei, vel illationem mali, seu nocumenti, sed etiam requirit causam, & motiuum, vt scilicet id fiat ex dissonantia quam habemus cum re illa, vel illa res erga nos, tanquam ex motiuo. Vnde S. Thom. 1.2. *q.29. art.1.* dicit quòd *odium est dissonantia quædam appetitus ad id quod apprehenditur vt repugnans & nociuum.* Ex apprehensione ergo huius repugnantis & nociui oritur illa dissonantia: dissonantia autem, seu repugnantia vt apprehensa est motiuum: ergo dissonantia, vt motiuum causat odium, quod est dissonantia formalis in appetitu. Si autem aliqua volitio mali, seu nolitio boni, non oriatur ex tali motiuo repugnantiæ & dissonantiæ apprehensæ, sed ex alio motiuo amato, quod non compatitur cum volitione talis boni, potiùs talis nolitio est effectus, & extensio quædam amoris, quàm odium, quia ex motiuo amoris nascitur; odium autem vt opponitur amori, debet nasci ex opposito, & contrario motiuo amoris, scilicet ex repugnantia, & dissonantia cum aliqua re, sicut amor nascitur ex conuenientia, & consonantia appetitus cum aliquo obiecto. Vnde dicit S.Thom. *cit. loco art.2. ad 2.* quòd *amor, & odium sunt contraria quando accipiuntur circa idem: sed quando sunt de contrariis, non sunt contraria, sed se inuicem consequentia: eiusdem enim rationis est quod ametur aliquid, & quod odiatur eius contrarium; & sic amor vnius rei est causa quòd eius contrarium odiatur.* Vbi apertè distinguit odium quod nascitur ex motiuo contrario ad motiuum amoris, & odium quod nascitur ex eodem motiuo amoris, quasi aliquid ex amore consecutum.

6 Dices; Omne odium nascitur ex aliquo amore, vt ibi docet S.Thom. *in corpore art.* ergo hoc quod est causari ex amore, & esse effectum amoris non extrahit odium à propria, & directa ratione odij, quia hoc etiam odio propriè dicto conuenit quòd oriatur ex amore.

Resp. omne odiū nasci ex amore proximè, vel remotè, nō autē omne odiū nasci proximè ex motiuo amoris, sed aliquod nasci ex motiuo dissono, & cōtrario amori, licèt præsupponat hoc motiuū aliquē amorem circa rē conuenientem, cui contrariatur id quod repugnans & dissonū est sibi: si enim ego habeo dissonantiam & repugnātiam ad aliquid, ratione cuius odio habeo rem aliquā, talis dissonantia, &

repugnantia

repugnantia supponit amorem circa aliquid mihi conueniens, cui dissonat & repugnat id quod odio habeo, sed tamen proximum motiuum non est amor ad aliquid; ex quo consequitur repelli & abominari quod oppositum est, non ex motiuo abominationis & repugnantiæ, sed ex motiuo amoris alicuius rei, cui non compatitur illud quod reiicitur: sicut qui ex zelo iustitiæ amicum homicidam suspendit, non ex odio dicitur illi velle malum quod est mors, sed ex motiuo, & amore iustitiæ; & qui ex duobus æquè dignis eligit vnum ob gratiam, & alterum repellit, non dicitur ex odio istius eum repellere, sed quia non compatitur cum bono alteri amato ex gratia. Itaque quandoque amor vnius est proximum motiuum repulsæ, & nolitionis alterius quandoque dissonantia & repugnantia erga illud. Et primo modo non est directè, & propriè odium, sed similitudinariè; verè autem est effectus ex amore consecutus.

7 Quare odium vt est affectus voluntatis ortus ex tali motiuo, scilicet, ex dissonantia, & contrarietate ad appetitum, seu ad appetentem, repugnat Deo ex duplici capite, scilicet, quia omnia sunt à Deo per voluntatem eius, & quia nihil contrariatur directè & immediatè Deo. Quod enim est aliquid positiuum, & entitatiuum non dissonat Deo immediatè, quia quidquid est, ab ipso est, & à voluntate Dei complacente sibi de tali re. Et hæc ratio tangitur Sapient. 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti; nec enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti.* Quæ est ratio a priori, & cum à Spiritu sancto reddatur, optima est, conuincítque de omnibus quia quidquid est, à Deo est. Quod verò non est aliquid positiuum, sed pure negatiuum, & nihil, non est obiectum odij, quia odio habere nihil, est non odisse. Si verò sit priuatiuum, seu defectus, quòd prout sic, à Deo non est, non est obiectum complacentiæ, sed displicentiæ diuinæ, quæ generali ratione potest dici odium, non tamen strictè & propriè, quia motiuum eius non sumitur ex contrarietate aut dissonantia erga voluntatem diuinam, cui nihil resistit: potiùs enim permittit tale malum, & existentia eius est ex permissione voluntatis, non ex resistentia & dissonantia vt sit, sed solùm contrarietas & priuatio eius est in ordine ad gratiam, seu iustitiam creatam. Vnde motiuum eius non est motiuum odij, sed amoris ad iustitiam, cuius effectus est illa displicentia ad suum oppositum, quod tamen permittit esse. In nobis autem, quia multa sunt, quę nostræ voluntati resistunt, eique contrariantur; & non omnia à nostra voluntate sunt, ideò possumus accipere motiuum odij, quod est dissonantia & contrarietas ad nos, vnde mouemur ad displicentiam, quę est odium propriè.

8 Ex his verò sequitur in Deo tristitiam non esse, quia affectus tristitiæ est de his quæ accidunt nobis nolentibus, & contra propriam voluntatem: nihil autem accidere potest nisi Deo volente, & ordinante, vel permittente: ergo nihil est quod Deum contristare possit: omnia enim in manu eius sunt, & potest facere quod voluerit, sine vlla resistentia: ergo & sine tristitia, quia tristitia resistentiam supponit erga voluntatem.

9 Obiicies ad probandum in Deo esse odium. Nam ad odium abominationis non requiritur displicẽtia aut dissonantia de persona, sed de aliquo accidente seu forma etiam priuatiua, sicut abominamur ægritudinem aut tenebras, aut peccatum; Deus autem ex se, & secundùm se habet abominationem & dissonantiam ad peccatum, quia auertit à Deo directè & per se, licet non destruat Deum. Sufficit autem ad odium dissonantia & contrarietas per modum auersionis: ergo Deus odio habet peccatum per se, & directè. Deinde non requiritur quòd aliquid sit cõtrarium ipsi volũtati, vt odio habeatur; sufficit quòd sit contrarium amico, seu proximo: ergo Deus potest aliquid odio habere; quatenus contrarium est nobis, licèt nõ sibi. Tertiò, potest annihilare creaturam, & sic vult illi malum, quod est non esse, & hoc non ex amore alterius rei propter quam illam creaturam annihilat, quia in annihilatione datur pura suspensio concursus, non effectus resultans ex aliqua priori re volita. Et in ipso peccatore odit Deus personã, non quatenus homo est, sed quatenus peccator, quia ex displicẽtia & dissonãtia talis personę, vt peccatoris, procedit Deus ad volendũ illi pœnã & malũ: pœna autẽ infligitur illi quatenus ipsi mala, & nociua est, aliàs pœna non esset: habet ergo illud odium quidquid requiritur ad inimicitiam, quia ex displicentia personæ procedit. Nec requiritur quòd persona displiceat ex omni parte, sed sufficit quòd ex aliqua, scilicet in quantum peccator, non vt homo. Nec potest dici quòd totum hoc procedit ex amore iustitiæ: nam si hoc sufficeret, nullum odium daretur etiam in nobis: nam omne odium ex aliquo amore procedit, siue quem habemus erga nos, siue erga aliud extra nos; & tamen verè & propriè est odium: ergo impertinenter adducitur illud motiuum amoris ad eneruãdam rationem odij in Deo. Denique Scriptura expressè attribuit Deo odium, & non est inconueniens manifestum quod id intelligat de odio propriè dicto, & non in sensu metaphorico: ergo in omni proprietate Deo tribuendum est. Anteced. constat ex pluribus Scripturæ locis, vt Sap. 14. *Odio sunt Deo impius, & pietas eius.* 1. Psal. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Zachar. 8. *Omnia hæc sunt quæ odi, dicit Dominus.* Rom. 9. *Esaü autem odio habui.* Et Aug. *lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. Non odit Deus Esaü hominem, sed Esaü peccatorem.* Et S. Thom. *in hac q. 20. art. 2. ad 4.* dicit quòd *Deus odit peccatores in quantum non sunt, sed ab esse deficiunt, & hoc in eis à Deo non est. Vnde secundùm hoc ab ipso odio habentur.* Et sic manifestatur sensus D. Thom. quòd quando negat Deo odium, loquitur de odio ad creaturas, in quantum creaturæ sunt, & ab ipso sunt: sic enim odio non habentur.

10 Ad primum Resp. quòd Deus non abominatur peccatum, aut alios defectus ex motiuo dissonantię, aut repugnantiæ, seu resistentiæ ad se, cùm potiùs illa permittat, & sine eius permissione non sint, sed ex motiuo amoris, quo vult illud bonũ, cuius peccatum, vel defectus est corruptiuum, & sic est displicentia consecuta proximè ad amorem, & tanquam effectus eius, non ex proprio motiuo, suæ dissonantiæ orta, quia hæc non est dissonantia & contrarietas immediata ad Deum, sed ad formam creatam, quam nisi amaret Deus, non faceret illi dissonantiam peccatum. Et sic dicit S. Th. *cit. loco contra Gentil.* quòd *In quantum Deus vult bonum iustitiæ, vel ordinis vniuersi, dicitur illa odire, quorum punitionem vult, vel corruptionem.* Et cùm instatur, quòd sufficit auersio à Deo, quam immediatè importat peccatum, vt Deus incipiat à dissonantia ipsius, vt à motiuo: Resp. non sufficere istam auersionem in ordine ad Deum, quia est permissa à Deo, non resistens illi, & consequenter ad formandum motiuum dissonantiæ, & resistentiæ seu contrarietatis, oportet quòd Deus comparet, & aspiciat illam auersionem vt cõtra positam rei creatæ, quam Deus diligit, scil. gratiæ; & tunc iam incipit illa displicentia esse consecuta ad amorem rei creatæ, & extra Deum, non autem vt præbens motiuum proximum sui, ex meritis suæ dissonantiæ & contrarietatis ad Deum.

11 Ad secundum Resp. quòd quando aliquid contrariatur proximo vel amico, ita quòd etiam contrarietur & resistat mihi, quatenus sum aliquid amici, tunc illa dissonantia, quatenus etiam est mea, sufficit fundare directè, & per se odium. Si autem ita contrariatur alteri, quòd non mihi, eius dissonantia non fundat per se, & directè odium, sed displicentiam consecutam, & vt effectum amoris. Deus autem ita respicit alterum extra se, quem amat, quòd est eius effectus, ita quòd omne quod in illo respicit creatum est, & ei ita subiectum, vt omne quod illi contrarium est repellere omninò possit, si velit. Vnde non facit dissonantiam resistentem & contrariam Deo, licèt repugnet & contrarietur ipsi rei creatæ. Et ideò non potest Deus incipere displicentiam de tali contrario ab aliquo motiuo dissonantiæ erga se, sed ex amore sui effectus, cui potest cùm vult tale contrarium impedire, & si non impeditur, sed ei opponitur, ex permissione Dei est. Non ergo Deus ita amat creaturas quòd quasi suam reputet contrarietatem & dissonantiam, quam eis faciunt sua contraria, quia licèt creaturæ aliquid Dei sint, non tamen ita vt quod eis contrariatur, & dissonat, etiam dissonet, & contrarietur Deo; siquidem ita facile est ei id euincere, vt omnino non resistat diuinæ voluntati; & ideò cùm dissonantia illius contrarij non transeat ad Deum, sed in ipsa creatura sistat, non accipit Deus pro motiuo displicentiæ & odij ipsam dissonantiam contrarij, sed ipsum amorem creaturæ, cui vult bonum, & displicet oppositum. Nos autem sic reputamus mala proximi, vel amici vt nostra, quod etiam nobis contrariari possunt, ita vt non sit omnino in manu nostra ea repellere & reiicere, & ideo in repellendis malis proximi, etiam à motiuo ipso dissonantiæ erga nos immediatè possumus incipere, & sic formaliter odium habere erga illa, Deus autem non, quia ex motiuo dissonantiæ & repugnantiæ ad se non potest accipere eorum displicentiam.

12 Ad tertium Resp. quòd in annihilatione non remanet aliquid cui Deus velit malum, & quod odio habeat, quia id quod ex annihilatione resultat, est nihil, & hoc non est capax odij, id quod annihilationem præcedit est creatura, quæ toto tempore antecedente annihilationem non est odio habita, cùm ex voluntate Dei habeat esse. Quare annihilatio de se non est odium Dei, sed simplex nolitio dandi esse, ita quòd remanet creatura annihilata in eo statu quo creaturæ possibiles, quibus Deus noluit dare esse. Vnde sicut Deus non ex aliquo odio motus est ad relinquendum illis creaturas possibiles, & denegandum illis esse, quod voluit dare istis, quæ nunc sunt, sed simplici & gratuita voluntate sua voluit istas eligere, & illas reiicere, ita ex eadem simplici volitione potest velle dare esse ad tempus alicui creaturæ, & posteà denegare, non ex dissonantia, & contrarietate creaturæ ad suam voluntatem, quod requiritur ad odium formale, sed ex simplici sua voluntate. Quòd si Deus annihilet creaturam aliquam, non ex præcisa voluntate sua, sicut potest facere circa quamlibet etiam irrationalem creaturã, sed in pœnam & punitionem peccati, tunc illa voluntas annihilandi, vt punitiua, oritur ex amore & zelo iustitiæ, non ex odio: Iudex enim non debet ex odio punire, sed ex iustitia, & ita hoc ipso quod Deus punit, licèt inferat malum, non procedit ex odio, aliàs non iustè procederet. Vnde soluitur instantia, quæ fit de peccatore, quem Deus punit, & malum illi infligit ex iustitia, & cui displicet persona vt peccator est: hæc enim inflictio pœnæ vt malum est peccatoris, non est odium, hoc ipso quod fit ex iustitia; displicentia autem personæ vt peccatoris, non oritur ex maleuolentia aut dissonantia illius, & repugnantia ad voluntatem Dei, sed ex amore iustitiæ, & ordinis vniuersi, qui petit vt peccatores puniantur. Et cùm instatur quòd non tollit rationem odij hoc quod est procedere ex amore. Resp. quòd tollit quando amor est proximum motiuum displicentiæ contrarij, quod amatur, non quando remotum, aut conditio requisita. Quando autem aliquis procedit ex zelo & amore iustitiæ; etiamsi inferat malum, non dicitur procedere ex odio, imò in iudice vituperabile est quòd ex odio procedat, quasi in hoc intelligamus quòd relinquit motiuum iustitiæ.

13 Ad vltimum Resp. quòd loca Scripturæ, quæ Deo attribuunt odium, rectè intelliguntur de odio similitudinariè, quatenus est volitio mali, vel nolitio boni consecuta ex amore alicuius, non autem originata ex speciali, & proprio motiuo odij, sicut etiam Deo attribuitur ira; & tamen intelligitur similitudinariè, non propriè, vt statim dicemus. Et ita exponit D. Thom, *cit. loco contra Gentil.* istas authoritates de odio similitudinariè, & de displicentia consecuta ad amorem alicuius, non ex motiuo dissonantiæ, & contrarietatis ad se habito, quod tamen pertinet ad odium specialiter, & propriè dictum. Et ad hoc etiam deducimur ex eo quòd Scriptura diuina se explicat dicens, Sap. 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti*; *nec enim odiens aliquid constituisti & fecisti*; hoc enim loco docemur, quòd quia Deus est factor omnium, nihil factum aut creatum odit. Quod autem non est factum ab ipso, sed permissum, sicut peccatum, non habetur odio strictè dicto, id est, ex speciali motiuo dissonantiæ & contrarietatis ad se orto, cùm nihil Deo resistat, & contradicat immediatè; nec etiam ipsum peccatum, cùm sine permisso Dei non detur, sed ex amore alterius rei consequitur displicentia ad ipsum. Eodem modo intelligitur August. de odio Esaü peccatoris, non Esaü hominis; loquitur enim de odio consecuto ex amore virtutis, quam Deus vult habere Esaü, & non habet, & sic displicet illi, non de odio ex speciali illo motiuo odij orto. Ad D. Thom. dicemus D. Thomam *in hoc loco q. 20. cit.* non fuisse solicitum explicare rationem odij strictè aut generaliter dicti, propriè, vel similitudinariè, id enim accuratè præstitit 1. *contra Gentil. cit. cap.* 96. sed solùm voluit ostendere Deum diligere omnia quæ participant esse; quæ verò non participant esse, vt peccatum, sed deficiunt ab esse, Deus non diligit, sed odio habet, quodcumque sit illud odium, siue strictè, & propriè dictum, siue similitudinariè, & largè. Itaque solùm explicauit obiecta dilectionis & displicentiæ, non modum displicentiæ, siue sit per modum odij strictè dicti, siue non.

Ira, spes & desperatio in Deo non sunt.

14 Remoueri à Deo iram, quæ est in appetitu sensitiuo, & definiri solet per effectum sensibilem, quod est *accensio sanguinis circa cor*, extra omnem controuersiam est. De ira autem secundum formalem rationem, qua potest transferri ad spiritualem potentiam voluntatis, dubitant aliqui, an importet intrinsecè aliquam imperfectionem, ratione cuius formaliter Deo attribui non possit, an verò in suo conceptu imperfectionem non includat, sed ea possit exui, & sic remota imperfectione Deo tribui. Nam P. Suarez *disp. speciali* de

de Iustitia Dei sect. 5. *num.* 2. & iterum *lib.* 3. *de attributis c.* 7. *num.* 8. docet iram propriè Deo attribui posse, quia imperfectionem non importat in suo conceptu. E contra verò P. Vasquez *hic disp.* 84. *cap.* 4. eam docet non posse attribui Deo propriè. Et licèt plures afferat ex Patribus, qui eam metaphoricè in Deo intelligi volunt, sicut pedes & manus, & alia membra corporea: sed reuera, vt bene ipse notat, hi Patres loquuntur de ira, quæ est passio sensibilis: hæc enim Deo non nisi metaphoricè tribui potest secundùm omnes. In præsenti autem loquimur de ira spiritualiter. Ista autem varietas opinandi circa iram, oritur ex diuerso modo accipiendi definitionem iræ, etiam formaliter sumptæ, & nō pro passione. Etenim Lactantius *in libro de ira Dei*, sentit iram solùm esse motum animi ad vindicanda & coërcenda peccata, sub quo conceptu nullam supponit tristitiam, aut imperfectionem ex parte irascentis, sed solùm actum iustitiæ vindicatiuæ. Et videtur fauere D. Tho. 1. 2. *q.* 46. *art.* 6. vbi docet iram respicere malum inferendum sub ratione iusti vindicatiui. Vnde si ex sua formali ratione respicit ira rationem iusti vindicatiui, videtur posse purificari ab aliis imperfectionibus, & sic Deo attribui secundùm suam propriam rationem formalem, licèt non sub aliis imperfectionibus in nobis repertis, quæ ex parte dispositionis ad iram requiruntur, & ideò materialiter solùm ad eam pertinent. Vnde tandem S. Doctor *eadem* 1. 2. *qu* 47. *art.* 1. *ad* 1. inquit quòd, *Ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiæ, prout vult vindictam facere de peccato.* Solùm ergo iram sensibilem Deo negat. Et conf. quia iræ extrinsecum est causari ex dolore, sicut misericordiæ causari ex compassione: ergo sicut misericordia formaliter est in Deo, licèt non sit tristitia, & compassio, ita & ira sine dolore.

15 Nihilominus alij ex antiquis præter Lactantium existimarunt iram includere necessariò tristitiam & dolorem tanquam motiuum formale & proprium. Nam Aristot. 1. *de anima textu* 16. iram docet esse *appetitum doloris vicissim alteri inferendi*, iratus enim videtur hoc intendere, vt dolorem, quem sentit, in alterum effundat, & sic alleuietur à dolore quem sentit. Vnde Damasc. *lib.* 2. *cap.* 16. & Nissenus *lib.* 5. *cap* 14. dicunt quòd *ira componitur ex tristitia & desiderio*, quod exposuit D. Thom. 1. 2. *q.* 46. *art.* 3. *ad* 3. quòd *componitur ex illis, non quasi ex partibus, sed quasi ex causis.* Fauet Scriptura. 1. Machab. 2. describens iram per dolorem, tanquam per causam aut motiuum: *Et vidit*, inquit, *Mathathias, & doluit, & contremuerunt renes eius, & accensus est furor eius secundùm iudicium legis*, &c. Vnde quoties Scriptura Deo attribuit iram (attribuit autem passim, vt notum est omnibus) debet semper intelligi eo modo attribui, quo attribuitur ei dolor, & tristitia seu pœnitentia, sicut cùm dicitur Genes. 6. *Pœnituit eum quòd fecisset hominem in terra, & tactus dolore cordis intrinsecus*, &c. Certè D. Thom. perpetuò sensit iram supponere dolorem seu tristitiam, non solùm loquendo de ira, quæ est passio, sed de illa, quæ inuenitur in actu voluntatis: excludens enim à Deo illos effectus qui dicunt imperfectionem ex parte sui formalis, *in hac q.* 20. *art.* 1 *ad.* 2. dicit excludi iram, *quia tristitiam supponit.* Et *in* 1. 2 *q.* 46. *cit. art.* 3. *ad.* 3. dicit quòd, *ira componitur ex tristitia, & desiderio non sicut ex partibus, sed sicut ex causis.* Et *q.* 47. *art.* 3. loquens de causa iræ ex parte dispositionis, quæ relinquitur ex motiuo iræ: *Manifestum*, inquit, *est quod nihil mouet ad iram, nisi nocumentum quod contristat.* Et *infrà. Ista est causa quare homines, qui sunt infirmi, vel in aliis defectibus facilius, irascuntur, quia facilius contristantur.* Itaque apud D. Thom. stimulus iræ est dolor, seu tristitia ex aliquo nocumento concepta, ita quòd subiectum doloris, & tristitiæ incapax est incapax iræ. Et si facit effectus iræ, id erit ex alio motiuo, v. g. ex iustitia, & æquitate, aut ex simili effectu, & hoc vocare iram, magna abusio est. Sed tunc erit quæstio de nomine. De ipsa autem re, si ex his quæ in nobis videmus philosophandum est, ira ad hoc datur, vt repellat nocumentum sibi illatum, & dolorem seu tristitiam illatam alterius vindicatione compenset: quia enim intra se dolorem & stimulum sentit, irascitur. Pro aliis autem vindicandis sufficit motus seu affectus iustitiæ: vacat ergo ira, vbi non est capacitas tristitiæ. Secùs est de misericordia: nam licèt hæc habeat in nobis compassionem adiunctam, non tamen compassio est motiuum miserendi, sed affectus in nobis consurgens ex eo, quòd tangimur alienâ miseriâ. Vnde non mouemur ad subleuandam illam ex compassione nostra, seu ad hoc vt mitigemus compassionem quam sentimus, sed vt proximum consolemur, & subleuemus, ira autem directè est ad mitigandum & compensandum dolorem, quem in nobis facit nocumentum illatum; quòd si non datur mitigatio doloris, sed solùm compositio mali & nocumenti facti, non requiritur ira, sed sufficit iustitia vindicatiua.

Vnde patet solutio ad motiua Suarez. Et D. Th. in illo loco negat esse in Deo iram vt passio, & affirmat esse secundùm iudicium iustitiæ, non tamen affirmat esse secundùm formale quod est mitigatiuum doloris.

16 De spe, timore, desperatione, audacia, & similibus affectibus, qui vel includunt, vel sapiunt naturam spei, & fiduciæ, omnes excluduntur à Deo, quia isti affectus respiciunt vel aliquod malum non facilè repellendum, sed contra voluntatem euenturum, quem timor formidat, & contra quod audacia mouet & acuit; Deo autem nihil est mali, quod contra eius voluntatem possit accidere, aut non de facili repelli. Vel est aliquod bonum non habitum, nec facilè habendum, sed cum arduitate & contingentia, siue quia habendum est per alterius virtutem, siue quia in se excedit propriam potestatem, & sic est spes, quæ est de re non habita, sed futura, & ardua, *quod enim videt quis, quid sperat*, vt inquit Paulus. Nullum autem bonum est Deo arduum aut contingens, aut ab alterius voluntate habendum, quia omnia in eius manu sunt, & ab eo proueniunt: ergo est incapax spei, & à fortiori desperationis.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Deo sit iustitia commutatiua formaliter?

Tota difficultas in attribuenda, vel remouenda à Deo aliqua virtute, quæ in nobis reperitur in eo consistit, an in ratione formali talis virtutis, aut in aliqua conditione essentialiter requisita inueniatur aliqua imperfectio, vel possit ab omni imperfectione purificari, & ita formalis & essentialis illa ratio in Deum transferri.

1 Dari igitur in Deo iustitiam abstrahendo nunc à specie commutatiuæ, vel distributiuæ, indubitatum est; de ratione enim iustitiæ secundùm se solùm est *voluntas vnicuique tribuendi quod suum est*, quæ nihil aliud est quàm voluntas ordinatè & de-

bitè disponendi ea quæ extra sunt, & circa quæ operamur, Deus autem est principium ordinandi omnia,& debitè constituendi, cùm sit summa lex omnium,& regula totius bonitatis, & ordinationis debitæ. Voluntas ergo sic ordinatè & debitè disponendi de omnibus non potest non in Deo dari, quod & frequentissimè Scriptura docet, nec est necesse loca multiplicare.

Sed quia est duplex species iustitiæ, vt docet S.Thom.*in hac q.21.art.1. & 2.2.q.61.art.1.* Altera quæ vocatur commutatiua,altera distributiua; specialis difficultas est,an vtraque possit Deo attribui,an aliqua dicat imperfectioné illi repugnanté. Nec proponimus difficultaté de aliis partibus iustitiæ, quæ potentiales dicuntur, quia imitantur quidé & æmulantur rationem iustitiæ,vel in reddendo debito,vel in ratione æqualitatis,sed ab ea deficiunt, quia non seruant rigorem debiti, vel æqualitatis:Iustitia enim propriè respicit debitum compensandum ad æqualitatem. Vnde propria & rigorosa iustitia est, quæ debitum rigorosum & proprium respicit, & æqualitatem facit,quod debitum rigorosum, vocari etiam solet debitum legale, quia est illud quod lege, vel adæquatione ipsa rei statutum,& debitum est.Illæ verò virtutes quæ versantur erga alterum,& deficiunt,vel à ratione debiti,vel à ratione reddendi æquale,dicuntur partes potentiales iustitiæ, vt docet S. Thom. *2.2.q. 80.art. vnico.* Sunt enim aliquæ virtutes, quæ debitum quidem habent ad alterum, sed æquale reddere non possunt, sicut Deo, & superioribus, & parentibus debitum habemus, sed ad æqualitatem soluere illud non possumus;& sic Deo religio defert cultum debitum; superioribus obedientia,cõstitutis in dignitate,dulia,parétibus pietas.Aliæ virtutes possunt quidé reddere æquale,sed non habent rigorosum debitum, & legale, sed morale, quod attenditur secunbùm honestatem vertutis aut decentiam, non secundùm legis obligationé,sicut veracitas, quæ veritatem implet in promissis,in verbis & factis,sicut gratitudo quę reddit vicem pro beneficiis, vindicatio pro malefactis, sicut liberalitas, quæ dat & communicat aliis secundùm decentiam conuictus humani, sicut amicitia, seu affabilitas, quæ se exhibet aliis gratiosum & tractabilem & alia similia, quæ *ibi* enumerat,& posteà explicat D.Thom. *à q.8.vsque ad 120.in 2.2.* Istæ ergo virtutes dicuntur partes potentiales iustitiæ, quia vel rigorosum & legale debitum non obseruant, vel ad æqualitatem non possunt rependere.Sed de his non agimus in præsenti, quia aliquæ manifestè repugnant Deo, scilicet illæ quæ respiciunt superiorem,ad quem habent debitum rigorosum, sed non possunt reddere ad æqualitatem: Deus enim superiorem non respicit,nec impotens est reddere ad æqualitatem. Quæ autem ad æqualitatem reddere possunt, sed debitum legale non habent, sed morale, Deo non repugnant, dummodo non supponant aliquam inferioritatem in illa ratione debiti, & aliquam imperfectionem,sicut est in Deo liberalitas,affabilitas seu amicitia, veracitas,&c.

2 Quare in præsenti solùm agimus de illis duabus speciebus iustitiæ propriæ, & rigorosæ, quæ sunt iustitia commutatiua,& distributiua.Est quidem præter istas alia iustitia, quæ dicitur legalis, de qua agit S.Thom.*2.2.q.57.art.6.* quæ respicit bonum commune, cui etiam reddi debet quod suum est, & ideò maximè debemus curare ea, quæ sunt boni cõmunis,Princeps quidé dirigédo & ordinando illud, subditus auté obediendo, & regulando se per legem. Et quia lex est quæ regulat bonum commune, dicitur hæc iustitia legalis, quia bonum legis seu bonum commune seruare studet, iuxta id quod ei debetur. Vnde dicit D. Thom. quòd talis iustitia est in Principe architectonicè, quasi in imperante, & dirigente, in subditis autem secundariè, & administratiuè tanquam in subiectis & obedientibus ipsi legi. In Deo autem iustitia ista est summa illa voluntas ordinandi omnia per legem æternam, à qua omnis alia lex deriuatur, vt docet S. Thom *1.2.q.93. art.3.* & ita est in Deo iustitia legalis superiori modo quàm in omni Principe, cùm sit Rex Regum, & Dominus dominantium, & respiciat bonum commune reddens ei quidquid sibi debetur tanquam habens curam de omnibus. Cæterùm hæc iustitia licèt sit species quædam sub genere iustitiæ, quæ est specialis virtus inter alias morales, dicitur tamen generalis, & communis, non quia prædicetur de omnibus virtutibus,vt *cit. loco* dicit S. Thom. sed quia mouet & dirigit. dum ordinat hominem ad bonum commune, ad quod ordinãtur õnes virtutes.At verò cõmutatiua, & distributia iustitia sunt etiã species iustitiæ, vt est particularis virtus condiuisa contra alias virtutes morales,non quidé dirigens,& ordinãs sicut iustitia legalis ad bonum commune,sed respiciens bonũ particulare personarum,sicut iustitia cõmutatiua respicit bonũ particulare secundùm debitũ quod est inter personam,& personam;distributiua autem respicit bonum particulare subditorum, vt à superiori distribuendum ordinatè. Et sic fit diuisio iustitiæ, quæ est virtus specialis, iuxta diuersum modum respiciendi alterum. Nam debitum, & obligatio aut est à superiori ad subditos, aut à subditis ad superiorem, aut inter ipsas personas inter se prout sunt partes alicuius communitatis. Et primo modo est iustitia distributiua, à qua descenditur à toto ad partes,à superiori ad inferiores. Secundo modo est iustitia legalis, qua partes respiciunt totum, & priuati bonum commune, aut etiam Princeps bonum commune. Tertio modo est iustitia commutatiua inter ipsas partes.

3 Hoc supposito inquirimus *in hoc art.* an iustitia commutatiua in sua formali ratione, & conceptu includat aliquam imperfectionem, ratione cuius non possit secundùm suum formalem conceptum Deo attribui. In qua re acriter inter se, & certarunt & desudarunt P. Suarez, & Vasquez Nam primus per vnum extremum affirmat dari in Deo iustitiam,non solùm distributiuam,sed etiam commutatiuam,segregatis omnibus imperfectionibus,à quibus purificari potest, salua sua ratione formali, & essentiali; ad quam tamen iustitiam strictè dictam,taliter quòd inducat ius in alio,præsupponi docet promissionem,& pactum Dei,quòd si non præcedit, nullum ius nascitur in homine erga Deum:sine iure autem non exercetur iustitia. Posito autem pacto & promissione, vera & propria iustitia intercedit interDeum & nos,ita quòd si Deus non redderet quod ex pacto conuenit, violator esset specialis & propriè dictæ iustitiæ. Ita docet *in opusc. disput. de iustitia Dei*, & *relectione de libertate diuina disp. 2. sect. 2. num. 37.* & antè docuerat, *1.tomo 3. disp.4.sect.5.& 6.* & tandem *tomo 3.de gratia lib.12.cap.30.* & *aliis locis in hoc tamen vltimo loco numero,34.* fatetur Suarez ius hominis erga Deum deficere à rigore iustitiæ commutatiuæ,quæ inter homines interuenit;simpliciter tamen substantialem iustitiam commutatiuam inueniri in Deo dicit, *num.32.* Vasquez verò per aliud extremum docuit in Deo non dari veram & strictam iustitiam, neque commutatiuam,

tatiuam, neque distributiuam, siue ante promissionem & pactum, siue post, ita quòd inducat debitum quod sit ius strictum in creatura respectu Dei, sed solùm esse debitum quoddam morale, ex honestate virtutis, & non debitum legale, illúdque reddi à Deo ex fidelitate vel gratitudine, aut alia virtute simili, quæ sit pars potestatiua iustitiæ, non species eius. Vnusquisque horum Authorum suos habet sectatores. Vasquez sequuntur Arrubal, Lessius, Thomas Sanchez, Lorca, Turrianus, Ægidius, & alij, quos citat & sequitur Alarcon *tract.* 3. *de voluntate Dei*, *disp.* 8. *cap.* 5. *num.* 3. Suarez sequuntur Granados, Tannerus, Ragusa, Rebellus, & alij quos idem Author *ibi citat num.* 5. Inter hos Authores arbiter voluit esse Ruiz *De voluntate Dei disp.* 58. *sect.* 1. *& sequentibus*, qui vult pro Suarez in Deo posita permissione & pacto esse iustitiam strictè dictam tam commutatiuam, quàm distributiuam, licèt eminentiorem quàm in nobis. Pro parte autem Vasquez voluit ius creaturarum non inducere in Deum obligationem personalem, sed solùm realem, ita quòd ipsa persona non sit obnoxia debito, sed res ipsæ, ad eum modum quo res testamento legatæ debentur hæredibus debito iustitiæ per obligationem realem, qua res ipsæ manent effectæ, non per personalem, quia testator defunctus est.

4 Communior tamen sententia, præsertim inter Thomistas, tenet, in Deo non dari iustitiam commutatiuam, benè tamen distributiuam. Ita docuit S. Thom. *in hac q.* 21. *art.* 1. & *ibi* eius expositores communiter, Caiet. Bañez Zumel, Gonçalez *disp.* 63. Ferrar. 1. *contra Gentil. cap.* 93. Soto *lib.* 3. *de iustitia quæst.* 5. *art. vltimo ad* 1. & *lib. de natura, & gratia cap.* 7. Capreolus *in* 1. *dist.* 45. *q.* 1. *art.* 1. *concl.* 4. *& art.* 3. *ad argumentum contra eandem conclusionem.* Ex antiquis citat Vasquez pro se Scotum *in* 1. *dist.* 46. *q.* 1. *in solutione argumentorum*, & Durandum *ibidem q.* 1. quòd negauerint Deo iustitiam commutatiuam. Sed nihil minus, de hoc *ibi* tractant Scotus & Durandus, nec verbum. Fortasse fuit lapsus exscribentis citare Scotum, & Durandum *in* 1. cùm debuissent citare *in* 4. *sententiarum, dist.* 46. sed *ibi* Durandus planè sentit cum D. Tho. & Thomistis, scilicet, in Deo non esse iustitiam commutatiuam, bene tamen distributiuam. Scotus idem affirmat *ibi q.* 1. vbi cùm distinxisset vtramque iustitiam commutatiuam, & distributiuam, dicit: *Prima illarum non potest esse simpliciter in Deo respectu creaturæ, quia non potest esse simpliciter æqualitas, &c. secunda iustitia potest hic esse simpliciter, quia simpliciter potest dare naturis perfectiones debitas, vel conuenientes.* Postea *in* §. *Non improbando*, &c. dicit quòd *Non improbando distinctiones, affirmat tamen in Deo non esse nisi vnicam iustitiam, quæ determinatè non inclinat ad aliud extra se: ad nullum enim obiectū ad extra Deus determinatè inclinatur, sed solùm ad suam bonitatem, ad reliqua verò contingenter; & ideo dicit non habere iustitiam simpliciter ad alterum extra se; licèt in creaturis inueniatur iustum secundum correspondentiam vnius ad aliud, sicut iustum est ignem esse sursum, & terram deorsum, quia natura eorum id exigit.* Vbi Scotus non improbando primum dictum suum de iustitia commutatiua, & distributiua, voluit posteà explicare quomodo ista iustitia in Deo non detur per immediatum respectum ad creaturas, sed ad se. Quare antiqui potiùs stant pro sententia Thomistarum, nec multùm de quæstione ista videntur disputasse, sicut modò.

Mens D. Thomæ.

5 Expressè sentire D. Thomam quòd in Deo non sit iustitia commutatiua, benè tradidit Vasquez *in hac* 1. *p. disp.* 85. *cap.* 2. licèt *seq. disp.* 86. *cap. etiam* 2. hæsitauerit circa ipsius mentem in attribuenda Deo iustitia distributiua, putans errasse S. Doctorem *in summa* id quod de hac iustitia dixerat *in* 2. *dist.* 27. & 1. *contra Gentil. cap.* 93. Hoc *seq. articulo* videndum est. Nunc quod attinet ad iustitiam commutatiuam, eam Deo denegasse D. Thom. sine vlla controuersia statui debet, vt patebit intuenti loca, vbi id ex professo tractat, tum *in sententiariis*, tum *in libro contra Gentiles*, tum *in summa theologica*. Et in primis *in* 2. *dist.* 27. *quæst.* 1. *art.* 3. distinguens iustitiam commutatiuam & distributiuam, dicit quòd, *In redditione præmij ad merita magis attenditur forma distributionis, cùm ipse vnicuique reddat secundum opera sua, quàm commutationis, cùm Deus à nobis nihil accipiat.* Deinde *in* 4. *dist.* 46. *q.* 1. *a.* 1. *Iustitia commutatiua per quam æqualitas constituitur inter Deū dantem & creaturam recipientem Deo competere non potest secundum propriam acceptionem.* Addit tamen modum quendam iustitiæ commutatiuæ inueniri in Deo respectu naturæ, sicut inuenitur inter patrem & filium. Et *in loc. sup. citato ex* 27. *distinct.* 2. ponit in Deo iustitiam esse secundùm modum distributionis, quia vtrumque modum in Deo reperiri postea ostendemus. Item *in* 1. *contra Gentil. cap.* 93. *Iustitia*, inquit, *quantum ad commutationis actum Deo competere non potest, cùm ipse à nullo aliquid accipiat, vnde Rom.* 11. *dicitur.* Quis prior dedit illi & retribuetur ei, *& Iob.* 41. Quis ante dedit mihi, vt reddam ei. *Per similitudinem autem aliqua Deo dare dicimur, in quantum Deus nostra data acceptat: non igitur sibi competit commutatiua iustitia, sed solùm distributiua.* Eodem modo & ob eandem rationem eam denegat Deo *in hac q.* 21. *art.* 1. *Iustitia*, inquit, *commutatiua vel directiua commutationum, siue communicationum non competit Deo, quia, vt dicit Apostolus Rom.* 11. Quis prior dedit illi & retribuetur ei; Rursus *in* 1. 2. *q.* 114. *art.* 1. negat iustitiam simpliciter esse in Deo erga nos, quia non est æqualitas simpliciter, sed solùm quidam modus iustitiæ, sicut dicitur quoddam ius paternum, siue dominatiuum, vt dicit. Philos. *in* 5. *Ethic.* Et vlteriùs eam negat in Deo, quia totum quod est in homine bonum, est à Deo, vnde non potest hominis ad Deum esse iustitia secundùm absolutam æquilitatem, sed secundùm proportionem quandam, in quantum scilicet vterque operatur secundùm modum suum. Denique 2. 2. *q.* 61. *a.* 4. *ad* 1. Dicit D. Thom. quòd *Forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.* Quo loco vt obseruat Caiet. solùm ponit Deum obseruare modum quendam iustitiæ commutatiuæ in recompensandis meritis, & suppliciis non ipsam iustitiam commutatiuam propriè exercere. Quod posteà meliùs ponderabimus, soluendo argumenta oppositæ sententiæ, quæ istum locum pro se adducit.

6 Dices, D. Thom. *in locis adductis*, solùm velle excludere à Deo iustitiam commutatiuam iuxta mensuram, & modum humanum circa actiones quas adæquat inter se, hoc enim facit cum aliquibus imperfectionibus, quas D. Thom. à diuina iustitia excludere vult, non ipsam iustitiam purificatam his imperfectionibus.

Sed friuola est hæc obiectio. Nam secundùm illum modum imperfectum quo virtutes sunt in nobis

nobis, non solùm iustitia commutatiua, sed nec distributiua, nec misericordia, nec liberalitas, & magnificentia, nec sapientia, aut prudentia sunt in Deo, sed modo altiori, & diuino. Ergo si solùm intenderet D. Thom. negare Deo iustitiam commutatiuam secundùm eas imperfectiones, quibus affecta est in nobis, & non secundùm se, etiam alias virtutes negare deberet Deo, quia non sunt in eo, illo modo, quo in nobis. Sed D. Thom. alias virtutes concedit Deo; & hanc commutatiuam excipit, vt patet *in locis allegatis* præsertim *in 1. contra Gentil. cap. 93.* Ergo loquitur de istis virtutibus secundùm se, & secundùm rationem suam formalem absolutè, & non solùm prout in nobis, & cum imperfectionibus, quas in nobis habent. Nec latuit hoc D. Thom. sed id expressit *cit. loco: contra Gentil.* Postquam enim affirmauit non dari in Deo iustitiam commutatiuam, bene tamen distributiuam, & alias virtutes, vt prudentiam, liberalitatem, veracitatem, &c. subdit sic: *Virtutes prædictæ secundùm suas rationes ex rebus humanis non dependent: non enim indicare de agendis, aut aliquid dare, vel distribuere solius hominis est, sed cuiuslibet intellectum habentis, secundum tamen quod ad res humanas contrahuntur, ex his quodammodo speciem sumunt, sicut curuum in naso facit speciem simi. Virtutes igitur prædictæ secundum quod ordinant humanam vitam actiuam, ad has actiones ordinantur, prout ad res humanas contrahuntur; ab eis speciem sumentes, secundùm quem modum Deo conuenire non possunt; secundum vero quod actiones prædictæ in sua communitate accipiuntur, possunt etiam diuinis rebus aptari.* Et *infr. Diuinæ virtutes nostrarum exemplares dicuntur: aliæ vero virtutes, quæ propriè Deo non conueniunt, non habent exemplar in diuina natura, sed solùm in diuina sapientia; quæ omnium entium proprias complectitur rationes.* Manifestè ergo S. Thom. extrahit virtutes ab imperfectionibus humanis, vt Deo tribuantur, & ex istis sic purificatis alias tribuit Deo, alias negat, & inter has iustitiam commutatiuam: ergo sentit iustitiam istam sic in sua essentiali, & intima ratione includere imperfectionem, vt prorsus ab illa purificari non possit.

Fundamentum D. Thomæ elucidatur.

7 Restat pro fundamento videre, quænam ista imperfectio sit, sic essentialiter in ipsa iustitia commutatiua imbibita, vt ab ipsa nullo modo purificari possit, manendo in sua formali, & essentiali ratione: ad hoc enim vnicum principium, totum fundamentum huius assertionis reduci debet: variè enim circa hoc discurritur ab Authoribus. Nam quidam id sumunt ex parte materiæ, circa quam versatur commutatiua iustitia, quæ est datum, & acceptum: id enim pertinet ad commutationes, seu communicationes; nulla verò materia dati, & accepti est communis Deo, & nobis: nihil enim ei vtilitatis conferre potest quidquid dederimus illi. Alij sumunt hanc imperfectionem ex parte personarum, inter quas est tanta inæqualitas, vt fundare non possint ad inuicem ius commutatiuum, & rigorosum: si enim inter patrem, & filium; dominum & seruum, non potest intercedere ius strictè dictum, nec iustitia commutatiua, quia filius est aliquid patris, & seruus domini, & quidquid illorum est, quantò minùs poterit esse inter Deum, & creaturas, cùm quidquid creaturæ est, Dei sit? Alij denique recurrunt ad debitum, & obligationem, in qua essentialiter fundatur ius legale, seu rigorosum; Deus autem incapax est obligationis, & debiti ad creaturam. Et ideò vt hoc debitum Suarez temperaret, dixit esse imperfectum, quando ex lege, seu ordinatione superioris, aut ex actione alterius inducitur, non autem si ex voluntate & pacto ipsius, qui se vult obligare. Et sic ex promissione, & pacto Dei nascitur hoc ius commutatiuæ iustitiæ, non eo secluso; si enim secludamus promissionem, & pactum Dei, solùm admittit in Deo iustitiam per modum prouidentiæ gubernatiuæ, non per modum iustitiæ strictè dictæ, vt patet *loco cit. in 3. tomo de gratia lib. 12. cap. 30.* Vnicuique enim creaturæ dat quod suum est ratione suæ sapientiæ, & prouidentiæ, quæ singulis prouidet, prout aptum est illis, non tamen ex obligatione stricta id facit, nisi se voluerit obligare, quod fit vel pacto, vel promissione.

8 Rationes istæ, vt efficaces sint ad vnicam quam D. Th. semper tetigit, reducendæ sunt: Semper enim mihi vim magnam ingerit ratio, quæ D. Thomam mouit, & in tot locis ea vsus est.

Ratio autem qua D. Thom. vtitur est eadem semper, quia videlicet nos nihil possumus Deo dare, quod non priùs ab ipso sit, & totum eius sit; & sic nemo potest prior illi dare, vt ratione illius retribuat: hac enim ratione vsus est Apostolus, *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* & eam inde sumpsit D. Th. vt concluderet non posse fundari ius commutatiuum inter Deum & creaturas, quia hoc ius, & hæc obligatio nascitur ex communicatione quam vnus dat alteri, non accipiendo ab ipso, sed de suo dando ei. Si autem id super quo fundatur ius & obligatio vnius partis, nōn nascitur ex altero, sed ex se, quantumcumque faciat pactum vel promissionem, non nascitur ius commutatiuum, sed vel fidelitatis, vel gratitudinis, vel alterius similis virtutis. Iustitia autem commutatiua essentialiter fundatur in communicatione, seu commutatione, quam vnusquisque dat de suo, non accipiendo ab alio, & quia repugnat Deo quòd accipiat aliquid à creatura, quod suum non sit, ideò repugnat in Deo fundari ius commutatiuum, seu ex communicatione ortum, quantumcumque ex promissione & pacto Dei oriatur, quia nisi tale pactum fiat super tali materia, scilicet super accepto ab alio de suo, & non proueniente à Deo, non potest ius istud fundari. Hoc accuratè expendendum est, quia hoc est totum fundamentum nostræ sententiæ. Illud autem reducimus ad sequentem syllogismum.

9 Certum est ius commutatiuum fundare obligationem & debitum in persona ortum ex actione alterius erga se, ita quòd solum pactum aut promissio vnius partis non sufficit, si obligatio non resultet ex alterius partis actione aut communicatione: sed certum est quòd ex nulla actione aut communicatione creaturæ erga Deum potest nasci talis obligatio & debitum in Deo, etiam intercedente pacto, & promissione ipsius: ergo repugnat ius commutatiuum inter ipsum, & creaturam poni, & consequenter neque iustitiam commutatiuam, quia hæc essentialiter respicit hoc ius, & ab eo specificatur. Maiorem sic explico, quia ius commutatiuum est illud, ratione cuius vna persona habet ius erga aliam, vt aliquid faciat, ita quòd si illud non impleat, contra ius talis personæ faciat, & committat iniustitiam, & hoc ius contra aliam debet nasci ex actione seu communicatione quam vnus facit circa alium: si enim nihil faciendo nasceretur ius & obligatio in alio erga se, tale ius non esset ex communicatione seu actione, sed ex alio titulo, v. g. ex naturali vinculo, sicut parentes tenentur filiis, & è contra, aut ex aliqua lege

lege superioris. Ius autem commutatiuum nascitur, & obligationem seu debitum inducit ex alterius actione, vel communicatione in alterum, sicut ex contractu, aut quasi contractu. Ad hoc autem vt ex actione mea resultet obligatio, aut debitum in altero, requiruntur duo. Primum, quòd illa actio seu communicatio non sit aliquid illius & ipsius propria, aut sub eius dominio: nam ex his quæ sunt propria & aliàs mea, quomodo potest mihi induci obligatio & debitum, seu ius, ita vt contra iustitiam faciam, si ei non deferam, cùm de meo possim facere, & vti sicut voluero sine læsione iuris alterius; Secundò, requiritur pactum seu contractus, aut quasi contractus, non quia pactum det valorem actioni, seu materiæ quam alteri do, vel communico, sed quia est explicatio oneris, & tituli quo illi do, vt in altero resultet obligatio, & debitum iustitiæ, quia si facio, aut do aliquid sine pacto exprimente vim, & onus obligandi, non tenetur alter se obligatum sentire, quia potest titulo liberalitatis, aut gratiæ præsumere sibi oblatum, & ita gratificari tenebitur, rem sic sibi factam, sed non ex iustitia retribuere, & ex stricto debito, sicut si aliquis in vinea laborat non ex condicto aut pacto, nõ teneor illi ex iustitia mercedem reddere, quia non conuenit mecum licèt labor ille valeat de seidipsum quo d reddi ei deberet si pacisceretur. Vnde & in hoc conuenit nobiscum Suarez, quòd pacto non interueniente non oritur in Deo titulus strictę iustitiæ, sed solùm prouidentiæ generalis, qua vnicuique tenetur dare quod eius natura exigit, non iure obligationis, sed dispositione sapientiæ, & regulatione prouidentiæ dantis vnicuique quod suum est. Cæterùm nec sufficit sola promissio, & pactum Dei ad inducendum hoc ius iustitiæ, nisi cadat tale pactum super materiam habilem, & proportionatam ad tale ius statuendum, quod strictam obligationem non inducit, nisi vis obligationis fundetur super aliquo dato aut facto quod in alterius potestate non est. Nam etiam potest facere Deus promissionem aut pactũ faciendi aliquid, quod tamen ex iustitia nullo modo facit, sed ex fidelitate, vel gratia, sicut fecit pactum & promissionem, & fœdus cum Abraham de incarnatione Filij sui quod ante promiserat per Prophetas, vt ait Apostolus, & Abrahæ dictæ sunt promissiones huius mysterij, & tamen non ex iustitia datus est Christus, sed ex amore & gratia. Et promittit Deus exaudire orationes nostras, sicut dicitur Psal. 90. *Inuocabit me & ego exaudiam eum*; & Ioan. 14. *Petite & accipietis*; nec tamẽ ex iustitia Deus implet petitiones nostras, sed ex misericordia sua & fidelitate pomissi. Non ergo sufficit quæcumque promissio, & pactum ad inducendum ius commutatiuum strictæ iustitiæ, sed debet cadere pactum super talem materiam, quod ex eius communicatione seu actione nascatur in altero obligatio, & in me ius contra illum, ita quod si non faciat violet ius. Quòd si dicas sufficere pactum Dei in materia, quæ æqualitatem respiciat inter duo: si enim receditur ab æqualitate receditur à iustitia: non verò requiritur, quòd ex communicatione & actione vnius inducatur obligatio in alterum. Contra est, quia potest Deus promittere dare oranti tantùm quantum valeat oratio, & non plus; & tamen non hoc reddit ex iustitia, ita vt sit iniustus si non reddat.

10 Minor verò syllogismi facti prob. quia quæcumque actio vel communicatio creaturæ, ita est Dei, & sub dominio eius, sicut quæcumque res creata, & multo magis quàm sub dominio proprio creaturæ, & quantumcumque Deus donet illam creaturæ, non amittit dominium illius summum quod habet, neque hoc potest Deus abdicare à se, quia non potest manere creatura, quin Deus iugiter in eam influat, & consequenter titulum dominij supremi in eam retineat; & similiter quantumcumque creatura eam actionem, vel rem donet, & offerat Deo, nihil noui dominij & iuris in eo causat, vt habeat titulum iustitiæ retribuendi ei, quia ipsummet offerre, & dare, & ipsa actio creaturæ à Deo originatur, & ex influxu eius pendet, & aliquid ipsius est. Si ergo quidquid dat aut facit creatura, est aliquid Dei & sub eius dominio, & ipsa actio dandi, & faciendi ab ipso est, quantumcumque faciat pactum, aut promissionem retribuendi, & dandi aliquid pro tali actione creaturæ, non oritur in ipso Deo aliquod ius, & debitum strictum dandi, vel retribuendi aliquid creaturæ. Patet consequentia, quia illud debitum seu obligatio est onus impositum Deo respectu creaturæ, & in hoc onere, seu obligatione vel tota, & adæquata eius ratio formalis oritur ex promissione & pacto Dei, vel oritur ex actione creaturæ erga ipsum; supponendo tamen pactum & promissionem, vt conditionem & applicationem requisitam. Si tota ratio formalis est ex ipso pacto & promissione Dei, solùm ergo sibi ipsi obligatur, & ratione suæ fidelitatis, & veracitatis tenetur implere, eo quòd cadit illa promissio super re aliàs sua, & super persona cuius totum esse, & actio, & bona, & quidquid est, Dei est. Et ita si Deus vult se obligare, & pacisci, est merè gratuitum respectu creaturæ, quia nihil accipit ab illa, sed totum illud est suum, & propter id quod est suum promittere, dare, aut retribuere aliquid, solùm manet in vi promissionis obligatus, non in vi iustitiæ, id est, non in vi alicuius quod suum non sit, & sibi detur. Si verò ratio formalis illius tituli, & illius obligationis oritur ex ipsa actione creaturæ: ergo oneratur & obligatur Deus titulo iustitiæ ex aliquo quod aliàs suum est, quod repugnat, quia de illo quod meum est possum disponere vt placuerit quandiu meum est, & sub mea potestate, de illo autem quod debeo ex iustitia stricta non possum ad meum libitum disponere, sed iuxta alterius ius, quod in dominio supremo Dei ponere, nefas est: ergo ex acceptatione eius quod meum est, & meum manet, & quod vt fiat, à me dimanare debet, non possum strictè obligari ad retribuendum alteri, magis quàm à meipso obligari possum; à meipso autem solùm ex fidelitate, non ex iustitia obligor. Et ad hoc seruit exemplum de filio, & de seruo, à quorum actionibus non potest induci ius strictum in patre & domino, eo quod aliquid illius sunt: multo ergo minùs à creatura in Creatorem.

11 Dices: Licèt bona ista & actiones creaturæ sint ipsius Dei vt supremi Domini, tamen etiam sunt creaturæ, licèt imperfectiori dominio: ergo capax est Deus alicuius stricti & rigorosi debiti, quia capax est vt hoc quod habet creatura offerat in obsequium eius sub illo dominio quo habetur à creatura; licèt etiam sub alio habeatur à Deo; & præsertim quia intercedente pacto & promissione, potest Deus obligari obligatione orta ex tali pacto, licèt sit materia super quam habet dominium, quia etiam illud habet creatura, licèt inferiori modo, qua etiam ratione inter filium & patrem, seruum & dominum, potest intercedere tale pactum, quod sit validum & inducat ius strictæ iustitiæ in vi contractus, quantum est ex natura rei, & seclusa lege humana aut ciuili, quæ reputat illas

illos, vt vnam personam: reuera enim distinctæ sunt, & pro hac parte capaces mutuæ illius obligationis, & eodem modo Deus & creatura; immò licèt sint eadem persona, si habeat plures naturas, in quibus persona illa gerit vices plurium, intercedere potest iustitia, vt in Christo Domino erga Deum. Addo quòd sufficit ad rationem iustitiæ, quòd seruetur forma commutatiuæ iustitiæ ex parte ipsarum rerum, quia redditur tantum pro tanto secundùm valorem rerum inter se, & inde potest acquiri homini ius proprium & strictum, & non solùm moralis decentiæ ad obtinendum à Deo talem retributionem acceptante, & consentiente ipso per pactum, quidquid sit an Deus constituatur debitor simpliciter, vel non: id enim pertinet ad imperfectionem iustitiæ, non ad substantialem eius rationem.

Sed contra has responsiones instauratur argumentum.

12 Contra primam quidem, quia licèt creatura habeat creatum dominium, & inferius ad dominium Dei, tamen ex hoc quòd totum hoc dominium tribuat Deo, acceptante, & consentiente Deo, non potest acquirere ius contra ipsum, nec in Deo inducere obligationem & debitum, quia non dat Deo aliquid quod de nouo habeat, vel nouo modo habeat, quia totum hoc quod dat creatura, & ipsamet actio dandi, & modus nouus dandi beneficium Dei est, & sub eius supremo dominio habet. Quod autè creatura habet dominio inferiori, non potest transferre in Deum, quia Deus non est capax dominij imperfecti, quale est in nobis, & dominium supremum, diuinum quod habet in nos, & in actiones, & bona nostra, non potest ei acquiri ex nobis: ergo nostri dominij oblatio & communicatio non dat aliquid Deo quod non sit suum, neque facit, vt nouo modo sit suum, quia illud quod potest dare Deo solùm est sub nostro dominio imperfecto & creato, & sub hoc non potest à Deo haberi: ergo nos non transferimus aliquid in Deum ex vi nostri dominij, nec nostrum dominium aliquid conducit, vt Deus nouo modo, aut nouo titulo & iure nobis obligetur. Et dato quòd transferre possemus, & Deus esset capax nostri imperfecti & inferioris dominij, & hoc nouo titulo posset possidere, totum hoc ex Deo ipso dimanare debet, scilicet quòd nos transferamus in ipsum quod hoc imperfectum dominium habeamus, & quòd ei illud offeramus: ergo nihil ei offerimus, quod suum non sit, etiam quoad modum habendi de nouo. Si autem non damus aut communicamus illi aliquid quod fiat suum, nisi illo supremo dominio quod ipse habet, sic nihil illi offerimus, nisi quod suum est, & de quo facere potest quod voluerit: ergo ex vi illius donationis, oblationis aut communicationis nullum ius quod Deum strictè alliget, in vi iustitiæ fundare possumus, quia id quod damus suum est, & ipsum dare illi, beneficium eius est, & ab ipso priùs descendit. Et in hoc stat tota vis Apostolici verbi: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* id est quis à se incœpit dare ei aliquid, & non potiùs ab ipso accepit? Quod si accepit ab ipso, & quidquid est ipsius est quomodo in hoc *dare & communicare ipsi*, potest fundari obligatio Dei ad nos & debitum, vt retribuat? Ergo si obligatur, de suo est, non de nostro. Nullus autem de suo debitum sibi, & obligationem strictam creat, quæ iustitiæ commutatiuæ sit.

13 Quòd verò dicitur quòd intercedente pacto potest Deus obligari obligatione orta ex ipsa promissione, & pacto Dei sicut inter patrem & filium, seruum & dominum posset intercedente pacto, & promissione oriri naturalis obligatio iustitiæ, si lege positiua non prohiberentur, totum hoc non obstat, quia nos loquimur de filio &, patre, domino & seruo, prout stante lege humana vnum est sub potestate, & dominio alterius, hoc enim stante repugnat induci strictum ius iustitiæ, quia est irrefragabile principium quod ius commutatiuum & strictum non potest induci ex communicatione vel actione circa id quod meum est, sed solùm si detur mihi quod aliàs meum non erat, & inde nascatur debitum in me erga dantem mihi, ita quòd prior det vt ego retribuam seu debeam retribuere. Quod autem in filio & patre, seruo & domino iure humano introductum est vt reputentur vna persona ciuiliter, & totum quod serui est sit domini, & sic non possit inducere ius strictum secundùm considerationem ciuilem, id totum in creatura, & Deo naturale, & intrinsecum est, quia creatura ita naturaliter est tota Dei, & totum quod agit aut communicat est beneficium Dei, & sub eius perfectissimo & summo dominio, vt quidquid inde agit, non aliud agat quàm Deo dare id quod eius est, & rem suam. Quis autem potest intelligere quòd ex actione seu communicatione eius quod meum est, & quod est in manu mea ad libitum sicut omnia sunt in manu Dei, possit alter in me inducere ius & debitum strictum retribuendi ei; ita vt lædatur eius ius, si non fecero? cùm totum hoc nitatur in eo quod meum est, de quo licet mihi quod volo facere, non autem ligatus manere debeo iure alterius. Nec sufficit ad hoc pactum, seu promissio, quia hæc cadit super tali materia, scilicet quæ sit mea, & ex beneficio meo totaliter pendens, pactum me obligandi circa illam, in mea voluntate, aut fidelitate innitur, non in alterius onere & debito mihi iniecto, & sic non fundat ius commutatiuum, & strictæ iustitiæ alterius erga me, sed mei ad me.

14 Contra secundam vero solutionem facit, quia ad rationem iustitiæ commutatiuæ, non sufficit seruare formam & modum iustitiæ commutatiuæ ex parte rerum, ita quòd detur tantum pro tanto, constituendo æqualitatem in rebus, sed vlteriùs spectatur etiam debitum & ius personarum: nec enim ius quod essentialiter respicit iustitia commutatiua; & ex cuius violatione iniustitia committitur, potest versari circa res præcisè, & non tangere personas: personæ enim sunt quæ debito & obligatione iustitiæ grauantur, & tenentur: res autem solùm sunt materia huius debiti & obligationis. Pertinet autem ad iustitiam commutatiuam non solùm facere æqualitatem in rebus, sed in ipsis obligationibus, & debitis personarum implendo obligationem vnius, & seruando illæsum ius alterius, quod totum pertinet ad personas. Licèt autem res ipsæ inter se habeant valorem, & adæquationem, tamen non sufficit hoc ad constituendam iustitiam, & ius commutatiuum, sed requiruntur aliæ conditiones, sine quibus debitum hoc statui non potst, nempe quod non ita sit vtrumque sub dominio perfecto vnius partis; quòd liberè possit vti illo vt voluerit; & sic ex acceptione illius non oriatur sibi onus & debitum retribuendi strictum & rigorosum, sicut de illo loquimur in præsenti. Cùm autem Deus tam ipsum quod ei offerimus seu damus, quàm id quod nobis tribui,, sit omnino sub eius dominio & disponat de illo vt voluerit, licèt inter se res ipsæ adæquationem seruent, non tamen debitum aliquod

aliquod ex tali communicatione & actione sibi inducitur. Sine debito autem in persona non cõstituitur iustitia cõmutatiua, quia hæc nõ est in rebus, sed circa res, sed est in persona, siquidem ad voluntatem pertinet, eiúsque actum reddit iustum, ex eo quod implet debitum suum. Vnde non sufficit in rebus fieri æqualitatem, si in personis non est debitum, & obligatio quã iustitia ista adimpleat, eã enim sublatã, tollitur formalis, & specifica ratio talis iustitiæ; Saluatur tamen modus, seu forma iustitiæ ex parte rerum ipsarum, quasi effectus, quidam iustitiæ, quantum ad æqualitatẽ in rebus, quia iste modus non consistit nisi in adæquatione, & æqualitate rerum inter se; quia tamen hæc fit sine debito, & obligatione personæ orta ex actione alterius erga se, fit non ex iustitia rigorosa, sed ex diuina fidelitate, aut iustitia distributiua: aut alia virtute, quam in solutione argumentorum explicabimus.

Soluuntur argumenta.

15 Primò arguitur, quia in Deo datur vera & propria iustitia, & non metaphorica, non minùs quàm misericordia, & hæc iustitia exercetur erga homines sine debito & obligatione, quæ imperfectionem dicit, & seruat modum, formámque iustitiæ commutatiuæ: ergo non est ratio cur negetur Deo iustitia cõmutatiua sublatis imperfectionibus debiti, & obligationis ortæ ex actione creaturæ erga Deũ. Maior prob. nam Deo passim Scriptura concedit attributũ iustitiæ, officiúmque iudicandi iustè, & reddendi vnicuique quod suum est, quod non metaphoricè, sed cum omni proprietate Deus exercet: nec enim vlla imperfectio apparet in eo quod est iustitiã exercere, & tribuere vnicuique quod suum est. Hoc autẽ significatur inprimis in illo loco Pauli 2. ad Timoth. 4. *Superest mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex*, ad Hæbr. 6. *Non enim iniustus Deus vt obliuiscatur operis vestri*, Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem*, Et iterum: *Nonne ex donario conuenisti mecũ, tolle quod tuũ est & vade.* Rom. 2. *Reddet vnicuique secundùm opera sua.* Et 1. ad Cor. 3. *Vnusquisque mercedem accipiet secundùm suum laborem.* Et innumera alia loca sunt, in quibus explicatur iustitia Dei, & actus illius ex conuentione, & pacto Dei erga nos. Et per oppositum designatur Deus fore iniustus, si priuaret aliquem mercede sua, quod esse non posset si vera & stricta non intercederet iustitia, ita vt læderetur ius alterius & Deus esset iniustus si non faceret sic. Vnde dicit Aug. *lib.* 4. *contra Iulianum c.* 3. *Deus ipse, quòd absit, erit iniu[illegible]us, sed ad eius regnum verus non admittitur iustus.* Et *lib. de natura, & gratia, c.* 2. *Non est iniustus, Deus, vt iustos fraudet mercede iustitiæ.* Quòd verò seruetur forma commutatiuæ iustitiæ asseritur à D. Th. 2. 2. *q.* 61. *a* 4 *ad* 1. Et constat, quia forma iustitiæ commutatiuæ est, vt tãtum pro tanto recipiatur iuxta valorem rei, vel actionis. Hoc autem maximè Deus obseruat in retribuendis præmiis, vel pœnis iuxta illud Apocaly. 18. *Quãtum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum, date illi tormentum & luctum.* Ergo ex hac parte non repugnat Deo iustitia commutatiua & stricta.

Conf. hoc amplius, quia hæc iustitia propria & non metaphorica, quæ in Deo reperitur erga nos, eámque ipsi attribuit Scriptura, necessariò debet esse aliqua determinata species iustitiæ, fundata in promissione Dei: dicit enim Tridentinum *sess.* 6. *cap.* 16. quod *Vita æterna redditur tanquam merces, ex ipsius promissione, bonis ipsorum operibus, & meritis: hæc est enim illa corona iustitiæ*, &c. Sentit ergo Concilium quòd, posita promissione Dei, fundatur redditio iustitiæ in corona, & in mercede. Rursus ista iustitia non potest esse pars aliqua potentialis iustitiæ: ergo vera, & stricta iustitia. Antece. prob. quia si aliqua pars potentialis iustitiæ esset, maximè gratitudo, aut fidelitas: reliquæ enim vt religio, obseruantia, & similes, hîc locum non habent: neutra verò hîc sufficit, quia gratitudo fundatur in beneficio gratis alicui exhibito, Deus verò non est capax beneficij, aut obsequij sibi gratis exhibiti, quia est Dominus omnium rerum, & actionum nostrarum, quibus ei obsequi aut beneficium impendere possumus; & sic omne obsequium est ei debitum, nihil gratis datum, quia omnia Dei sunt, Psal. 49. *Non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos: meus est enim orbis terræ, & plenitudo eius.* Ergo Deus non est capax rependendi aliquid per modum gratitudinis: imò gratitudo non fundatur in promissione, nec illam requirit, sed etiam siquis non promittat, tenetur gratitudinis vi ex sola acceptatione gratuiti obsequij. In præsenti autem loquimur de obligatione orta mediante promissione, vt loquitur Concilium. Et ideò Vasquez qui ex gratitudine dicit Deum retribuere merita, dixit etiã posse sine promissione Dei mereri iustos de condigno vitam æternam, quia promissio non facit condignitatem, vt docet 1. 2. *disp.* 214. *cap.* 4. & 5. Fidelitas autem licèt supponat promissionem, tamẽ obligatio ex illa orta, & in ea fundata solùm est ad verificandum in reddendo id quod promisit, ratione solius veritatis, non ratione mercedis seu coronæ iustitiæ: Deus autem reddit iustis mercedem laborum suorum, & coronam iustitiæ, & quod suum est, dicente patre familias ad operarium, Matth. 20. *Nonne ex denario conuenisti meum? tolle quod tuum est, & vade.* Ergo datur in Deo iustitia vera & propria præter fidelitatem & gratitudinem, per quam reddit alicui id quod ex contractu, & conuentione pacitcitur. Hæc autem est forma commutatiuæ iustitiæ, & non distributiuæ, quia distributiua non attendit ad pactum vel contractum, sed ad proportionem personarum, quibus distribuendum est: ergo datur iustitia commutatiua in Deo.

16 Resp. aliquos, vt Vasquez & qui eum sequuntur, vt Alarcon *vbi supra cap.* 6. & 10. concedere in Deo esse propriam iustitiam, vt distinguitur à metaphorica, non tamen esse propriam, id est specialem, & strictam, qualis est illa quæ distinguitur à gratitudine, fidelitate, aliisque partibus potentialibus iustitiæ; istæ enim virtutes sunt propriè quædam iustitiæ, non metaphoricè, licèt specialis virtus iustitiæ non sint, sicut obedientia propriè est iustitia in subdito. & fidelitas, gratitudo, liberalitas, & aliæ similes, iustitia sunt etiam in superiori, eo quòd omnes istæ virtutes conueniunt in hoc, quòd est rectificare, & dirigere operationes erga alterum, non passiones proprias. Et virtutes moderantes operationes ad alterum non passiones, vocantur generali nomine iustitia, vt docet S. Thom. 1. 2. *quæst.* 59. *artic.* 4. & 60. *art.* 2. Talis ergo iustitia propria, & non metaphorica in Deo est secũdùm quod exercet operationes erga alterum ex æquo & iusto, & secundùm debitum morale, non tamen secundùm quod iustitia est virtus specialis, quæ implet debitum legale, & rigorosum cum obligatione vnius partis erga aliam, vel distribuentis ad inferiores: vtramque enim hanc speciem commutatiuæ, & distributiuæ iustitiæ Deo denegat Vasquez; & sic omnem iustitiam specialem tollit ab eo, & solùm iustitiam pro partibus potentialibus iustitiæ, ei concedit; & de his intelligit loca allegata, & alia similia, quæ iustitiam attribuunt Deo, non metaphoricam, sed propriam, potentialem tamen circa

debitum morale, non specialem circa legale.

17 Nihilominus nos saluamus iustitiã in Deo propriã, vt opponitur metaphoricæ, nõ solùm in virtutibus potẽtialibus iustitię sed etiã in speciali iustitia, licèt nõ in omni specie sua, sed solùm in distributiua, vt dicemus *a. seq.* hoc enim modo saluat iustitiã in Deo D. Th. *in 4. dist. 46. q. 1. a. 1. ad 1.* quòd *iustitia est in Deo secundum quod distributor est naturaliũ bonorũ in omnibus creaturis.* Atque ita tam in speciali, & stricta iustitia, quàm in virtutibus potẽtialibus eius illã regulã attẽdimus quòd virtutes quæ respiciunt, operationes ad alterũ cũ obligatione, & debito orto ex actione, vel iure, aut superioritate alterius erga alterũ Deo attribui nullo modo possũt. Et hac ratione negamus inter virtutes potẽtiales iustitiæ in Deo esse obedientiã religionẽ, obseruantiã, & alias similes, quæ essentialiter important subiectionẽ ex parte personæ, & debitum, seu obligationem ortã ex iure, quod est in superiori erga inferiorẽ. Et similiter inter species iustitiæ specialis & strictæ negamus cõmutatiuã, quæ importat debitũ in vna persona ortũ ex iure quod alter habet ex sua actione contra ipsũ; concedimus autem distributiuam iustitiã, quæ habet in superiori distribuente debitũ dandi vnicuique iuxta suam proportionem, quod debitũ non est ortũ ex iure eorum, quibus distribuendũ est, sed ex ipsa æquitate intrinseca & essentiali Dei, qui est summa omniũ regula, vt *a. seq.* dicemus. Et eadẽ ratione est in ipso illa iustitia legalis, quam S. Th. docet architectonicè esse in Principe ad cõseruandũ & prouidendum bono communi, non vt est ministerialiter in subditis ad obediendũ legi. De qua iustitia agit S. Th. *2. 2. q. 57. a. 5.* Et non dicimus hanc iustitiã esse ipsam Dei prouidentiam aut legem, seu prouidẽtiam regnatiuã, quam etiã legem appellauit S. Doctor *2. 2. q. 50. in titulo quæst. & articuli 1.* nam prudentia, & lex pertinent ad intellectũ, iustitia verò illa legalis architectonica ad voluntatem, ex qua tamen deriuatur lex illa, & prouidẽtia de omnibus. Denique est in Deo fidelitas, seu veritas, & aliæ similes virtutes potentiales iustitiæ, quæ è superiori in inferiorem exerceri possunt. Et ratione omniũ istarũ iustitiarum dicitur Deus habere iustitiam propriè dictam, & si contrarium faceret, esset iniustus, iniustitia opposita vel distributiuæ, vel legali architectonicæ, vel fidelitati, aut aliis partibus potentialibus iustitiæ. Vnde non sequitur: Deus esset iniustus, si non redderet iustis præmium & mercedem: ergo habet iustitiã cõmutatiuam quam non potest violare; dicimus enim quòd etiam esset iniustus, si violaret iustitiam distributiuam, legalem, vel aliquam ex potentialibus; quæ in illo sunt, & hoc sufficit vt verificetur in ipso esse iustitiã, vt Scriptura, & Patres dicunt, & quòd si oppositũ faceret, esse iniustus.

18 Et cùm instatur, quòd Deus seruat formã iustitiæ cõmutatiuæ tum in præmiis, tum in pœnis distribuendis: ergo habet iustitiam commutatiuã. Negatur conseq. sicut eam negat D. Th. qui modum iustitiæ cõmutatiuæ tribuit Deo, & non ipsã iustitiã, vt constat ex *locis suprà allegatis* præsertim *in 4. dist. 46. q. 1. a. 1.* & *2. 2. q. 61. a. 4. ad 1.* Quia modus, seu forma iustitiæ cõmutatiuæ consideratur in adæquatione, & æqualitate ipsarũ rerũ inter se, quæ præstatur à Deo, quatenus facit quòd detur tantum pro tanto. Iustitia autẽ cõmutatiua nõ consistit in hoc quod est facere vt detur tantũ pro tãto, sed in hoc quod est implere debitũ, & onus dãdi aut faciẽdi tantũ pro tãto, quia iustitia specialis respicit essẽtialiter ius & debitũ personarũ, nõ solã rerũ æqualitatẽ. Et ita remoto iure & debito, licèt ponatur factio & cõstitutio æqualitatis, nõ est iustitia cõmutatiua, quia nõ est ex debito orto ex iure alterius contra alterũ, sed ex debito sapientiæ, vel æquitatis, aut veritatis diuinæ.

Ad Conf. Resp. dari in Deo iustitiam propriam, & non metaphoricam, nec solam iustitiam potentialẽ, vt diximus, sed etiam specialem, licèt non commutatiuam, sed distributiuam, vt *seq. art.* dicemus. Vnde ad ea quæ obiiciuntur ad probãdum reddi præmia, & mercedem ex sola gratitudine vel fidelitate, nunc omittimus, & *in seq. articulo* discutiemus. Pro nunc sufficit dari in Deo iustitiam strictam distributiuam, seruare tamen modum aliquem, & formam iustitiæ commutatiuæ, tũ in seruanda & constituenda æqualitate rerum inter se, vt detur tantum pro tanto, tum quia Deus reddit præmium independenter à concursu plurium personarum, & consideratione maioris proportionis vnius prę alio in dignitate; sed etiamsi esset vnus tantùm, cui præmium reddẽdum esset, daretur à Deo solùm attendendo ad proportionem eius cum præmio, non ad maiorem proportionem cum aliis, & hoc est proprium iustitiæ commutatiuæ, quantum ad id quod ex parte materiæ se tenet, & ex parte, rerum quas respicit, sed non peruenit ad rationem iustitiæ commutatiuæ, quia non respicit neque fundat debitum ex iure alterius contra alterum proueniens, & ex eo quod Deus aliquid accipiat à nobis. Quod autem promissione Dei reddatur merces, id pertinet ad debitũ fidelitatis, quæ est potentialis pars iustitiæ. Et quod fiat conuentio & pactum Dei ad homines, & in eo fundetur ratio debiti, & iustitiæ, in primis id dicitur fieri per quãdam metaphoram, quia, vt dicit S. Th. *in 2. dist. 27. q. 1. art. 3. Inuenitur quandoque à sanctis metaphoricè dictum, quòd bonis operibus regnum cælorum emitur, in quantum Deus accipit opera nostra vt acceptans ea.* Deinde non fit pactum & promissio Dei cum homine, vt ex actione hominis oneretur, & obligetur Deus, quia talis actio cùm sit sub dominio Dei, & ex eius influxu proueniens, non potest ex ipsa onerari neque nasci obligatio quantumcumque pactum vel promissionem illi adiungat, sed solùm pactum, & promissió deseruit ad hoc, vt Deus manifestet hominibus se illa opera, licèt sint sub suo dominio, & sibi debita, non acceptare solùm eo titulo debiti, sed ea etiam ratione, vt remuneret, cùm posset non remunerare; & sic quia vult, non quia obligatur, seruat in eorum remuneratione modum iustitiæ commutatiuæ: obligatur autem solùm ex fidelitate, & ex iustitia distributiua, essétque iniustus si non redderet mercedem non læsione iuris, sed violatione suæ veritatis, & æquæ distributionis. Nam etiam in pœnis & suppliciis infligendis seruat Deus modum iustitiæ commutatiuæ, vt tantum detur de tormentis, quantum fuit in peccato de deliciis nec tamen intercedit ibi pactum, sed sola iustitia distributiua secundùm legem quam ponit ipsemet Deus qui est summa regula. Non ergo promissio aut pactum Dei ponit vel tollit hanc iustitiam in ipso.

19 Secundò arguit quia probabilius est Christum Dominum in satisfactione pro nobis ex iustitia cõmutatiua reddidisse Deo iustum & rigorosum pretiũ redemptionis: ergo etiã ex parte Dei debet dari iustitia commutatiua in ordine ad Christum. Patet consequẽtia, quia iustitia commutatiua debet esse mutua ex parte vtriusque extremi: ergo si saluatur in vno, etiam debet cõcedi in alio: nec enim potest intelligi quòd Christus correspõdeat Deo per iustitiam commutatiuã, & Deus illi per distributiuã vel legalẽ: ergo absolutè nõ est negãda iustitia cõmutatiua in Deo.

Conf. quia nulla est imperfectio in iustitia commutatiua ita essẽtialis, quin possit ab ea purificari, & sic seclusis imperfectionibus attribui Deo: ergo non est ei deneganda. Antec. prob. quia ex parte personę commutantis, non est necesse priuari dominio suo,

vt

vt alteri tribuat, sed solùm dare illi ius suum & dominiũ quod in suo ordine ei cõpetit, & ita sufficit, quòd Deus det homini dominium humanum & creatum, retinendo de eadem re ius supremum & diuinũ: & similiter cùm recipit ab homine aliquid, non est necesse quòd ab eo recipiat aliquod dominium nouum de aliqua re, sed sufficit quòd aliquid obsequiũ ei fiat, vel honor tribuatur à creatura; nec oportet quòd aliquid vtilitatis ei accrescat, quia ille qui soluit debitum, aut restituit, non accipit inde vtilitatem, & tamen exercet actum iustitiæ commutatiuæ: non ergo requiritur ad tale exercitium quòd fiat in vtilitatem propriam. Nec denique requiritur obligatio orta ex iure vel actione aliena, quia sufficit Deum obligari ex sua naturali rectitudine vel promissione & pacto voluntariè facto: ergo separari possunt istæ imperfectiones à iustitia cõmutatiua. Certè Deus reddit supplicia pro peccatis secundùm iustitiã, quia dũ punit peccatores nõ exercet misericordiã, sed iustitiã, & hoc facit ex debito & obligatione supremi Iudicis, non interueniente pacto aut promissione de dandis suppliciis. Cur ergo idem non poterit currere in retribuendis bonis?

20 Resp. non disputando nunc difficultatem illam, ex qua iustitia processerit satisfactio Christi Dñi, id enim pertinet ad *q. 1. 3 p.* & admittendo quòd Christus fecerit satisfactionem rigorosam & exactam pro peccato, consequenter quòd talis satisfactio processerit ex iustitia rigorosa & stricta ex parte Christi, quæ est iustitia cõmutatiua, inclinans ad reddendũ æqualẽ mercedẽ pro debito & pro iniuria, quod debitũ & obligatio nascitur in Christo ex ipso iure diuino quod habet contra peccatorem vel fideiussorem peccatoris, qui fuit Christus, vt sibi satisfiat. Vnde in Christo iustitia cõmutatiua habet omnes conditiones requisitas vt in ipso sit, quia & ponit obligationẽ, debitúmque rigorosum satisfaciendi in eius persona, vt homo est, & inclinationẽ vt reddat æquiualens ex parte pretij reddendi. Non autem de essentia iustitiæ commutatiuæ, quæ est in vna persona, quòd inducat obligationẽ actiuè in altera, sed solùm sufficit quòd in illo in quo subiectiuè est iustitia commutatiua, eius obligatio & debitũ oriatur ex iure alterius contra se. Quòd autẽ faciat etiam actiuè & mutuò quòd in altero oriatur debitum & obligatio, non est per se de ratione iustitiæ commutatiuæ. Et sic ex parte Christi est formalis & stricta iustitia commutatiua erga Deũ: sed ex parte Dei non correspondet illi iustitia cõmutatiua formalis, quia Deus non est capax obligationis & debiti formalis, id est debiti quod oritur ex iure alieno & actione alterius erga Deũ: sed tamen correspondet ei aliquid altius & eminentius, scil. illa iustitia distributiua, vel legalis architectonica, qualis est in Principe, quæ eminenter in Deo est cõmutatiua quatenus seruare potest modũ formãque iustitiæ cõmutatiuæ respiciens æqualitatẽ ex parte rerũ, & tantum pro tanto, licèt nõ habeat obligationẽ & debitũ rigorosum, huic enim obstat supremũ dominiũ Dei circa omnes actiones, & res aliorũ, & sic ex ipsa actione alterius nõ potest in eo nasci debitũ. Sine debito autẽ rigoroso nõ nascitur ius rigorosũ & cõmutatiuũ quod est specificãs iustitiã cõmutatiuã.

21 Ad Conf. Resp. ex dictis non posse purificari iustitiam commutatiuam ab imperfectione debiti, & obligationis ortæ ex actione alterius erga se: in hoc enim consistit ius commutatiuum: sine iure autem commutatiuo nõ subsistit iustitia cõmutatiua, quia illud est eius obiectum formale; & sine debito legali & rigoroso deficit iustitia specialis, & est solùm aliqua potentialis pars iustitiæ. Fatemur tamen, materiam iustitiæ commutatiuæ non restringi ad sola bona temporalia & vtilia, sicut in nobis sunt, & nomine pecuniæ solent cõprehendi, sed etiã versari posse circa res spirituales secundùm quòd valorẽ æstimationémque recipiunt, vt cultus, obsequium, honor, & similia, quæ remunerationem exigunt, & æqualitatem habere possunt. Non claudicat ex hac parte iustitia in Deo, sed deficit ratione debiti aut iuris vt fundari in actione & commutatione alterius erga Deum, quod est formalissimum in hac iustitia, quia pertinet ad ius commutatiuum, quod est eius obiectum specificatiuum. Et cùm dicitur quòd sufficit debitum ortum ex naturali rectitudine vel promissione voluntatis. Resp. illud non esse debitũ iuris cõmutatiui, sed alterius obligationis & virtutis. Ius siquidẽ cõmutatiuum seu obligatio, nascitur ex ipsa actione, seu cõmutationibus aut cõmunicationibus partiũ proximè & formaliter: à natura autẽ solùm radicaliter & remotè, quia naturale ius dictat: vt si quis mihi aliquid tribuat titulo oneroso, ei retribuã, nec possũ ego onerari ex actione alterius, si illa actio, & id quod mihi dat, sit meũ, & dispositioni meæ subiectũ, & ideò illud excludit Apostolus à Deo formalissimè illis verbis sæpiùs repetitis: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Si autem hoc ius solùm fundetur naturali rectitudine, aut promissione voluntaria, erit ius naturale, vel fidelitatis, non cõmutatiuum seu iustitiæ specialis, quia per promissionẽ præcisè solùm resultat obligatio reddendi promissionem veram, quod est adimplere illam. Naturalis autem rectitudo obligat ex ipsa ratione naturæ, non ex onere actionis alterius erga me; & sic pertinebit non ad ius commutatiuum quod ex ipsis commutationibus & actionibus personarũ inter se oritur, sed ad ius naturale, & ex ipsa sũma veritate & æquitate Dei, quæ omnia ordinatè vult esse ex propria naturæ suæ æquitate, nõ ex obligatione erga alterũ, & orta ex altero. Pactũ autẽ etsi fiat à Deo, tamẽ quia cadit super materiã talẽ, scil. ex qua nõ potest ipse onerari & obligari, quia totũ illud est sub eius sũmo dominio, & à beneficio suo præstatur creaturæ, ideò ex actione creaturæ erga Deũ nulla obligatio & debitũ nascitur in Deo, nullũ ius in creatura erga Deũ quia totũ illud Dei est, & à Deo nascitur. Et sic est incapax illius specialis iustitiæ, quæ pro formali obiecto habet ius cõmutatiuum & fũdatur super actionibus ipsis partiũ, quibus ad inuicem obligãtur: Nec refert quòd creatura licèt nihil vtilitatis Deo tribuat, tribuit tamẽ honorẽ & obsequium: nã hoc obsequium & honor mille modis debetur Deo titulo creationis, & esse quod cõseruat Deus, & ipsamet actio obsequẽdi & honorãdi ex Dei influxu est. In sũma: sicut nõ potest corpus obligare animã in actionibus vitalibus quas exercet, quia ab ipsa anima oriũtur, multò minùs creatura Deũ, quia omnes actiones eius ab ipso oriuntur, vt à primo principio, & prima radice omniũ: *in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* Quis ergo actione sua potest ei debitũ & obligationẽ iniicere & fũdare ius cõmutatiuũ, si omnia ista ab eo sũt & sub perfecto & sũmo eius dominio? atq; adeò potest illis vti liberè vt voluerit, tãquam suis: nõ ergo illis potest obligari & onerari, quia qui obligatur, non potest vti vt voluerit, sed iuxta obligationẽ suã, aliàs violat ius alterius. Quòd autẽ in suppliciis infligẽdis iustitiã obseruet sine aliqua promissione interueniente, aut pacto, non est mirũ: id enim facit ex iustitia distributiua, & suprema prouidentia sua, qua decernit pœnã delictis iuxta delictorũ mẽsuram, neque ad hoc indiget pacto, quia ex natura rei debetur culpæ nõ remissæ supplicium. In bonis autem operibus, quia multis titulis debentur, & à Deo acceptari possunt, necessarium est pactum vt determinetur à Deo titulus acceptãdi illa ad remunerandum

ndandum tali præmio quod ipsi conforme, & adæquatum est, vt *seq.art.* dicetur.

22 Vltimò arguit, quia in præmiandis bonis operibus iustorū inuenitur sufficiens ratio ad fundandū debitū iustitiæ distributiuæ, quia hæc datur in Deo, vt D.Th. fatetur, & nos dicemus *seq.art.* ergo etiā datur fundamentum ad admittendum iustitiam cōmutatiuā, remotis imperfectionibus dati, & accepti quod transferat dominium in Deum, & in eo oriri faciat debitū seu obligationem ex vi iuris alterius. Conseq.prob.nam in primis iustitia distributiua est species strictæ & specialis iustitiæ, & inducit debitū seu obligationem in distribuente, vt iuxta proportionem dignitatis meritorū distribuat? Ex hac ergo parte si non repugnat debitum, & obligatio in distribuendo, cur repugnabit in commutando? Ex alia autem parte conditiones requisitæ ad iustitiam cōmutatiuam, & distinguentes a distributiua, Deo non repugnant. Sunt autem tres. Prima, quòd seruetur, æqualitas iuris inter rem, & rem, datum & acceptū. Secunda, quòd interueniat commutatio seu communicatio aliqua dati, & accepti inter partes Tertia, quod resultet debitum, & obligatio in vna parte ex actione & iure alterius interueniente pacto. Prima, Deo non repugnat, quia Deus retribuit meritis præmium æquiualens & commensuratum eis, & tantum pro tanto: ergo facit æqualitatem inter rem & rem. Secunda, inuenitur, quia inter meritum, & præmium, inter satisfactionem, & remissionem inuenitur commutatio quædam, licèt non rerum corporalium, sed spiritualium: ergo ex hac parte nō deest commutatio. Tertia denique datur quia interueniēte pacto Dei, & promisso, Deus redditur debitor ex iustitia, ita quòd id quod reddit, reddat alteri tanquam suum, & debitum illi, iuxta illud Matth. 20. *Nonne ex denario conuenisti mecum? tolle quod tuum est, & vade.* Si ergo conuentio & pactum facit vt id quod alteri reddit, sit suum, etiam facit, vt ex iustitia reddatur, quia iustitia solùm petit vt reddat vnicuique suum.

Conf. quia licèt inter homines & Deum non possit esse datum, & acceptum ea proprietate, qua inter homines, in quibus datum transfert in alterum dominium quod non habebat, & sic inducit obligationem, tamen potest deferri aliquid cui correspondeat & commensuretur aliquid sibi æquale & debitum, sicut deferimus Deo obsequium, & cultum & seruitutem, cui correspondet æstimatio, & laus Dei, quia tunc erit laus vnicuique à Deo: ergo sufficienter saluatur materia iustitiæ, remotis imperfectionibus, quas habet in nobis.

23 Resp. negando cōsequentiam. Et ad primam probationem dicitur longè differre inter debitum iustitiæ distributiuæ, & commutatiuæ, vt dicemus *a.seq.* quia debitum, & obligatio commutatiuæ fundatur in iure quod alter acquirit contra me; vnde requiritur quòd prior det mihi, vt ex vi talis dati ergo ei retribuam. Si verò illud ipsum quod dat mihi, nascitur ex me, & est sub meo dominio & dispositione, etiā prout datur, quia beneficio meo dat illud, quomodo inde potest oriri stricta obligatio, vt ego ei retribuam? sed solùm ex mea voluntate possum ei obligari, quod reducitur ad promissionem, & fidelitatē. At verò debitum distributiuæ non nascitur ex iure alterius erga distribuentē, aut ex actione circa ipsū, sed ex naturali rectitudine, & ipsa lege æquitatis, qua tenetur distributū cōmensurare præmia proportioni meritorū, & non secundùm alios extrinsecos respectus qui non conducunt, ea dare. Quod debitū in Principe humano obligat sub lege ex ordinatione naturalis legis quæ est à Deo; in ipso verò Deo, quia non habet legem sibi impositā ab alio, nascitur ex eo quòd ipse est ipsa lex, & ipsa natura summæ rectitudinis, & regula omnium. Ad alteram probationem dicitur, illas tres cōditiones non reperiri simul in Deo. Nam prima reperitur quidem, quia facit æqualitatem inter res, ideóque seruat pro hac parte, seu ex parte ipsius materiæ modū iustitiæ commutatiuæ non ex parte rationis formalis, hoc est iuris, & debiti. Secunda autē & tertia non reperiuntur vt requiritur ad rationē iuris cōmutatiui, & iustitiæ, quia datū, & acceptum inter Deum, & creaturas non est simpliciter, ita quòd sit inductiuum iuris in creatura & bligationis in Deo: totum enim quod offerimus Deo, vel obsequium, honorem & cultum, omnia hęc damus vel offerimus accipiendo à Deo: *quæ enim accepimus de manu tua reddimus tibi*, & consequenter omnia quæ commutauimus seu offerimus Deo, damus ei sub ratione debiti ipsi Deo: ergo non vt causantis debitum in eo, sed reddentis ei quod nos debemus, quia ab ipso habemus Et sic tale datum non est per viam commutationis, & inducentis ius aut obligationem in ipso, sed debitum nostrum reddentis, quia nulla est actio in qua non operemur vt serui, & vt ab ipso, & beneficio ipsius. Vnde deest etiam tertia conditio, quia debitum & obligatio in Deo non potest induci ex vi commutationis quasi actio ipsa & commutatio sit ratio fundans debitum in Deo. Quod verò interueniat pactum aut promissio Dei, nihil refert, quia si ipsa actio seu opus super quod cadit pactum aut promissio non est de se sufficiens ad inducendum ius, & obligationem in Deo, ita quòd pactum, solùm se habeat vt conditio, & explicatio ipsius vis obligandi, non consurgit iustum commutatiuum, quia non fundatur in ipso onere actionis seu commutationis erga alterum: Sed tale pactum seu promissio solùm erit explicatio voluntatis obligandi se spontaneè, & ex gratia sua, non ex onere actionis erga se; & sic solùm consurget debitum fidelitatis & decentiæ, nō Iustitiæ commutatiui, quantum est ex vi promissionis & pacti. Nec obstat quòd pactum facit id quod redditur alteri esse suum, quia facit suum iure promittentis, & spontanei pacti, non onere iustitiæ, & iure commutationis, seu actionis: potest enim fieri suum, etiam ex gratia, dono alterius.

24 Ad Conf. Resp. quòd illud obsequium quod reddimus Deo, accipimus ab ipso; & sic licèt habeat commensurationem ex parte rei cum re, quæ sibi datur in præmiū, non tamen ex parte iuris, & obligationis onerosæ, ita quod in Deo consurgat debitum ex vi talis dati, & talis obsequij ipso iure commutationis; & sic non facit iustum commutatiuum respectu personarum, licèt seruetur modus commutationis ex parte æqualitatis in materia & rebus ipsis in quibus versatur pactum & actio.

ARTICVLVS IV.

An sit in Deo iustitia distributiua & vindicatiua.

AD idem punctum reuocatur ista difficultas atque præcedens, videlicet vt discutiamus, an in ipsa formali & intrinseca ratione & obiecto distributiuæ iustitiæ inueniatur aliquid imperfectionis; & sic non possit Deo tribui, an verò imperfectio quam apud nos habeat, non sit illi essentialis, & per se, sed possit ab illa purificari, & ita Deo attribui. Vnde tota huius difficultatis lux atque discussio pendet ex explicatione rationis formalis iustitiæ distributiuæ, eiúsque differētiæ à cōmutatiua.

Quid præsupponendum.

1 Igitur circa explicandam formalem & essentialem rationem

rationem huius virtutis, & ius, seu debitum quod obseruat, & in quo distinguitur à cōmutatiua. Obseruandum est quòd principalis differentia inter cōmutatiuā & distributiuā iustitiam, est, tum in ipsa materia circa quam vtraque versatur, tum in ratione debiti, seu iuris & obligationis, quæ in vtraque resultat, & inde cōsequitur differentia inter personas quæ vtramque iustitiā ministrant, & inter quas exercetur. Igitur materia circa quā versatur vtraque iustitia materialiter potest esse eadem, formaliter autem diuersa est, vt docet D. Th. 2.2. *q*.61.*a*.5. Potest quidē materialiter esse eadem, quia de eisdē rebus potest disponere iustitia distributiua, & cōmutatiua, v.g. circa pecunias; circa vtensilia, circa honores, & iniurias, circa operas & labores: possunt enim hæc distribui à cōmuni ad particulares per modum præmij aut recōpensationis, aut pœnæ, & possunt etiā per actiones particulares inter se commutari, & ius ac debitum contrahere, sicut à Republica datur de communibus bonis militi laboranti pecunia; aut redditus, vel magistratus, & honores, & similiter potest per commutatiuam iustitiam dari alteri pecunia vel redditus pro aliquo quod mihi rependit, & in pretium laboris iuxta pactum quod cum illo facio. Itaque vtraque iustitia circa externas istas operationes, quæ vtuntur rebus materialibus, & ad vsum humanum pertinentibus versatur. Formaliter autē cōsideratur materia vtriusque iustitiæ diuerso modo, quantum ad actiones seu respectus earum, quia vna respicit distributiones iuxta singulorum merita, & proportionem ad præmia; alia respicit cōmutationes iuxta æqualitatē valoris rerū vel operationū inter se. Differt autē inter istos duos modos faciendi iustum seu æquiualens, quod primus constituit iustum in proportionibus, secūdus in quantitate seu valore. Et prima adæquatio est respectiua & secundùm relationem, secunda absoluta, secundū quantitatem vel qualitatem. Adæquātur enim duę quantitates si tantam extensionem habeat vna, quantam alia, vel tantus numerus sit hîc, quantus ibi; Duæ autem qualitates adæquantur, si tantùm valoris sit in ista quantum in illa, vt tantum ponderis perfectionis aut intensionis, &c. Et ideò vocatur hæc proportio seu adæquatio quantitatis arithmetica, quia fit secundùm computationē numeri ad numerum, quantitatis ad quantitatem, vt si hoc valet centum, detur illi centum: arithmeticus enim considerat numerum. Adæquatio autem respectiua fit secundùm conuenientiā vnius ad aliud, vel secundùm magis & minùs: quod enim conuenit vni, nō conuenit alteri, & quod est magis aptum isti, non est illi, & quod magis excedit, magis ei debetur in eo in quo excedit, non in alio: quæ omnia secundùm diuersos respectus variātur; & ideo proportio seu adæquatio, quæ hoc modo fit, vocatur geometrica, quia fit secundùm proportionem diuersorum respectuum, qualem geometra considerat in diuersis figuris & quantitatibus. Sicut v.g. si Pater familias debet distribuere familiæ suæ vestes, non debet easdem dare toti familiæ, sed minoribus minores, & maioribus maiores, vnicuique secundum proportionem; sic enim fit æqualitas respectiua & proportionalis, non absoluta. Et Rex ille qui dedit talenta seruis suis, vni quinque, alij duo, alij vnum, vnicuique secundùm propriam virtutem, distributionem fecit ęqualem in proportione, non æqualem absolutè.

2 Secunda differentia, eāque præcipua sumitur ex parte debiti, seu iuris secundū quod vtraque iustitia suam materiam respicit. Vt enim dicit S.Th. 2.2. *q*. 61. *a*. 1. *ad* 5. *Iustitia distributiua & commutatiua non solum distinguuntur secundum vnum, & multa, sed secundùm debiti rationem: alio enim modo debetur alicui id quod est commune, alio modo id quod est proprium.* Vbi insinuat differentiam debiti, seu iuris vtriusque iustitiæ, quod ius, seu debitum distributiuæ est ex parte rei communis vt dandæ particularibus, non vt pretiū alicuius operis aut valoris, sed vt præmiū vel ministerium dandum iuxta cuiusque dignitatē, meritum, vel proportionem ad tale munus, & respectiuè etiam ad alios, quibus etiam distribuendum est de illis bonis. Ius autem, seu debitum commutatiuæ est ex parte rei propriæ alterius, vel actionis quā mihi cōmunicat, & iuxta valorem & pretium eius, retribuendum est. Et sic ius cōmutatiuæ est ius proprietatis, seu dominij, aut alicuius æquiualentis; in vi cuius alter tenetur recompensare. Ius autē distributiuæ est ius fundatū in dignitate & proportione ad bona cōmunia, vt sibi iuxta talem proportionē distribuantur. Vnde debitum seu obligatio quæ consurgit in tali distribuente, non oritur ex aliqua actione, vel cōmunicatione particulariū erga se, sed vel ex ipso iure boni communis, seu cōmunitatis, & Reip. quæ postulat vt præmia & onera seu ministeria proportionatè iuxta possibilitatem, & dignitatē cuiusque distribuantur, vel si respublica, & cōmunitas non potest inducere ius contra distribuentē quia est totaliter illi subiecta, sicut vniuersitas creaturarū Deo, oritur talis obligatio ex ipsa intrinseca æquitate & naturali rectitudine Dei quæ de se postulat, vt in his iustū faciat & secūdū cuiusque proportionē, quia hæc est æqualitas & cōmensuratio, quæ natura ipsa rerum & boni communis postulant, & Deus author naturæ & boni communis, hoc ipso quod sic naturam instituit sua sapientia & veritate & prouidētia, tenetur in vi naturalis rectitudinis sic instituētis illam proportionem quæ æqualitatem & iustum constituit, seruare & sic *personarum acceptio non est apud Deum*, vt dicitur ad Ephes. 6. quia videlicet Deus causas discernit, non personas, vt Glossa *ibi* dicit. In principe autem creato, qui non est author naturæ, neque boni communis sicut Deus, sed dispensator & prouisor positus ab ipsa cōmunitate vt custodiat & prospiciat bono communi, talis obligatio iustè distribuendi oritur in ipso, tum ex iure quod habet Respublica erga ipsum, vt sibi prouideat, & distribuat iuxta quod conuenit Reip. & non secundùm alios respectus non conducentes, tum ex Deo ipso qui legem ponit Principibus ministris suis vt administrent iustitiam, iuxta illud Sapient. 1. *Diligite iustitiam qui iudicatis terram.* Et c. 6. *Quia cùm essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis, nec custodistis legem iustitiæ.*

3 Tertia denique differētia est circa personas inter quas versatur vtraque iustitia. Primò quidem, quia in iustitia distributiua consideratur aliqua persona, vt communis, id est, vt distribuens bona communia, se minister communitatis, aliæ vt particulares quibus distribuēdum est. Secundò, quia ipsa æqualitas distributionis per se loquendo, respicit comparationem proportionum, quæ inter plures personas concurrunt ad distributionem. Commutatiua autē iustitia nullū horum per se respicit sed solùm actionem vel rē quam aliquis impendit, vt alter ei teneatur valorem æqualem rependere. Vnde versatur iustitia cōmutatiua inter particulares personas, id est, inter personas vt exercentes actiones particulares dandi, & recipiendi, in tantùm quòd si Respublica vel communitas, aut persona publica cum altero paciscatur aut cōtrahat, vt sibi aliquid impendat, ex iustitia commutatiua tenetur rependere, quia in hoc vices personæ priuatæ exequitur erga alterum, quia scil. priuatam actionem exercet, in quantū alterius labore, vel actionē cōducit aut accipit, & ratione illius vt actio priuata illius est, vult se obligare & one-

rare. Distributiua autem iustitia non attendit æqualitatem eius quod quis impendit, cum eo quod recipit, sed proportionem personæ, tum ad id quod sibi datur, tum comparatiuè ad alios, quibus etiam distribuitur, vt sicut illæ suo modo, & pro sua proportione recipiunt; ita & iste pro suo modo, vt comparato ad alios. Vnde dicit S. Thom. 2.2.*quæst.*61. *art.* 4. *ad* 2. quòd *si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc distributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ: in distributiua enim iustitia non attenditur æqualitas eius quod quis accipit, ad id quod ipse impendit, sed ad id quod alius accipit secundum modum vtriusque personæ.* Ecce quomodo requirit D. Tho. quòd attendatur proportio personæ accipientis comparatiuè ad alias personas, etiam accipientes, vt videlicet quælibet recipiat iuxta modum suum & proportionem suam, & ita iustitia distributiua attendit plurium proportiones ad accipiendam distributionem, vt vnus tantum accipiat, quantum sua proportio exigit, & non æqualiter cum altero, sed proportionatè. Sed tamen etiam attendit distributiua iustitia proportionem in qualibet persona recipiente cum eo quod recipere debet, vt scilicet id recipiat quod sibi proportionatum, & conforme est: hoc enim maximè debet respicere distributor, vt ille cui aliquid datur, sit aptus, & proportionatus tali muneri aut oneri aut præmio. Et in hoc attenditur peccatum acceptionis personarum, quod est directè oppositum iustitiæ distributiuæ, quando videlicet in aliqua persona respiciuntur conditiones non facientes ad causam propter quam est dignus tali dono, vt docet S. Thom. *ibi q.*63. *art.*1. Ergo cùm in hoc consistat peccatum contrarium iustitiæ distributiuæ, ipsa distributiua iustitia maximè respiciet conditiones facientes ad causam, & consequenter proportionantes ad præmium vel donum quod quis recipit, & non solùm proportionantes comparatiuè ad proportiones aliarum personarum, quibus etiam distribuendum est. An verò essentialiter petat iustitia distributiua respicere plures personas, & earum proportiones comparatiuè vt distributiuà iustitia sit, statim disquiretur: in hoc enim diuersitas opinionum esse potest.

Punctus difficultatis.

4 His suppositis, quæ omnino pertinent ad explicandam rationem formalem iustitiæ distributiuæ vt distinguitur à commutatiua, restat videre, an ex parte suæ rationis formalis, & conditionum quas requirit tam ex parte materiæ, quàm debiti & iuris, & personarum, importet aliquam imperfectionem, ratione cuius Deo non possit attribui. Et quidem difficultas hæc potest tum à priori considerari ex ipsis conditionibus essentialiter requisitis & concurrentibus ad iustitiam distributiuam, an imperfectionem importent, tum à posteriori ex effectibus, quia constat Deum retribuere præmia pro meritis, & supplicia pro peccatis, Rom. 2. *In die iusti iudicij Dei, qui reddet vnicuique secundùm opera eius, iis quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam: iis autem qui sunt ex contentione, & qui non acquiescunt veritati, ira & indignatio.* Seruat ergo Deus distributionem in meritis & præmiis secundùm iudicium iustitiæ, & tanquam supremus Iudex, & Dominus. Oportet ergo videre ex qua iustitia ista retributio, & distributio procedat, an ex iustitia stricta, & speciali, quæ sit propria species iustitiæ, qualis est distributiua, an ex aliqua potentiali? Et si ex potentiali, quænam illa sit; Si ex speciali & stricta, vndenam oriatur obligatio & debitum in Deo, an ex promissione & pacto suo, an ante promissionem; in hac enim iustitia vt oriatur debitum in distribuente, nullo modo videtur conducere pactum vel promissio, cùm ex ipsa natura, & ratione boni communis, & rectitudine naturali distribuentis sine alio pacto, oriatur debitum sic distribuendi iuxta æqualitatem proportionatam. Ex alia verò parte intercedere permissionem ad reddendam vitam æternam tanquam mercedem operibus bonis est expressus locus Concilij Trident. *sessio.*6. *c.*16. Quæ est ergo hæc iustitia, quæ promissionem requirit ad debitum inducendum, cùm distributiua iustitia ex sua specie id non requirat.

Sententiæ.

5 In hac ergo re, Vasquez, vt videmus *art. præcedenti*, tenet in deo non dari iustitiam distributiuam formaliter, & strictè dictam, vt probat *tota disp.*86. *in hac* 1. *p.* & *aliis locis art. præced. citatis.* Sed quia in hac difficultate de iustitia distributiua non possumus præscindere à iustitia, seu debito reddendi præmia pro meritis, debétque assignari virtus à qua reddatur tale præmium, & quomodo ad id promissio Dei requiratur; ideò sententia Vasquez *in hac parte* continet duo.

Primum est de ipsa iustitia distributiua Dei absolutè sumpta prout respicit communiter omnes distributiones bonorũ à Deo, tam rebus naturalibus, quàm actionibus moralibus, videlicet quòd talis iustitia distributiua in Deo non est. Et præcipuum seu totale fundamentum est, quia Deus non distribuit bona & perfectiones creaturis, attendendo ad proportionem vnius creaturæ cum alia, sed ad id tantùm quod vnicuique proprium est, vt aquæ frigus, igni calorem, homini discursum, &c. non attendendo ad comparationem & proportionem comparatiuam creaturarum inter se; sicut qui multis creditoribus debita restituit, vnicuique secundùm quod debet, non exercet iustitiam distributiuam, sed commutatiuam cum omnibus.

6 Secundùm, quod sentit Vasquez circa virtutem ex qua Deus reddit præmia meritis, est quòd ex gratitudine illa reddit, pœnas autem pro peccatis non reddi ex vindicatiua iustitia, quæ est pars potentialis iustitiæ, de qua agit S. Thom. 2.2 *q.* 108. Ratione verò promissionis adiunctæ reddere Deum præmia ex fidelitate, qua seruat promissa, sed tamen condignitati meritorum, & retributioni præmiorum esse omnino accidentariam promissionem adiectam, & titulum fidelitatis: Nam etiamsi Deus promissionem nullam faceret (liberè enim illam fecit) adhuc si ex gratia & charitate fierent opera bona, essent ab intrinseco digna æternâ vitâ, quia promissio extrinseca est, nec addit dignitatem operibus, sed supponit. Meritum autem sequitur necessariò ad bonitatem, dignitatemque operis. Vnde etiam ante promissionem dari potest in Deo effectus præmiandi illa; & hic affectus non est ex iustitia, quia iustitia respicit valorem operis, seu laborem, vnde id quod redditur pro tali valore est pretium, non præmium, pretium autem non redditur pro actione vt humana est, sed vt vtilis, vel commoda mihi, quòd etiam reddi potest pro opere & labore bruti, vt pro conductione equi, vel labore bouis arantis. Quare affectus in Deo reddendi præmium pro meritis, non pretium pro valore, non pertinet ad iustitiam,

sed

ſed ad gratitudinem, quæ recompenſat obſequia grata, adiuncta autem promiſſione, reddet illa præmia ex fidelitate, Ita pluribus locis Vaſq. loquitur præſertim 1.2.*d*.213.214.215.218.& 213. & 1.*p.diſp*.85.& 91.præſertim *cap*.15. Quod vero attinet ad pœnas & ſupplicia, reddi illa non ex iuſtitia vindicatiua quæ nec eſt diſtributiua, nec commutatiua, docet *in hac* 1. *p. diſp*. 85. *cap*. 4. *num*.27. & ſequitur Alarcon *vbi ſuprà cap*.12. Ex qua autem virtute tales pœnæ reddantur; Reſpondet Alarcon *num*.13. reddi ex iuſtitia legali, ſi ob commune bonum à Deo infligantur: ſi autem non attendatur commune bonum, ſed hoc ſingulare obiectum, vt iſte tantum ſoluat, quantum peccauit, docet inferri à Deo ex quodam particulari attributo, quod poteſt vocari iuſtitia vindicatiua, dummodo propriè vindicatiua non ſit, quia nullum concernit damnum pro quo vindicet.

Sententiam Vaſq. ſequitur Lorca 2.*tomo* 1.2.*diſp*. 44. *de gratia*, quantum ad hoc quod Deus reddat præmium pro meritis ex gratitudine; ſed diſconuenit cum ipſo, quia exiſtimat fundari meritum de condigno apud Deum in pacto, & promiſſione Dei, quia licèt ex promiſſione Dei ſolùm videatur oriri obligatio fidelitati, præſertim ſi propter opera inæqualia promittatur præmium, tamen ſi propter æqualia opera præmium promittatur, non conſurgit ſolius fidelitatis debitum, ſed etiam gratitudinis, vt retribuatur. Fatetur etiam interuenire aliquem modum iuſtitiæ legalis vel legali ſimilem in redditione præmij pro meritis.

Mens D. Thomæ.

Nihilominus D. Thom. ſententia, & à nobis tenenda, docet in Deo dari iuſtitiam diſtributiuam, in illis enim locis vbi denegat Deo commutatiuam, tribuit ei diſtributiuam, vt *præcedenti art*. citauimus, & ſpecialiter videri poteſt *allegato loco in* 2. *diſt*.27.*q*.1.*art*.3.& *in* 4.*diſt*.46.*q*.1. *art*.1. vbi hoc expreſsè affirmat, & *in* 3. *contra Gentiles cap*. 93. *circa finem*. Dicit Vaſquez *diſp*.86. *cap*.2. D. Thomam in ſumma retractaſſe hanc ſententiam de iuſtitia diſtributiua, reſértque id ex Capreolo *in* 2.*diſt*.27. Et adducit pro ſe duo loca D. Thom. alterum ex 2.2.*q*.114.*art*.1. vbi negat in nobis ſimpliciter eſſe meritum ad Deum, quia non eſt iuſtitia ſimpliciter, ſi autem eſſet diſtributiua, hoc non negaret. Alterum ex 2.2.*q*.61.*art*.4.*ad* 1. vbi docet in diuino iudicio ſeruari formam, modúmque iuſtitiæ commutatiuè, quod non ſtaret ſi haberet iuſtitiam diſtributiuam, eámque ſeruaret, modus enim commutatiuæ non compatitur cum modo diſtributiuæ, cùm ſint oppoſiti inter ſe; quòd ſi ſentiret D. Thom. in Deo eſſe iuſtitiã diſtributiuam propriam, melius argumento reſpondiſſet in eo non inueniri iuſtum ſimpliciter, hoc eſt vniuerſaliter, quia ſolùm inuenitur tale iuſtum, id eſt, diſtributiuum, vel ſi etiã inueniretur commutatiuum, debebat concedere quod eſt ibi iuſtum ſimpliciter, quod negat. Quia verò *in hac q*. 21.*a*.1. expreſsè videtur D. Th. concedere in Deo iuſtitiam diſtributiuam, dicit Vaſq. quòd D. Thom. non ita clarè loquitur, docens ſolum eam iuſtitiam diſtributiuam eſſe in Deo, qua gubernator alicuius Reip. vel diſpenſator dat vnicuique ſecundùm ſuam dignitatem, ita quòd ſicut ordo alicuius multitudinis gubernatæ, monſtrat in illa eſſe iuſtitiam, ita ordo vniuerſi gubernati à Deo monſtrat Dei iuſtitiam. Solùm ergo videtur concedere Deo iuſtitiam quandam gubernatiuam, quæ habet quandam ſimilitudinem diſtributiuæ, non autem iuſtitia diſtributiua eſt.

7 Cæterùm Vaſquez minùs accuratè ponderauit locum iſtum D. Thom. in quo adeò expreſsè ponit in Deo iuſtitiam diſtributiuam, quæ eſt ſpecies iuſtitiæ ſpecialis, vt non niſi in conſequentem modum loquendi in D. Thom. ponendo, negari poſſit. In *aliis* autem *locis citatis ex* 1.2. & *ex* 2. 2. nullo modo iuſtitiam diſtributiuam in Deo negat; & ita cùm eam *hîc* conceſſerit, & *in aliis locis ex ſententiariis*, & 1. *contra Gent*. non eſt cur retractationem iſtam D. Thom. tribuamus. Igitur *in hac q*.21. *art*.1. incipit D. Thom. reſpondere difficultati ſic: *Reſpondeo dicendum, quòd duplex eſt ſpecies iuſtitiæ, vna quæ conſiſtit in mutua datione & acceptione*, &c. Vbi apertè loquitur de ſpecie iuſtitiæ ſpecialis, quia ponit hanc ſpeciem eſſe commutatiuam iuſtitiam quam Deo negat, hæc autem ſpecies eſt ſpecialis iuſtitiæ: ergo quando dicit duplicem eſſe ſpeciem iuſtitiæ, de iuſtitia ſpeciali loquitur, quæ in hanc duplicem ſpeciem diuiditur: ergo etiam altera ſpecies quam condiuidit iuſtitiæ commutatiuæ, eſt ſpecies iuſtitiæ ſpecialis, dicit enim quòd eſt duplex ſpecies iuſtitiæ: ergo ſi vna earum eſt ſpecies iuſtitiæ ſpecialis, etiam & altera. Hæc autem altera ſpecies quam condiuidit commutatiuæ, dicit eſſe diſtributiuam, vt patet illis verbis; *Alia eſt quæ conſiſtit in diſtribuendo, & dicitur diſtributiua iuſtitia, ſecundum quod aliquis gubernator vel diſpenſator dat vnicuique ſecundùm dignitatem ſuam*. Hic autem eſt proprius actus iuſtitiæ diſtributiuæ. Siue ergo dicatur illa iuſtitia eſſe gubernatiua, ſiue non, tamen illa de qua hîc loquitur D. Thom. neceſſariò eſt diſtributiua iuſtitia, quæ eſt ſtricta, & ſpecialis, quia loquitur de illa quæ eſt ſpecies iuſtitiæ condiuiſa contra iuſtitiam commutatiuam, iuſtitia autem quæ diuiditur in iſtas duas ſpecies eſt iuſtitia propriè, & ſpecialiter dicta, vt docet ipſe D. Thom. 2.2.*q*.61.*art*.1.*in fine corp*. Hanc autem diſtributiuam quam condiuidit commutatiuæ, vt ſpeciem iuſtitiæ, dicit eſſe in Deo, idque probat ex Dionyſ. 8. *cap. de diuinis nominibus*, vbi dicit, *in hoc eſſe veram Dei iuſtitiam, quòd omnibus tribuit propria ſecundùm cuiuſque exiſtentium dignitatem*: ergo veram & ſpecialem iuſtitiam diſtributiuam in Deo, ponit. Item *in eadem q*.21. *art*. 3. dicit quòd *In quantum perfectiones dantur à Deo creaturis ſecundùm earum proportionem pertinet ad iuſtitiam*. Ergo admittit materiam diſtributiuæ, quæ eſt reſpicere proportiones perſonarum, vt iuxta illas aliquid detur. Addo expreſſiſſimum locum S. Thom. quem Vaſquez non affert, nimirum ſuper Dionyſium *de diuinis nominibus c*.8. *cit. lect*. 4. vbi dicit, quòd *Iuſtitia conuenit Deo ſecundùm tres actus. Primò quidem ſecundùm hoc quod eſt diſtribuere. Commutatiua enim iuſtitia in Deo locum non habet, ſicut eſt in venditoribus, & emptoribus, quia vt dicitur*. Rom.12. Quis prior dedit illi & retribuetur ei? *ſed attribuitur ei diſtributiua iuſtitia, quæ non obſeruat æqualitatem quantitatis, vt æqualia omnibus det, ſed æqualitatem proportionis, vt det vnicuique ſecundùm quod dignum eſt*. Ita D. Thom.

8 Locus autem allatus à Vaſquez ex 1.2. non officit, quia *ibi* D. Thom. oſtendit in nobis nullum eſſe meritum ad Deum niſi ex præſuppoſitione ordinationis diuinæ, non ante ipſum: dat enim Deus nobis virtutem ad operandum, & id meremur ad quod Deus virtutem deputauit. Præſuppoſita autem diuina ordinatione, non negat D. Thom. non habere rationem meriti, & Deum fieri debitorem ſimpliciter, non nobis, ſicut in iuſtitia commutatiua requiritur, ſed ſibi ipſi, inquantum eſt debitum vt ſua ordinatio impleatur, vt dicit

illo loco ad 3. Hoc autem est formale, & proprium iustitiæ distributiuæ, vt posteà ponderabimus. Vnde ex hoc loco non sequitur quòd eam negauerit Deo, sed quòd posuerit, supposita tamen ordinatione voluntatis eius circa actiones nostras sine qua ad determinatam rationem meriti non destinantur. Locus autem ex 1. 2. *q*. 91. minùs fauet, quia Deum seruare modum iustitiæ commutatiuæ in recompensatione præmiorum, & pœnarum D. Thom. affirmat illis ipsis locis in quibus etiam in sententia Vasquez affirmat dari in Deo iustitiam distributiuam, scilicet *in* 27. *dist*. 2. & *in* 46. *dist*. 4. vt *suprà* citauimus: ergo modus iustitiæ commutatiuæ non impedit distributiuam iustitiam in Deo, quia stat bene quòd sine debito commutationis, sed ex iure, & debito rectitudinis circa bonum commune distribuat vnicuique secundùm suam dignitatem, & tamen inter valorem operum, & quantitatem præmij seruet æqualitatem similem illi quæ fit inter duas res per commutationem; sicut etiam in Principe humano, dum exercet iustitiam distributiuam non omnino purificatur à commutatiua, ex debito per modum contractus quod habet erga Rempub. & bonum commune. Et licèt D. Thom. in in illo argumento intenderet probare, quod omne iustum simpliciter esset contra passum, quod videbatur faciliùs solui, dicendo in iustitia diuina solùm inueniri iustum distributiuum quod non est contrapassum, tamen quia etiam seruatur modus iustitiæ commutatiuæ, oportuit D. Th. ostendere, quòd etiamsi iste modus inueniatur, non tamen ideò est contrapassum, quia hic modus seruatur ipso in diuino iudicio secundùm quod recompensat præmia meritis, non prout accipit ab alio aliquid, vel reddit, quod est contra passum, id est actio contra passionem. Sententiam hanc D. Thom. sequuntur Authores quos citauimus *præced. art.* pro hac parte.

Fundamentum ex ratione: quomodo pactum Dei requiratur ad meritum.

10 Vnicum fundamentum sententiæ nostræ est, quia iustitia distributiua in sua ratione formali, & iure quod respicit, nullam dicit imperfectionem: ergo Deo non est deneganda. Antecedens non potest declarari nisi duplici medio. Primò, afferendo perfectiones quas dicit iustitia distributiua. Secundò, repellendo imperfectiones, quas illi attribuunt oppositi Authores. Perfectiones quas habet iustitia distributiua sunt; Primò, quia pertinet ad superiorem erga inferiores: distribuit enim de communibus bonis vnicuique iuxta proportionem suam; & sic non petit æquitatem inter personas, vel actiones earum; vnde huc ad perfectionem, & superioritatem spectat. Vnde dicitur Matth. 25. quod *dedit talenta vnicuique iuxta virtutem suam.* Et ad hoc etiam pertinet munus iudicis, quòd simpliciter perfectionem dicit, & passim id Scriptura Deo tribuitur quòd sit omnium Iudex. Secundò, habet iustitia distributiua ius & debitum fundatum non in aliquo accepto vel dato ab alio, sed in ipsa naturali ratione boni communis, & cùm Deus ipse sit author, & caussa totius boni communis, idem est oriri illud debitum, & ius distribuendi æqualiter ex ipsa natura boni communis, atque oriri ex eo quòd Deus sibi ipsi debet, quia debitum est impleri ordinationem suam, vt dicit S. Thom. *loco suprà cit.* 1. 2. *q*. 114. *a*. 1. *ad* 3. Vnde ad perfectionem istius iustitiæ pertinet, quòd non fundetur, nec oriatur debitum, & ius ex eius aliquo extraneo iure, vel actione, sed intra se habeat Deus sufficiens fundamentum, vt oriatur. Tertiò, est perfectio istius iustitiæ, quòd versetur circa tale obiectum, nempe ad tribuendum vnicuique iuxta proportionem suam, & dignitatem: hoc enim maximè æquum est, & consequenter maximè decet à Deo procedere, iuxta illud Psal. 16. *De vultu tuo iudicium meum prodeat, oculi tui videant æquitates.* Et Rom. 2. Matth. 16. *Qui reddet vnicuique secundum opera sua.* Istas ergo proportiones ad æquitatem reducere, easque respicere ad perfectionem Dei pertinet, quia author est omnis perfectionis, & res sic esse distributas; & earum proportiones ad æqualitatem redactas, perfectio magna est, quia ordinatio magna est, & res esse debitè ordinatas, magna perfectio est.

11 Imperfectiones autem quæ videntur inueniri in hac iustitia, sunt. Prima, debitum, & obligatio erga alterum extra se, quælibet enim iustitia stricta & specialis habet esse erga alterum sub ratione debiti; & obligationis; Deus autem nulli creaturæ extra se potest esse debitor, neque obligatus in vi alicuius iuris, quod habeatur erga Deum, neque ex parte boni communis, seu Reip. neque ex parte alicuius particularis, quia quælibet creatura, vel communitas creatararum nullum ius potest fundare erga Deum aut obligationem, cùm quidquid habeat, beneficio ipsius habeat. Quòd si dicatur Deum constitui debitorem, non in vi iuris alieni, sed ordinationis suæ. Contra est, quia ista obligatio si totaliter oritur ex ipsa Dei ordinatione vel promissione, ad fidelitatem pertinebit, non ad iustitiam distributiuam, quia hæc solùm respicit dignitatem, & proportionem intrinsecà personarum, quibus distribuendum est, quocumque pacto vel promissione remota. Posita autem promissione vel erit obligatio, & debitum ex fidelitate, vel ex alterius actione, & communicatione, quod ad iustitiam commutatiuam pertinebit. Secunda imperfectio est, quia per distributionem transfertur dominium alterum cui datur, non autem remanet penes ipsum qui distribuit: Si enim in se retinet quis dominium rei, quàm distribuit, non est propriè distributio iustitiæ, sed gratiæ, & magis procedit Deus, vt beneficus, quàm vt Iudex: constat autem Deum non posse à se abdicare dominium. Tertia imperfectio est quia iustitia distributiua alligatur ad plures personas quibus distribuit per se & ex vi formæ distributionis, eo quòd iustitia distributiua propriè, & per se non respicit debitum & proportionem vnius personæ in ordine ad rem, quæ sibi datur, sed proportionem comparatiuè ad aliam, cui etiam distribuitur, vt videlicet detur mihi præ illo si sim dignior vel è contra si sim minòs dignus: seruat enim iustitia distributiua proportionem geometricam, quę est proportio duorum vel plurium ad aliquid. Si autem solum attendatur in pluribus personis proportio, & debitum eorum ad rem quæ sibi danda est, hoc non extrahit tale debitum à iure commutatiuo, vt patet cùm quis habet plures creditores, & omnibus soluit, id quod illis debet, licèt non sint æqualia debita, non exercet in soluendo, seu restituendo munus distributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ. Deus autem cùm diuersis creaturis in esse naturæ distribuit diuersas perfectiones, vel diuersis actionibus moralibus diuersa præmia seu supplicia, non distribuit illas secundùm comparatiuam proportionem vnius ad alterum, sed perinde ac si vni soli daret id quod sibi congruit, & aptum est: non enim dat aquæ frigiditatem comparatiuè ad calorem quem dat igni, vel

vel è contra; nec in supernaturalibus retribuit Petro tantam gloriam, quia Ioanni dat minorem, aut è contra, sed vnicuique dat quod sibi correspondet, perinde ac si vnicus homo esset, & non plures: non ergo in his bonis distribuendis seruat vim iustitiæ distributiuæ, sed solùm prouidentiam, & sapientiam suam ostendit in diuersis naturis seu rebus producendis, vnumquodque iuxta quod exigit.

Cæterùm imperfectiones istæ nullo modo sunt de intrinseca & formali ratione iustitiæ distributiuæ secundùm se.

12 Non prima, quia ad iustitiam distributiuam non pertinet, vt distributor sit debitor personis quibus distribuit, quasi ipsi constituantur creditores talis distributoris ex aliqua actione, vel iure proprietatis, seu quasi proprietatis erga ipsum vt de se constat, sed distributor si distribuat ex bonis cõmunibus, quæ non sunt propria sua, sed cõmunitatis, tunc tenebitur ipsi communitati, seu Reip. eique fiet debitor, quatenus dispensator eius est, vel ex contractu, seu quasi contractu cum republica cuius est custos, vel ex lege Dei sibi imposita vt custodiat iustitiam, & sic se habet Princeps humanus. Si autem distribuat ex bonis propriis, vel si ipsa bona communitatis sint sub dominio distribuentis, sicut omnia bona communia creaturarum sunt sub dominio Dei, & ab eo deriuantur, tunc non poterit debitum aliquod nasci in distribuente, nisi ex ordinatione sua, non solùm per modum simplicis promissionis, quæ solùm ex fidelitate impletur, sed ex promissione seu pacto oneroso, quatenus ordinat & dirigit ad ista præmia sub onere talium operum, seu actionum, & iuxta earum proportionem & dignitatem se obligat retribuere; sicut qui instituit certamen, & proponit præmia ex bonis propriis, & non ex bonis reip. talis ex libera ordinatione sua proponit præmia, & proponit illa certantibus, cùm ex natura rei ad id non teneretur, quantumcumque aliquis faceret eas actiones, quibus certamen exercendum est; & tamen si ex ordinatione voluntatis suæ proponatur certamen, & præmia sub onere laboris, & certaminis proponantur, non redduntur ex promissione simplici, & ratione fidelitatis, sed ex iustitia distributiua, quæ tunc fundatur in naturali æquitate, & rectitudine sic postulante quòd ordo distributionis seruetur iuxta proportionem actionum; ex suppositione tamen quòd sub onere taliũ actionum fiat promissio, & propositio præmiorum. Sic ergo cùm omnia bona quæ Deus distribuit sint propria ipsius, & sub dominio suo, non astringitur illorum distributioni tanquam custos aut dispensator ex contractu, aut quasi contractu cùm ipsa communitate, & republica creaturarum quia tam tota communitas, quàm quæcumque bona creata sub perfecto eius dominio sunt, sed astringitur ex ordinatione sua, quatenus proponit ea creaturis sub onere faciendi hoc vel illud opus meritorium: & sub hoc onere promittens & ordinans, corona illa quam dat, est corona iustitiæ, vt vocat eam Apostolus, non autem corona solius fidelitatis vel gratitudinis: non enim dicemus quod Deus reddet iustis coronam gratitudinis, sed iustitiæ. Nec obstat, quod ipsæmet actiones meritoriæ, quibus creaturæ merentur istam coronam, etiam proueniunt ex Deo; & sic ipse dat præmia & dat merita, & cùm coronat merita nostra, coronat dona sua, vt sæpe dicit Aug. ratione cuius non solùm dicitur coronare nos in iustitia sed etiam in misericordia, & miserationibus, Psal. 102. Non, inquam, obstat, quia licèt Deus sit Dominus, & author omnium, nec minus meritorum quàm præmiorum, tamen etiam eius est ordinare hoc ad illud, sicut vnamquamquè naturam ordinat ad fines suos, & dat illi proprietates, operationésque ad id conducentes, & proportionatas: sic ordinat & disponit, quod hoc donum eius quod est meritum, sit competens, & proportionatum ad illud donum, quod est præmium & statuit hoc dari propter illud; qua ordinatione facta, ipse ex tali ordinatione sua fit debitor dandi vnum proportionatè, ad aliud; & non extra talem proportionem, quia hoc summa rectitudine sua sic ordinauit, licèt omnia sint dona sua, sed tamen sic ordinata, & non alio modo data. Ad rationem autem iustitiæ distributiuæ quando fit distributio ex propriis bonis, & non ex bonis possessis à communitate; sed ipsa communitas, & bona eius sunt sub dominio distributoris, sufficit quod obligatio & debitum sic distribuendi oriatur ex ipsa naturali rectitudine ordinationis propriæ, proponentis sub tali onere dona sua, & sub illa ordinatione dantis merita. Vnde ex hoc quòd Deus donet & merita & præmia, solùm sequitur quòd non sit debitor ipsis personis, ex aliqua earum actione, non tamen quòd non sit debitor ipsis ex ordinatione sua, qua sic ordinauit illa dona sua & sub tali onere ea præbet.

13 Secunda imperfectio non obstat, quia distributiua iustitia non petit abdicationem omnis dominij à distributore, sed largitionem alicuius dominij, ei cui dat prout est capax illius. Patet enim quòd Princeps potest seruare iustitiam distributiuam largendo bona communia in feudum aut emphyteusim, aut etiam solùm donando vsumfructum, in quibus casibus retinet vel totum dominium rei, vel saltem directum, & concedit feudalem. Et in vniuersum in bonis quæ subditis dat Princeps, nunquam abdicat à se dominium iurisdictionis, quod pertinet ad sua regalia. Non ergo est de essentiali ratione distributionis abdicatio omnis dominij à distributore, sed largitio alicuius. Sic Deus dando creaturis non abdicat à se dominium supremum, sed nostrum infimum, & creatum largitur, sicut fecit hominem vt præesset piscibus maris, & bestiis terræ, dominio scilicet humano, quod est sub supremo Dei. Alioquin non posset Deus verè donare creaturis, si deberet abdicare à se dominium, quòd ergo sufficit ad donationem gratuitam propriè, & verè, sufficiet ad distributionem iustitiæ, si hæc dona iuxta proportionem dignitatis dantur, quia tunc non simplici donatione dantur, sed onerosa, & sub ratione meriti. Si ergo est sufficiens dominium in creatura ad accipiendam donationem simplicem à Deo, etiam ad onerosam, non obstante quòd in vtraque non abdicat Deus à se dominium: Deum autem multa nobis donare, passim Scriptura docet, vt Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret*, Roman. 8. *Omnia nobis cum illo donauit.* 2. Petri. 1. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit.*

14 Tertia imperfectio seu impossibilitas ponendi in Deo distributiuam iustitiam, in qua maiorem vim facit Vasquez, & qui eum sectantur, certè non video, quia ratione adaptetur Deo, aut quomodo probetur ita Deum in largiendo creaturis dona, & perfectiones, attenddere ad debitum & propotionem vnius, quòd non etiam ad proportiones aliorum, ad quorum comparationem distribuit vnicuique secundum suam virtutem, & dignitatem. Licet enim naturales proprietates, vel operationes dentur cuilibet creaturæ, attendendo

ad absolutam eius exigentiam secundùm se, tamē aliquando etiam attenditur ad comparatiuam respectu proportionem quæ sunt in aliis, præsertim in distribuendis bonis, quæ super adiiciuntur aliquibus, vt in illo loco Matth, 25. *dedit vni quinque talenta, alij duo, alij vnum, vnicuique secundùm propriam virtutem*, vbi manifestè fit distributio talentorum comparatiuè ad dignitatē, & proportionem diuersorum. Et eodem modo *reddet vnicuique secundùm opera sua*, vt dicitur Mat. 16. In hac enim redditione, & attenditur ad proportionem vniuscuiusque ad id quod sibi datur, & ad comparationem cum aliis quibus distribuitur, vt videlicet non omnibus detur æquale, simpliciter, sed æquale proportionatè. Nec obstat exemplum de eo qui restituit pluribus creditoribus debita, & ipsa debita inæqualia sunt, v.g. vni centum, alij quinquaginta alij viginti; tunc enim illa inæqualitas in redditione debiti, non est ex iustitia distributiua, sed commutatiua: dicimus enim inæqualitatem illam respici per accidens in restitutione & satisfactione creditorum; per se enim solùm respicit, vt vnicuique detur, quod ei debetur iure suæ proprietatis, & dominij, quia suū est, quidquid illud sit siue multū, siue parū, æquale vel inæquale: perinde enim restitueret æqualia, si tātùm deberetur creditoribus. At verò in distributione diuina, iuxta cuiusque virtutē, & proportionē, nō attēditur æqualitas vel inæqualitas rei dandæ iuxta ius fundatū in dominio, & proprietate alterius in eius actione & cōmutatione erga Deū, sed in proportione, & dignitate meriti quod nō importat ius in re, neque ius proprietatis, & dominij. Et ideò inęqualitas in his distributionibus est proportionalis, & fit secundùm comparationem dignitatis vnius erga alium, eo quod cuiuslibet ius est sola proportio quam habet iste præ alio, vel minùs quàm alter. Cùm ergo Deus reddat non solùm pretium pro valore, sed præmium pro meritis, in his qui non habent ius in re secundum proprietatem & dominium, sed ius ad rem, iuxta suæ dignitatis & virtutis proportionem, manifestum est quod non solùm attendit Deus ibi exigentiam, & proportionem vnius tantùm erga id quod sibi debetur, sed exigentiam comparatiuam proportionis huius cum altero: hoc enim inhibitum est necessariò in distributione præmij, seu boni communis iuxta merita, quando fit inter plures: tunc enim cùm non fit debitum iure aliquo proprietatis seu dominij quod vnusquisque habeat ad rem suam, sed solùm propter dignitatem, & proportionem meritoriam, impossibile est adæquare quantum isti dari debeat & quantum illi, nisi faciendo comparationem huius cum illo, quæ in ipsomet modo; distribuendi inter plures inuoluitur.

15 Præterea iustitia distributiua per se, & ab intrinseco solùm respicit, quòd reddatur aliquid alicui propter debitum dignitatis, & proportionis suæ, non propter ius proprietatis, seu ius in re quod habeat, sed propter ius ad rem. Quòd autem res illa diuidatur actu & de facto inter multos, vel vni detur, per accidens est; vt patet cùm præmium quod pluribus proponitur, seu ad quod plures concurrunt, est indiuisum, v.g. præbenda, aut beneficium, & tamen datur ex distributiua iustitia, immo etiam si plures oppositores de facto non sint, sed tantum vnus, attenditur ibi dignitas personæ ad illud premium, non tamen fit comparatio eius cum aliis, quia non sunt. Itaque non semper præmium diuidi debet secundùm proportiones plurium, imò vnus tantum potest aliquando totum præmium acquirere. Vnde dicit Apostolus, 1. ad Corinth. 1. *Nescitis quòd hi qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed vnus accipit brauium?* Ergo non est de ratione distributiuæ iustitiæ diuidere præmium actu, & de facto iuxta plurium proportiones, sed potest saluari respectu vnius. Sufficit quòd virtualiter, & potestatiuè respiciat plures, quia scilicet ita datur præmium isti, quòd si essent plures, & posset diuidi, iuxta comparatiuam proportionem diuideretur, & supposito quòd vni solùm potest dari, saltem attenduntur aliorum proportiones vt minores & repellendæ à præmio, licèt non vt præmiandæ, & saltem hoc modo fit comparatio inter plures proportiones. Et sic semper habetur attentio ad plures personas in iustitia distributiua: aut actu, aut virtute, & in potentia: De omni enim iustitia distributiua dicit S. Thom. 1.2. *quæst.* 61. *art.* 4. *ad.* 3. quòd *non attenditur in iustitia distributiua æqualitas eius quod quis accipit, ad id quod ipse impendit, sed ad id quod alius accipit iuxta modum vtriusque personæ.* Cùm ergo Deus aliquando det præmium, seu donum vni tantùm, repulsis aliis, vt minùs dignis aut indignis, aliquando distribuat præmium inter plures iuxta quod vniuscuiusque meritum & proportio exigit, ex hac parte non est ei impossibilis distributiua iustitia.

16 Quòd verò recurrit P. Alarcon *suprà cit. c. num.* 3. ad hoc quòd Deus non potest ligari debito legali, sine quo vera, & specialis iustitia nequit subsistere, nec versatur circa bona temporalia, sine quibus nulla rigorosa iustitia datur, omnino ad rem non est. Nam respicere in iustitia bona temporalia, solùm est de ratione iustitiæ humanæ, & politicæ, quæ contractus istos, & officia temporalia respicit, non de ratione iustitiæ secundùm se, aliàs non posset exerceri inter Angelos, & inter homines quo ad honores, aut iura merè spiritualia: hoc enim omnino materiale est ad iustitiam. Dari autem debitum legale in Deo, id est, ex aliqua lege vel alieno iure ortum, est impossibile, sed datur debitum legale, hoc est quod sit ipsamet lex & sic ad formalem rationem distributiuæ iustitiæ sufficit quòd oriatur hoc debitum ex ipsa naturali rectitudine, & ordinatione distribuentis, volentis se obligare, non solùm ratione fidelitatis, quæ oritur ex simplici promissione, & obligat ad verificandum promissum, sed ratione promissionis, & ordinationis onerosæ, quæ proponit, & promittit aliquid sub onere actionis magis vel minùs dignę, & proportionem habentis comparabilem cum aliis, & tunc obligat iustitia distributiua ex ipsa naturali ratione, vt seruetur æqualitas proportionalis inter partes, vt iam *suprà* expensum est, & hoc est debitum legale distributiuum non commutatiuum.

17 Ex his sequitur, quomodo necessaria sit ordinatio & pactum aliquid seu promissio ex parte Dei ad meritum, nec solùm extrinsecè se habeat, vt putat Vasquez, de quo ampliùs tractabitur *in* 1.2. *in materia de merito ad q.* 114. In præsenti solùm dicimus, quòd ordinatio, & pactum Dei non requiritur ad dandam dignitatem, & valorem operibus intrinsecum: pactum enim aliquid extrinsecum illi est, & supponit, non facit dignitatem operum, hæc enim ex gratia Dei prouenit, qua posita, per seipsam dignificat, & grata redditipsa opera, & intrinsecum valorem eis præbet, quem à pacto nullo modo habere possunt, etsi pactum cadit super opera dignificata à gratia, iam supponit valorem in eis intrinsecum, si autem non cadit super opera dignificata per gratiam, semper intrinsecè, & in suo valore manebunt inæqualia, &

& inferiora præmio: Pactum verò superueniés nó erit ad dandum præmium pro æquiualenti opere, sed pro inæquali liquidè, inæquale esse supponitur: ergo non seruiet tale pactū ad constituendum illam redditioné præmij in linea iusti, quia non in linea æqualis, sed inæqualis. Requiritur nihilominus pactum seu ordinatio Dei tanquam conditio ad meritum, & non vt dans intrinsecam dignitatem propter duo, alterum ex parte Dei, alterum ex parte nostra. Ex parte quidem Dei, vt reddatur debitor illius præmij pro talibus operibus: quod enim respectu Principis, & distributoris humani est lex imposita illi à Deo vt seruet iustitiam, est in Deo ordinatio sua, & voluntas: ipse enim sibi est regula, & lex, & operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, & sibi ipsi debitor est, non alteri. Et prætereà, quia Deus est supremus Dominus, & vniuersalissima causa, non solùm rerum, sed & actionum nostrarum, & de omnibus facere potest quod voluerit sine vlla læsione iuris creaturarum. Vnde potest illas actiones & merita nostra accipere alio titulo quàm propter præmium, quia sua sunt titulo creationis, & summum dominium habet in illas, & ex influxu suo pendent, vt sint multo magis quàm à nostro. Vnde sicut ego possum de re mea disponere sicut voluero, ita Deus potest disponere de illis operationibus meis sicut voluerit, & dare vel denegare illis præmia, sicut ego actionem meam possum tali recompensatione cumulare, vel omni recompensatione destituere. Ad hoc ergo vt actiones meas Deus velit illo determinato præmiô honorare, & non alio titulo velle habere, requiritur ordinatio diuina ad tale præmium obtinendum de facto, quia licèt illæ sint digna secundùm se, & ex vi valoris intrinseci, tamen de facto non obligant Deum ad vtendum illis pro tali titulo, & ad reddendum tale præmium, sed alio titulo potest illa acceptare, vt ergo Deus determinatè se obliget ad tale præmium de facto reddendum pro talibus operibus, indiget ordinatione vel pacto suo, quia de se indifferens est ad hoc vt illa accepter pro ratione sui supremi dominij vel pro reddendo tali præmio, vel pro alio titulo. Ex parte quoque nostra requiritur illa acceptatio sub illo onere, quia posset homo dicere, quòd gratis vellet laborare, & opera illa facere, & cedere iuri suo: nemo enim prohibetur iuri suo cedere, sicut qui laborat in vinea nihil dicens aut petens à domino vineæ, non obligat de iustitia ad reddendam sibi mercedem, quia potest id sponte facere. Sed tamen si homo vellet sic cedere iuri suo, & gratis Deum colere, hoc ipsum ex Dei inspiratione, & influxu ac directione haberet; vnde tandem hoc totum reducitur in ordinationem Dei, quia est causa omnium; & sic oportet quòd determinet propter quid velit vnumquodque fieri. Aduertendum est tamen quòd hoc pactum, seu ordinatio, non est necesse quòd superueniat ipsi gratiæ datæ à Deo, sed in ipsa voluntate qua illam dat efficienter & vt causa eius inuoluitur ordinatio propter quam dat illam ad talem finem, & pro tali præmio vt de facto acquirendo per talia opera.

Quid de gratitudine & vindicatione Dei?

18 Præter fundamentum hucúsque explicatum, quod est à priori, restat etiã fundamẽtũ quasi à posteriori, quia retributio seu distributio præmiorũ fit à Deo per aliquam virtutem, seu attributum, & non est aliud quàm iustitia. Non fidelitas sola, non gratitudo, non vindicatiua pro malis. De fidelitate, ostenditur, quia fidelitas de se solùm, & ex vi suæ formalis rationis solum respicit veritatem, & impletionem eius, etiamsi sit in simplici promisso. Præmium autem non solùm redditur meritis ratione veritatis implendæ, sed ratione onerosæ actionis, quæ fit à me intuitu illius præmij, & cum ordine ad illud; licèt illud onus non sit secundùm aliquid iuris commutatiui, quod est ius dominij. & proprietatis, sed secundùm ius proportionis, & dignitatis, vt tale præmium reddatur proportionatè ad alios, qui etiam concurrunt ad tale præmium. Quare sola fidelitas non potest reddere hanc æqualitatem, & constituere iustum proportionale, quia ad ipsã solam non pertinet nisi reddere verum, & implere quod promisit, & quod dixit in vi veritatis semel dictæ, siue sit in materia gratuita, siue onerosa, non autem ad ipsam pertinet ius seruare, neque quòd est ius dignitatis & proportionis ad aliquod præmium respicere, neque quod est dominij & proprietatis seu valoris ad aliquod pretium vel ad aliquam commutationem.

19 De gratitudine latè probat Suarez *dicto lib. 12. de gratia cap. 30.* non esse in Deo, eo quod non respicit aliquid à creatura sibi factum tanquam beneficium, aut gratuitum obsequium, cùm Deo fieri non possit beneficium è creatura, neque aliquod obsequium ita gratis, quod non magis sit debitum. Gratitudo autem propriè solùm recompensat beneficia, & id quod gratis fit erga aliquem ratione cuius gratiæ redduntur benefacienti ab eo qui recipit beneficium. Quare dicendum est quòd gratitudo potest accipi dupliciter. Vno modo propriè, & strictè quatenus accipitur relatè ad beneficium seu obsequium, indebitum, & gratis factum, sicque fundat debitum morale seu honestatis, non rigorosum, & legale, quod est debitum agendi gratias & retribuendi beneficium nobis gratis impensum, quod ad decentiam virtutis spectat, non ad iuris obligationem & exigentiam. Alio modo potest considerari gratitudo non sub hac stricta, & propria ratione, vt fundat debitum recompensandi gratuitum beneficium, aut obsequium gratis impensum; nec vt respicit benefactorem, sed generali quadam ratione, qua voluntas ex propria ratione rectæ inclinationis complacet de bono, & est illi gratum, sicque debet illi affectum bonum, & ex bono affectu sequitur deberi bonum effectum, & promotionem talis boni ex ipsa decentia talis voluntatis. Primo modo non est in Deo gratitudo formaliter, nec si esset illa sufficeret ad retributionem præmiorum pro meritis iuxta æqualitatem proportionis. Secundo modo non est gratitudo de qua loquimur in præsenti, quæ est pars potentialis iustitiæ, neque ad illam spectat specialis hic actus retribuendi & distribuendi præmia iuxta proportionem meritorum.

20 Primum declaratur sic, quia gratitudo, vt est recompensatiua beneficij gratuiti seu indebiti (& ad idẽ reducitur obsequium indebitum, quia in eo quod non debetur beneficium est) habet imperfectionem intrinsecè annexam, quæ Deo est impossibilis, scilicet quòd possit à creatura recipere beneficium, aut aliquid indebitum rigorosè & propriè loquendo; quia omne bonum quod à creatura procedit, beneficium Dei est, & ab eius influxu libero & gratuito procedit, quia saltem habet esse in rerum natura, & hoc ex libera Dei voluntate est: Si ergo omne bonum, omnis actio, omne obsequium quod creatura dare potest beneficium Dei est, & ab eo procedit, implicat quòd ipse

Deus in aliquo sit beneficiatus à creatura, & creatura exhibeat ei beneficium, pro quo debeat Deus gratias agere: hoc enim magnam imperfectionem Deo inferret, & est omnino impossibile, considerando summam dependentiam creaturæ à Deo in omni re, & actione sua: in omnibus enim beneficio Dei est quidquid est, & in ipso viuimus, mouemur, & sumus, vnde etiam quæ accipimus de manu eius, reddimus ei. Quomodo ergo beneficium ei præstare possumus, & indebitum obsequium, si quidquid ei præstamus, hoc ipso quod damus, ab eo accipimus; si ergo potest Deus accipere à nobis beneficium, potest & à se, quia ab eo est quidquid est.

21 Et conf. quia, vt dicit D. Thom. 2. 2. *quæst.* 106. *art.* 3. *ad* 4. seruo in quantum exhibet opus seruitutis non debetur gratitudo, quia vt adducit ex Seneca *in* 3. *de Beneficiis.* *Quandiu seruus præstat quod à seruo exigitur, & ministeriũ est, vbi plusquam à seruo necesse est, beneficium est.* Vbi enim in affectum amici transit, incipit vocari beneficium; & ideo etiam seruis vltra debitum facientibus, gratiæ sunt habendæ. Sed creatura comparatur ad Deum cum tam stricta seruitute, vt quidquid ei præstat, non sit plus, quàm à seruo, sed totum sit vt ex Dei dominio, & voluntate fluens in ipsam, quia omnes operationes eius à Deo sunt, quod non ita contingit in seruo hominis, quia non habet omnes actiones ei subiectas, neque ab ipso vt à causa influente deriuantur. Ergo, &c.

22 Dices: Nec etiã Deus omnia sub præcepto iubet hominibus, & sic non omnia ex seruitute reddit Deo, sed quædam sunt opera supererogationis ad quæ homo non tenetur: ergo respectu talium potest Deus habere gratitudinem, sicut Dominus seruo in his quæ facit gratis, & vt amicus. Et præsertim quia homo per gratiam non est seruus, sed amicus, iuxta illud Christi Domini Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos, sed amicos.* Ergo aliquid potest respicere Deus in homine, non tanquam in seruo, & consequenter, vt obiectum gratitudinis.

Sed contra hoc est, tum quia, vt benè vidit Suarez *vbi suprà*, homo non solùm meretur per opera supererogationis, sed etiam faciendo opera præcepta: ergo saltem ista quæ facit ex præcepto, non respicientur à Deo titulo gratitudinis, & tamẽ verè, & propriè meretur per illa, & Deus intuitu eorum dat præmia: ergo non ratione g atitudinis Deus omnia merita præmiat, sed secundùm alteram virtutem, & illa erit iustitia distributiua. Deinde, quia aliud est opera supererogationis non esse sub præcepto, sed sub consilio propter suam perfectionẽ, aliud quando fiunt, non esse beneficia Dei, sed potiùs gratis, & indebitè impendi ab hominibus ipsi Deo. Primum est verum, sed secundum falsum, cùm potius hæc opera quando fiunt ex maiori auxilio, & beneficio Dei fiant, & maius donum in illis faciendis accipit homo à Deo, & sic minùs ei donat ex se, sed plus ex acceptis à Deo. Vt autem aliquis faciat vltra debitum seruitutis, & mereatur gratias, requiritur quòd id quod facit sit de suo, non ex beneficio alterius acceptum. Quod verò dicitur homines iustos esse amicos Dei, non seruos: respondetur per gratiam tolli seruitutem peccati, non seruitutẽ subiectionis, & dependentiæ: nam etiam iusti serui Dei dicuntur & ita amicitia ad Deum non tollit subiectionem, sed addit consortium, & familiaritatem ad Deum, ideóque in eo magis oneratur homo beneficio diuino, quàm ipse ei beneficium impendat, iuxta illud Bernardi *serm.* 15. *in Psalmum Qui habitat*: *Onerat cùm exonerat Deus, onerat beneficiis, cùm exonerat peccatis.*

23 Quòd verò etiam si poneretur in Deo gratitudo, non sufficeret ad faciendam distributionem præmiorum, inde deducitur, quia gratitudo respicit aliquid recompensandum quatenus titulo gratuito, & vltra debitum nobis aliquid impenditur; distributio autem præmij respicit aliquid factum titulo oneroso, & per modum laboris, aut certaminis, & quia sic ordinatur à Deo, vt hoc modo fiat; ideò merito retribuit Deus præmium, vt mercedem, & coronam intuitu illius operis vt habentis proportionem, & condignitatem cum præmio, non vt obsequium aut beneficium gratis impensum, quod solùm respicit gratitudo, quia vt dicit D. Thom. *cit. quæst.* 106. *a.* 6. *In benefaciente hoc præcipuè commendabile videtur, quòd gratis beneficium contulit ad quod non tenebatur; & ideò qui beneficium accepit, ad hoc obligatur, vt similiter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficij, quia quandiu recompensat minus vel æquale, non videtur facere gratis.* Igitur motiuum retributionis in præmio pro meritis cùm sit motiuum faciendi æquale iuxta dignitatem, & proportionem accipientis, opponitur motiuo gratitudinis, quod est impendere aliquid gratis propter gratis collatum. Vnde *solut. ad* 3. dicit *ibi* S. Thom. quòd *sicut in iustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum, ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum, vt scilicet sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit, ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid suprà debitum recompenset.* Gratitudo ergo solùm reddit aliquid ex abundantia voluntatis, & motiuo decentiæ, iustitia autem ex alligatione ad debitum proportionis & dignitatis eius, qui debet recipere præmium, & sic gratitudo non respicit proportiones plurium personarum, sicut retributio præmiorum, sed solum beneficium sibi impensum.

24 Et ex hoc etiam deducitur quomodo gratitudo largè sumpta pro complacentia, & affectu grato erga bonum non sufficiat ad distributionem præmij secundùm debitum iustitiæ, quia ille affectus, licèt imitari videatur gratitudinem, in quantum procedit ex promptitudine animi, & ex abandantia voluntatis & affectus erga benefactorem; & inde potest deriuari acceptio gratitudinis, vt omne quod fit ex abundantia voluntatis & affectus largo modo dicatur gratitudo; tamen hòc non versatur specialiter circa constituendam, vel retribuendam ęqualitatem, præmij attendendo ad proportionen, & dignitatem personarum, quod specialiter debet attendi in redditione præmiorum pro meritis. Et sic illa gratitudo largè sumpta non inducit motiuum speciale faciendi hanc æqualitatem, de quo solùm loquitur in præsenti.

Quod attinet ad vindicationem seu iustitiam vindicatiuam, sciendum est ex D. Thom. 2. 2. *q.* 108. *art.* 2. quòd ponitur quædam specialis virtus, quæ est pars potentialis iustitiæ ad propulsanda nocumenta, & iniurias, quæ vocatur vindicatiua iustitia; & sicut gratitudo est virtus ad retribuendum bona pro beneficiis seu benefactis gratuitis, sic vindicatio est ad retribuendũ pro malis, repellendo illa. Sed tamen vt *ibi in solutione ad* 1. docet S. Thom. punitio malorum secundùm quod pertinet ad publicam iustitiam, est actus commutatiuæ iustitię, secundùm autem quod pertinet ad immutationem alicuius personæ singularis, à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

cationis. Itaque vindicatiua, vt est pars potentialis iustitiæ pertinet ad defensioné personalem, & priuatam, quam quis facit vel per seipsú quando vis vi repellitur, vel recurrendo ad potestatem publicam quando nó est defensio purè naturalis, sed iuridica. Vindicatiua auté secudú quod est à iustitia publica quæ malefactores afficit pœnis, & peccata punit, sic pertinet ad iustitiam strictè dictam, quæ seruat formam iustitiæ commutatiuæ quatenus reddit tantum pro tanto in mensura pœnarú, licèt in se sit distributiua quatenus respicit proportiones delinquentium & maiorem vel minorem dignitatem aut indignitatem personarum. Hinc ergo patet manifeste quòd vindicatio, vt est pars poténtialis iustitiæ, non habet locum in Deo, sed solùm illa quæ pertinet ad publicam iustitiam, quia Deus semper operatur vt vniuersalis causa, & author, & vt gubernator creaturæ, atque adeò secundum formam potestatis publicæ, quia potestatis supremæ, non vt se defendens à malis & propulsans illa; & sic si retribuit pœnas pro delictis, & mala propulsat, nó est ex iustitia vindicatiua, quæ est pars potentialis iustitiæ, quæ propulsat mala modo priuato, & vt id pertinet ad priuatam personam. Et sic non pertinet ad ipsá respicere proportiones & indignitates peccatorum vt distribuantur pœnæ, neque formá commutatiuæ iustitiæ in his attendere, vt tantùm pro tanto reddatur, sed solùm propulsare à se mala vt nociua, & se defendere siue per seipsum, siue per potestatem publicam, recurrendo ad illam quod Deo non conuenit. Solùm ergo habet vindicare per modum iudicis, non per modum defendentis se, & vt priuata persona, quæréntis repellere malum ex quodam debito naturalis defensionis, vel ex decentia quadam virtutis, quatenus conuenit nobis damna vel iniurias nobis illatas repellere pro loco, & tépore. Deus autem tanquam Princeps summus eas repellit, & iuxta mensuram vnicuique dilecto à se taxatá iux a illud Apoc. 18. *Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum:* Ergo modo legali punit, id est, iuxta taxam legis, & sic ex iustitia publica quæ est propria & stricta.

25 Dices: Non punit Deus peccata ex debito legali, sed solùm ex quadam decentia morali, quia potest liberè nó punire, sed indulgere: constat enim, quòd plures peccatores non punit, sed eis indulget: ergo non operatur ex debito rigoroso, sed ex decentia quadam morali, quia decet Deum sontes punire.

Cóf. quia vindicatiua, quæ est inter partes poténtiales iustitię, propulsat damnú & iniuriam sibi illatam; Deo auté nullum damnú infertur ab homine quod debeat propulsare, & cùm aliàs propriá iniuriam possit quis remittere, & indulgere, non exercet strictam iustitiam & secundùm debitum legale in hac vindicatione.

Resp. quòd de facto non facit Deus remissioné peccatorú sine plena & rigorosa satisfactione, quia gratia quam dat, est per Christú, & cósequéter per satisfactioné plená. Itaq; aut punit ęternaliter pœna à se taxata, aut remittit ex satisfactione fideiussoris qui est Christus. Sed dato quòd Deus sine vlla satisfactione indulgeret peccata, sicut potest de potentia absoluta, dicimus quòd nihilominus quando punit, ex iustitia & debito legali punit, quia iuxta taxatá pœná à lege iusta, quam ipse Deus statuit, *pro mensura enim peccati est & plagarum modus* Deut. 25. & Apoc. 18. *Quantú glorificauit se,* &c. Et hoc sufficit vt dicatur ex æqualitate iustitiæ, & iuxta proportioné, & merita delinquétiú punire, & hoc est ex iustitia & debito legali id facere. Sed tamen quia hoc debitú legale non est ei impositú ab aliqua lege superiori, sed ipse sibi est lex, potest ex supremo dominio suo, & pœnas occultas remittere propter bonitatem suá, quæ est bonú maximè cómune, & radix omniú legú. Sicut etiam in humanis Princeps supremus potest quandoque ob bonum publicú, & non instante parte, remittere pœnas & delicta, sicut Dauid remisit Absaloni, & tamen negari nó potest quòd Princeps quando punit, ex iustitia stricta, & ex debito legali puniat; nó ergo ex eo quod Deus qui est summus Princeps possit relaxare iniurias, tollitur quòd ex debito legali & rigoroso illas possit punire, quia iuxta modú taxatú à se punit. Vnde dicit D.T. 2. 2. q. 67. a. 4. ad 2. quòd *Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quidquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum est ei pœna remittere, præcipuè cùm peccato ex hoc pœna maximè debeatur, quod est contra ipsú nó tamé remittit pœna secundùm quod docet sua bonitaté, quæ est omnium legú radix.* Quæ vltima verba satis indicát agnoscere D.Th. debitú legale in Deo, cùm punit & infert pœnam iuxta legé, cum etiá remittendo agat iuxta id quod est radix omniú legum.

Ad Conf. Resp quòd Deus respicit propriam iniuriam vt iniuriam summi Principis, & sic maximè pertinenté ad bonum publicum & commune. Vnde non est locus vindicandi & propulsandi illá ex iustitia vindicatiua, quæ est pars potentialis iustitiæ, quia hæc solùm propulsat dána particularia per modú defendentis, non iudicátis, vt dictú est, & sic procedit ex quadá decentia, & debito morali vel propulsando vel indulgendo iniurias, non auté iudicando ex debito rigoroso & legali, sicut Deus.

Soluuntur argumenta.

Ferè omnia argumenta opposita soluta sunt ex probatione nostri fundamenti, ostendendo nó esse aliquam imperfectioné in iustitia distributiua, ob quam possit negari Deo. Breuiter tamen repræsento vim omnium argumentorú. Possunt enim fieri argumenta ex triplici cap. Primò, ad probandú esse aliquam imperfectionem in iustitia distributiua, ob quam non possit attribui Deo. Secundò, ex eo quòd solùm ex debito morali, non ex legali Deus reddit præmia, vel pœnas infert: hæc enim est omnis materia iustitiæ distributiuæ. Tertiò, quia in præmiis reddendis solùm attendit affectum, qui est debitum gratitudinis, non æqualitatem in effectu, qui est debitum rigorosum iustitiæ.

26 Primò ergo arguitur quia debitú legale & rigorosum repugnat Deo erga creaturas: sic enim esset ligatus illis ex debito, quod est imperfectionis: ergo repugnat iustitia distributiua strictè dicta, quia hæc respicit debitú rigorosú erga alterum: si enim non esset tale debitú, esset solú debitum morale & ex decentia virtutis quod solùm pertinet ad partem potestatiuá iustitiæ. Nec valet dicere quòd Deus est debitor sibi ipsi, quia hoc ipso non est iustitia strictè dicta, quia eiusdé ad se non est propriè iustitia, sed si est debitú iustitiæ, debet esse in ordine ad alterum extra se: hoc auté est maxima imperfectio in Deo quod sit debitor creaturæ, cùm ex parte creaturæ nullum sit datum vel acceptum, nullúmque fundamentum ad talem obligationem inducendam in Deo. Et præsertim cùm iustitia rigorosa & propria versetur circa bona temporalia, ad quæ non coarctatur iustitia in Deo.

Conf. quia D.Tho. perpetuò dicit quòd Deus in iudicio suo quo infert pœnas, vel dat præmia, seruat modum iustitiæ commutatiuæ vt. 2. 2. q. 61. a. 4. ad 1. & q. 106. a. 1. ad 2. & q. 108. a. 2. ad 1. quòd nó compatitur cum ratione iustitiæ distributiuæ propriè dictæ. Et hoc ideò quia in operibus nostris debitum iustitiæ fundatur in valore & labore operis, huic autem correspondet præmium, pretium autem pertinet ad iustitiam commutatiuá, nec solùm correspondet actioni humanæ, vt humana est, sed etiam actioni bruti, vt cùm conducitur animal, & meretur pretium. Ergo præmij distributio in quan-

tum præmium, & vt distinguitur à pretio, non pertinet ad iustitiam, quia non fundatur in valore, & labore; nec in aliquo dato, vel accepto à merente: nihil enim nos Deo damus: *quis* enim *prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ergo solùm pertinet ad debitum morale, & ad decentiam, seu honestatem virtutis talis redditio.

Conf. secundò, quia Deus non attendit in distribuendis bonis & perfectionibus suis creaturis, siue quoad naturalia, siue quoad moralia, aut supernaturalia ad proportiones comparatiuas vnius creaturæ ad aliam, sed ad cuiusque creaturæ debitum, & connaturalitatem, seu coaptationem cum eo, quod sibi debetur; & sic perinde se habet erga quamlibet creaturam, ac si illa tantùm esset, cui debet dare id quod dat. Non ergo ex iustitia distributiua tribuit, quia hæc solùm respicit proportionem geometricam, & comparatiuam vnius ad alterum, non debitum quod vnicuique proprium est, etiamsi diuersis debitoribus inæqualia debita reddantur, sicut creditor debens multis inæqualia debita, & soluens omnibus ex iustitia commutatiua restituit, non ex distributiua.

27 Hæc argumenta sunt præcipua fundamenta V. Et ad illa iam manet responsum ex dictis. Cùm enim quæritur quomodo Deus possit esse debitor propriè & strictè creaturæ, respondetur quòd hoc debitum licèt exerceatur circa personas ad extra, non tamen debitum ex ipsis personis oritur, neque ex aliquo iure quod in re habeant, & sic non subiicitur illis distributor, sed superior manet. Potest tamen manere subiectus bono cōmuni, seu Reip. ex quasi contractu cum ipsa, de prouidendo illi, & distribuendo bona eius cōmunia secundùm æquitatem, aut etiā ex lege alicuius superioris sibi id præcipientis. Sed hoc non est de ratione distributoris vt sic, sed talis distributoris, scil. creati, qui non habet plenum dominium in Remp. sed est quasi minister, & custos eius, aut etiam minister Dei à quo habet legem & directionem eius quod debet agere. In summo verò distributore, scilicet in ipso Deo hoc debitum nascitur ex eius naturali rectitudine & æquitate, seu lege, quæ est ipsemet ratione cuius Deus habet debitum exercendi istam distributionem iuxta proportiones personarum, quibus distribuendum est. Et sic cùm dicitur, esse Deum debitorem, sibi tollit propriam rationē iustitiæ, distinguo, esse debitorem sibi, vt termino, seu personæ, cui aliquid reddendū est, cōcedo; esse debitorem sibi vt principio & fundamento obligationis & debiti, reddendæ tamen, & exercendæ in ordine ad alterū, nego: debitum enim quod Deus habet ad creaturam, debitum quidē est ad illam, sed nō oritur ex iure, & actione ipsius, sed ex ordinatione Dei; & ideò Deus non est debitor creaturæ, licèt impleat debitum creaturæ, quia hoc debitū non nascitur ex ipsa creatura, sed ex ipso Deo, nec ordinat Deum ad creaturam, sed creaturam ad Deum, quæ est doctrina D. Thom. *hic q.21. art.1. ad 3.* sufficit enim iustitiæ, vt sit inter diuersas personas tanquam inter extrema in quibus exerceatur, non tamen requiritur quòd ratio & fundamentum huius iuris, seu debiti sumatur in vna persona ex iure alterius quo onerat alteram: id enim solùm requiritur in iustitia commutatiua, vt diximus *art. præced.* non distributiua, in qua totum onus nascitur ex ipsa exigentia boni cōmunis, & cùm bonum cōmune primordialiter sit in Deo, ex ipsomet oritur hoc debitum, vt explicatum est; Et sic creatura non est creditrix talis debiti, licèt ipsi vt extremo & termino reddatur.

28 Ad primam Conf. quòd attinet ad loca D. Th. iam *suprà* diximus ipsum loqui de modo, & formali iustitiæ commutatiuæ, quæ seruatur in præmiis & suppliciis reddendis ex parte materiæ, seu ex parte effectus, quem facit in ipsa materia, vt scilicet tantùm reddatur pro tanto, non ex parte iuris, seu debiti quod per se respicitur à distributiua iustitia in præmiis reddendis, quod scil. non sit ius commutatiuum, & fundatū in iure proprietatis, & dominij alterius, vel cōmutationis & actionis, quā facit erga me, sed sit ius proportionis & dignitatis cuiusque, iuxta quod exigit bonum commune. Et quantum ad rationem, dicimus quod in operibus id quod respicitur per modum valoris & pretij eius pertinet ad iustitiam commutatiuā, quæ respicit æqualitatem rei ad rem secundum valorem. Id autem quod respicitur in valore secundùm quod facit dignitatem, & proportionem ad bona communia vt distribuenda per modum præmij, pertinet ad iustitiam distributiuam. Itaque valor, vt pretio æstimabilis secundū se est communis actionibus humanis, vel operibus & rebus inanimatis; valor autē operum vt dignificans personam respectu alicuius præmij est proprium actuū humanorū, & respicit æqualitatem proportionis reddendam à distributore, nō æqualitatem rei taxandam secundùm valorem.

29 Ad secundam Conf. iam *suprà* responsum est, ostendendo quomodo etiam Deus respicit proportionem plurium, vt diuerso modo dignificantem diuersas personas ad retribuenda præmia, & quomodo etiam iustitia distributiua respicit proportionem cuiusque ad id quod sibi dandum est per modum dignitatis & coaptationis personæ ad tale præmium, non per modum debiti, ex vi dati, aut accepti ab alio, quod est iuris commutatiui.

30 Secundò arguit. quia ad distribuenda præmia iustè, sufficit vel debitum decentiæ moralis, vel rectitudo prouidentiæ seu iustitiæ legalis respicientis bonum commune: non ergo requiritur stricta & propria iustitia distributiua. Anteced. prob. nam in primis id videtur dicere Anselm. *in proslog. c.10. Iustus es non quia reddis debitum, sed quia decet te summè bonum*, & Aristot. 5. *Ethicorum* dicit quòd *Dei iudicium in infligenda pœna non fit secundùm iustitiam distributiuam.* Deinde, quia totum fundamentum debiti, quod est in iustitia diuina, non nascitur ex creatura, nec ex iure ipsius erga Deū, nec ex ipso bono communi creato, quia totū hoc creatura est, sed nascitur ex ipsa rectitudine Dei, hæc autē non fundat strictū debitum & legale, sed solùm decentiam moralem, quam Deus habet ad se: ergo tota ratio iustitiæ fundatur in solo debito morali Dei ad se: non ergo est propriè iustitia distributiua. Quod si supponit ordinationem, seu pactum Dei, ad hoc sufficit fidelitas diuina vt saluetur pactum, si attendit ad obsequium creaturę, ad hoc sufficit gratitudo; si denique ad rectam dispositionem, & directionem boni communis, & partium eius, ad hoc sufficit diuina prouidentia, & iustitia legalis, quæ est in ipso architectonicè, vt in supremo Principe: ergo superfluit ista iustitia distributiua strictè dicta.

31 Resp. negando anteced. Ad primam prob. ex authoritate Anselmi; Resp. ex D. Tho. *hic q.21. art.1. ad 3.* quod iustitia in Deo quandoque dicitur condecentia suæ bonitatis, quandoque retributio pro meritis, & vtrúque modum transit Anselmus dicens. *Cùm punis malos iustum est, quia eorum meritis conuenit, & cùm parcis malis, iustum est, quia bonitati condecens est.* Itaque Ansel. *ibi* tangit modum illum condecentiæ, non tamen negat veram retributionem pro meritis, quia hæc etiam decet Deum, non tamen est solùm debitum decentiæ, sed debitum iuris distributiui, licèt non per modum debiti

ordinantis

ordinantis Deum ad creaturas,& ex iure creaturarum orti, sed ex ordinatione sua,& sic negat debitum illud imperfectum, Arist. vero non negat absolute iustitiam distributiuam Deo, sed docet modū cōmutatiuæ seruare in pœnis infligendis, non autem habet distributiuum modū cum imperfectione, scilicet cum subiectione ad bonum commune.

Ad secundam probat. dicimus quòd debitum illud quod respicitur à iustitia distributiua non nascitur aut fundatur in aliqua actione vel iure ipsius creaturæ, sed tamen exercetur circa creaturam;& sic nascitur ex rectitudine naturali Dei, & ex bonitate diuina. Itaque decentia illa quam Deus habet ad se, & debitum illud quod habet ad se, est causa & radix debiti quod exercet erga creaturas ex ordinatione sua,& hoc secundum debitum est strictum & legale, sed causatum à Deo ex illa decentia & debito quod habet ex se, quatenus illa decentia est causa vniuersalis omnis rectitudinis & iustitiæ seruandæ in creaturis, quod vnico verbo dixit D. Thom. *cit. loco ex* 2. 2. *q.* 67. *art.* 4. *ad* 2. quòd *remittit pœnam secundum quod decet suam bonitatem, quæ est radix omnium legum*, vbi cum decentia bonitatis diuinæ ponitur radix omnis legis, & consequenter omnis debiti legalis. Fundatur ergo hoc debitum legale ad creaturas in debito decentiæ diuinæ, quatenus radicaliter est principium omnis legis, & omnis debiti quod fit iuxta leges: debitum autem quod est iuxta legem est debitum legale, licèt hoc non noscatur in Deo ex lege sibi imposita a superiori, sed ex lege quæ est ipsa eius voluntas. Et sic distinguit D.Thom. *in hac q.*21 *art.*1 *ad* 3. quòd aliquid est debitum Deo, aut etiam est debitum creaturæ. *Et vtroque modo*, inquit, *Deus debitum reddit: Debitum enim est à Deo vt impleatur in rebus id quod sapientia & voluntas eius habet, & quod suam bonitatem manifestat,& secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod debetur. Debitum etiam est rei creatæ, quod habeat id quod ad ipsam ordinatur, sed hoc debitum dependet ex primo, quia hoc vnicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem diuinæ sapientiæ.* Et quod dicitur sufficere fidelitatem solam ad reddendum debitum secundùm proportionem, & dignitatem cuiusque. Resp. non pertinere hoc ad fidelitatem, sed solùm implere veritatem Dei, siue in simplici promisso, siue in oneroso, vt *supra* ponderauimus. Prouidentia autem Dei, & iustitia legalis est sufficiens ad danda ista præmia radicaliter & causaliter, quatenus sic decet bonitatem & sapientiam Dei, non formaliter, quia supposita ordinatione Dei, redditur debitum strictum, & legale ad ministrandum iustitiam creaturis, & hoc pertinet ad iustitiam distributiuam, quæ est subordinata & originata à legali seu prouidentiali,& ex illa oritur, tanquam ex lege & rectitudine boni communis.

32 Denique nota, quòd licèt in merito attendatur potius effectus, quàm effectus merentis, ideóque charitas maximè facit ad meritum: debitum autem decentiæ est quod respicit effectum, debitum autem legale, quod respicit effectum, & sic recompensare effectum pertinet ad gratitudinem, quæ facit æqualitem voluntatum, non rerum, vt docet S.Thom. 2. 2. *q.* 106. *art.* 5. *ad* 3. Tamen affectus charitatis in merito attenditur, vt dignificans & dans valorem operi, ideóque pertinet ad iustitiam recompensare ei præmium. Affectus verò vt facit propitiudinem operis, reddit illud gratiosum; & sic recompensatur à gratitudine debito morali, & decentiæ tantùm.

ARTICVLVS V.

An & quomodo sit in Deo misericordia?

IN *præsenti q.*21. *art.* 3. docuit D. Thom. misericordiam esse maximè tribuendam Deo, secundùm effectum, non secundùm passionis affectum. Vnde dubitant aliqui, an formaliter sit attribuenda Deo misericordia simpliciter loquendo. Quod totum reducitur ad illam quæstionem, an in suo conceptu formali dicat aliquam imperfectionem, à qua non possit purificari, & sic Deo sub formalitate sua attribui.

1 Breuiter quia res ista non multum habet controuersiæ, notandum est quòd misericordia ex suo obiecto formali respicit miseriam, seu malum alienum vt repellendum, & subueniendum in quantum displicet. Et quia id quod nobis displicet causat tristitiam, seu dolorem in nobis, inde est quòd motiuum ad misericordiam, quod est displicentia mali aliena, causat in nobis dolorem seu tristitiam, tum sensibilem in appetitu, quando res ipsa quæ displicet sensibilis est, tū spiritualem in voluntate, quæ est tristitia seu simplex displicentia. Reputatur enim malum alienū quasi proprium per affectum, & sic generat dolorem & displicentiam in nobis. Quare requiritur in nobis virtus moralis, quæ secundùm regulas rationis moderetur istum motum, tum in voluntate, iustam & debitam displicentiam de malis alienis assumendo, tum moderando dolorem appetitus sensitiui de malo alieno, ne aut sit nimius, aut nullus, sed quantum requiritur, vt subueniamus malo alieno secundùm quod possumus; ad hoc enim principaliter respicit misericordia, vt scilicet effectum istum faciat, qui est subuenire malo alieno; ex affectu tamen voluntatis, quo displicet illud malum, & sic voluntariè mouetur ad tollendum illud. Quod totum est doctrina D.Tho. *hic*, & 2. 2. *q.* 25. *a.* 3. *in corp.& ad* 4.

2 His suppositis certum est in Deo non esse misericordiam prout importat dolorem appetitus sensitiui, nec prout dicit virtutem moderatiuam talis passionis, quia quod sensibile est longè abest à Deo. Nec etiam est motus voluntatis misericordia prout contristans, quia Deus non est capax tristitiæ, solùm ergo in Deo est affectus, quo amando creaturas displicent ei defectus & mala earum, & inde mouetur ad subueniendum illis: cùm enim de facto expellat ista mala, & subueniat nobis, necesse est quòd habeat affectum expellendi illa, & quòd displiceant ei, aliàs non moueretur ad expellendum sine affectu: ille ergo affectus imperfectionem non dicit, cùm talem effectum habeat, & tam perfectum. Et hæc est formalis & essentialis ratio misericordiæ: quòd enim ex hoc sequatur dolor & tristitia, est aliquid naturale & per modum consecuti in misericordia, ratione subiecti in quo est, cui non potest aliquid displicere, nisi cum aliqua tristitia vel dolore consecuto; id tamen non pertinet ad formalem rationem, quæ ex parte obiecti respicitur: hæc enim solùm importat malum vt depellendum siue ex parte subiecti miserentis sequatur dolor & tristitia, siue non. Et ideò formaliter saluatur misericordia in Deo, semotis imperfectionibus ex parte subiecti consecutis, non solùm quia hunc effectum habet, qui est expellere miseriam creaturæ, sed vt habet affectum voluntarium, quo facit illum effectum: de hoc enim loquebatur D.Thom. *in art.* 2. cùm dicit *originem huius esse ipsam bonitatem Dei qua tolluntur defectus*, constat autem non tolli à Deo nisi per liberum actum, qui est affectus voluntatis.

QVÆSTIO XXII.

De Prouidentia Dei.

SVMMA LITTERÆ.



RACTATVM de prædestinatione aggredientes, à prouidentia in communi, cuius pars quædam prædestinatio est, incipimus, de qua etiam egit S. Thom. in hac quæst. 22. antequam in sequenti agat de prædestinatione.

Circa prouidentiam ergo in communi quatuor considerat S. Thom. primò subiectum eius, an scilicet Deo conueniat. Secundò, obiectum eius, an circa omnia versetur. Tertiò, & quartò, modum eius, scilicet modum ex parte Dei, & modum ex parte creaturæ. Ex parte Dei, an immediatè prouideat omnibus per seipsũ. Ex parte creaturæ, an imponat eis necessitatẽ propter suã infallibilitatẽ.

In art. ergo 1. ostendit Deo conuenire prouidentiam, quia couenit ei ordinare & dirigere creaturas in finem per aliqua media, eo quod per intellectum agit in illas: ordo autem & dispositio in mente gubernatoris de rebus sibi subiectis pertinet ad prouidentiam, quæ est pars prudentiæ, quia hoc est prouidere rebus, scilicet dirigere illas ad aliquem finem; per conuenientia media.

In art. 2. ostendit obiectum circa quod versatur prouidentia, esse omnem creaturam, nec aliquid subtrahi ab eius gubernatione, vt aliqui dixerunt. Tantùm enim se extendit eius prouidentia, quantùm eius causalitas; quia omnia causat per intellectum, ex intentione & fine operando, & non fortuitò, nec præter suam intentionem: id enim esset magna imperfectio: Causalitas autem Dei ad omnia se extendit, quia omne esse creatum, participatio eius est: ergo ad omnia se extendit eius prouidentia.

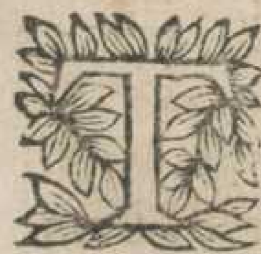
In art. 3. explicat modum istius prouidentiæ, vt tenet se ex parte Dei, scilicet an immediatè prouideat omnibus. Et dicit quòd in prouidentia sunt duo, scilicet gubernatio quantum ad ordinem, & dispositionem, quæ est in mente gubernatoris & executio, qua hunc ordinem in rebus exequitur. Et primo modo prouidentia est immediatè in Deo de omnibus, quia per suum intellectum omnia attingit, & disponit. Quo ad secundum verò exequitur multa per causas secundas, quas constituit causas aliorum effectuum, non propter defectum suæ virtutis, sed ex abundantia suæ bonitatis, quia communicat ei hoc ipsum, quod est causare in alia.

In art. 4. ostendit modum prouidentiæ vt tenet se ex parte creaturarum, scilicet quòd non omnibus imponatur necessitas, sed etiam contingentia, & libertas relinquatur non obstante infallibilitate eius ex parte Dei, eo quòd ista infallibilitas nascitur ex vniuersalissimo modo operandi Dei, à quò nihil potest subduci, sed prouidet, & causat omnia; & ita dat etiam ipsam contingentiam, & libertatem: inde non vult solùm quòd res fiat absolutè, sed quòd fiat tali modo, v.g. liberè, vel contingenter, quia etiam ipsum modum Deus causat, & ita est infallibile, quòd res fiat tali modo, scilicet contingenter ex parte sua, & infallibiliter ex parte Dei.

QVÆSTIO XXIII.

De prædestinatione.

SVMMA LITTERÆ.



RACTAT D. Thom. de prædestinatione, Primò absolutè in se. Secundò comparatiuè ad alia. Absolutè in se, quoad *an est* & *quid est*. Comparatiuè, tum in ordine ad suum oppositum, quod est reprobatio, tum in ordine ad suas causas, tum in ordine ad suos effectus.

In primò ergo art. ostendit id quod pertinet ad quæstionem *an est*, dari in Deo prædestinationem

ſtinationem, quia ſicut pertinet ad prouidentiam communem Dei ordinare res in ſuos fines proportionatos & debitos, ita ordinare hominem in aliquem finem excedentem naturam eius; ſcilicet in vitam æternam vt efficaciter conſequendam. Vnde ordo tranſmittendi creaturam rationalem in talem finem efficaciter, petit ſpecialiorem Dei prouidentiam, & hæc eſt prædeſtinatio.

In art. 2. oſtendit quid ſit prædeſtinatio, ſcilicet quòd ex parte Dei eſt illa actiua tranſmiſſio in vitam æternam, quæ eſt in mente diuina. Ex parte autem prædeſtinati non ponit aliquid ipſa prouidentia (prout eſt in mente prædeſtinantis, tanquam actus immanens) ſed ponit aliquid executio per modum cauſæ efficientis quatenus relinquit aliquos effectus in prædeſtinato.

In art. 3. incipit conſideratio prædeſtinationis comparatiua. Et primò comparat illam ad ſuum oppoſitum quod eſt reprobatio, inquirens, an Deus aliquem reprobet. Et reſpondet affirmatiuè, quia pertinet ad prouidentiam ſummam Dei etiam permittere aliquos effectus ſine reparatione, eiſque æternam pœnam conſtituere, ſicut è contra ad æternum præmium aliquos deſtinare. Et ſic reprobatio eſt pars prouidentiæ, ſicut prædeſtinatio.

In art. 4. incipit comparare prædeſtinationem ad ſuas cauſas. Et poteſt cauſa prædeſtinationis attendi vel ex parte Dei per electionem ad gloriam, ex qua oritur quod electis prouideat de mediis conuenientibus: vel ex parte noſtra per aliqua merita vel opera, quibus mereamur prædeſtinari. In hoc ergo art. agit de electione Dei ad gloriam, & oſtendit quòd illa præſupponitur ad prædeſtinationem: eſt enim prædeſtinatio mediorum præparatio & diſpoſitio ad conſequendam gloriam. Hæc autem ſupponit finem eſſe volitum his quibus talia media præparantur. Et quia hic finis non eſt volitus omnibus efficaciter, ſed aliquibus præ aliis, ideò non ſolùm ſupponitur dilectio ad gloriam, ſed etiam electio.

In art. 5. comparat prædeſtinationem ad aliam cauſam, quæ tenet ſe ex parte noſtri, & inquirit, an talis cauſa detur. Et reſpondet quòd ad omnes effectus prædeſtinationis, etiam vt includunt primam gratiam & vocationem, nulla poteſt dari cauſa ex parte noſtri, neque ex aliquibus meritis in alia vita factis, antequam animæ infunderentur corpori, vt putauit Origines, neque ex meritis in hac vita factis, aut ex aliquo bono initio meritorum, vt Pelagiani & Semipelagiani putauerunt, neque ex bono vſu noſtri arbitrij futuro & præuiſo, vt alij poſuerunt, diſtinguentes inter id quod eſt ex gratia; & id quod ex libero arbitrio, quia omnia iſta tenent ſe ex parte naturæ, & non poſſunt eſſe ratio vel cauſa gratiæ datæ per prædeſtinationem. Et ſic tota collectio prædeſtinationis ſolùm habet pro cauſa meram Dei liberalitatem.

In art. 6. incipit comparare prædeſtinationem ad effectus ſuos. Primò quantum ad certitudinem eius in prædeſtinatis. Secundò, quantum ad numerum prædeſtinatorum. Tertiò, quantum ad media & inſtrumenta quibus adiuuatur. Et in hoc art. 6. oſtendit eſſe certam ſalutem prædeſtinati ex infallibilitate diuinæ prouidentiæ, licèt libertatem, & contingentiam ex parte cauſarum inferiorum non auferat, ſed promoueat.

In art. 7. inquirit de numero prædeſtinatorum, & docet duo. Primum, quòd apud Deum iſte numerus eſt certus & definitus ex quadam principali prædefinitione, quia quodlibet indiuiduum prædeſtinatum principaliter, & per ſe Deus præordinat. Secundum, quòd definire hunc numerum an tot homines prædeſtinentur, quot Angeli ceciderunt, vel quot remanſerunt, vel quot creati ſunt, ſoli Deo relinquendum eſt.

In art. 8. inquirit de orationibus quibus iuuatur prædeſtinatio. Et dicit prædeſtinationem, vt tenet ſe ex parte Dei, non poſſe precibus Sanctorum fieri. Sed tamen ex parte effectuum poteſt vnus effectus ex alio iuuari, & ſic propter preces Sanctorum poteſt alicui dari gratia, quæ eſt effectus prædeſtinationis.

QVÆSTIO XXIV.

De Libro vitæ.

SVMMA LITTERÆ.


LIBER vitæ metaphora eſt, qua Scriptura declarat ſpecialem deſignationem prædeſtinatorum ad vitam æternam, ſicut in libro apud homines conſcribuntur illi, qui ad aliquod munus deſtinantur, vel illa de quibus ſpecialis ratio

ratio habetur. Et ideò tria D. Thom. tractat. Primò, quid sit iste liber vitæ. Secundò, de quo sit, an solùm pro gloria. Tertiò, an aliquis de illo deleatur.

Circa primum docet art. 1. librum vitæ esse ipsam notitiam Dei, qua firmiter retinet aliquos electos & prædestinatos ad vitam æternam, eo quod liber apud nos habetur, tum ad succurrendum memoriæ, tum ad designandum eos qui ad aliquid eliguntur.

Circa secundum docet in art 2. librum vitæ solum esse pro vita gloriæ, eo quod prædestinatus eligitur ad viuendum vita æterna tanquam ad finem. Et licèt ei detur gratia tanquam medium; tamen propriè non eligitur aliquis ad medium, sed ad finem, sicut miles non eligitur vt armetur, sed vt pugnet & consequatur victoriam.

Circa tertium docet art. 3. quòd in libro vitæ quidam sunt simpliciter scripti, id est, in paginis gloriæ ex prædestinatione Dei, & tales nunquam delentur de libro vitæ. Quidam sunt scripti solùm secundùm quid, id est, solùm in paginis gratiæ pro præsenti tempore, & tales possunt deleri de libro vitæ, quia solùm ad tempus datur illis gratia, quæquidem est dignitas & ius ad vitam æternam, sed cadunt ab isto iure.



DISPVTATIO VII.

De essentia prædestinationis.

ARTICVLVS I.

An detur in Deo prædestinatio, quod sit eius obiectum, & definitio.

1 PRÆDESTINATIONIS vox in Scriptura, Patribus, & Scolasticis valde celebris, ex duplici significatione destinationis deriuatur, quam D. Thom. indicat *quæst. 6. de verit. art.* 1. Nam destinatio duo significat; primò, designationem internam per aliquod statutum, & decretum aliquid faciendi. Secundò, designationem externam, quæ est effectus prioris, quatenus aliquis mittitur ad exequendum id quod decretatum & statutum est. Primo modo sumitur destinatio in Scriptura, 2. Machab. 6. vbi dicitur de Eleazaro, quòd *Destinauit non admittere illicita propter vitæ amorem*, & 2. Corint. 9. *Vnusquisque prout destinauit in corde suo*, id est, prout statuit. Secundo modo dicitur, 1. Machab. 1. *Destinauerunt aliqui de populo & abierunt ad Regem.* & 1 Corint. 4. *Puto quod Deus nos Apostolos ostendit tanquam morti destinatos*, id est, ad mortem missos. Et sic D. Thom. *q. 6. de verit. art.* 1. probat prædestinationem importare directionem ad finem, quia quando aliquis destinatur tanquam nuncius, dirigitur ad aliquid faciendum.

Quia ergo destinatio sumpta pro missione exteriori ad aliquid faciendum oritur ex destinatione sumpta pro decreto præordinante, & statuente, sicut executio oritur ab ordinatione; ideò frequentiùs prædestinatio sumitur pro ipso decreto præordinante seu prædefiniente sicut Hieron. *sup. cap. 1 ad Ephes.* ad illa verba, *qui prædestinauit nos*, &c. dicit, quòd *Prædestinare est prædefinire* Et August *lib. 6. Hypognosticon*, inquit, *id quod bonum est præscientia prædestinat, id est prius quam sit in re præordinat.* Et lib. *De prædestin. Sanctorum, cap. 10. Prædestinatione Deus ea præsciuit quæ fuerat ipse facturus, præscire autem potens est etiam quæ ipse non facit, sicut quæcunque peccata.* Et *De bono perseuerantiæ cap. 18. Prædestinasse, est hoc præscisse quod fuerat ipse facturus.* Quem sensum sequitur & explicat S. Prosper *in responsione ad capitula Gallorum cap. 15. & ad obiectiones Vincentianus, obiectione 10. & sequentibus.* Hæc autem acceptio prædestinationis est valde generalis pro omni prouidentia seu decreto ordinante & designante aliquid vt fiat conuenienti modo ex intentione & non fortuitò. Qua ratione D. Thom. ostendit dari prædefinitionem Dei ad omnes effectus causarum secundarum, dum dicit *quæst. . de verit. art. 7.* quòd *Omnes effectus secundi ex Dei prædefinitione proueniunt.*

Cæterùm quia inter omnes creaturas totius vniuersi specialissimè apud Deum designati sunt illi qui ad vitam æternam præordinantur: sic enim per antonomasiam prædestinati vocantur signati Apocalyp. 7. *Vidi numerum signatorum centum quadraginta quatuor millia signati*, & ad Ephes. 1. *In quo & signati estis spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ:* ideò prædestinatio in communi vsu Theologorum sumitur pro illa ordinatione & præparatione Dei, qua designantur & destinantur aliqui à Deo ad vitam æternam, iuxta illud ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum*, & Rom. 8. *Quos prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.*

2 In hoc sensu sumpta prædestinatione, res est extra omnem controuersiam, & sancita de fide, quòd in Deo ponenda sit, sicut patet ex locis allegatis, quæ loquuntur de prædestinatione ad vitam æternam, sicut etiam dicitur Actorum 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*, & Lucæ 12. *Quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Nec de hac veritate dubitatum est nisi vel ab aliquibus Gentilibus, qui in totum negauerunt prouidentiam diuinam, aut saltem ab istis inferioribus subtraxerunt, de quibus dicitur Psalm. 93. *Et dixerunt non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob.* Et Iob. 22. ex eorum persona dicitur: *Nubes latibulum eius circa Cardines cæli perambulat, nec nostra considerat*, Contra quos agit D. Thom. *infra q. 22 art. 2. & 3. contra Gent. cap. 89.* vel etiam ab Atheistis qui negantes immortalitatem animæ, negauerunt consequenter prædestinationem ad gloriam, de quibus dicitur Sap. 2. *Et nescierunt Sacramenta Dei, nec sperauerunt mercedem iustitiæ, nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum* vel denique ab aliquibus Hæreticis, qui ex prædestinatione Dei negauerunt nostram libertatem, & consequenter veram prædestinationem fateri non poterant, quæ sine libertate in adultis non potest saluari, quia tollit merita & consequenter gloriam per modum coronæ. Hi autem fuerunt illi de quibus diximus

supra

suprà disp.3.art.3.in fine,&*art*.4.quod induxerunt hæresim prædestinatorum, cuius meminit Baronius *anno Christ*.490.quæ ponebat prædestinationem necessitatem liberum arbitrium. Quod etiam videntur secuti Monachi illi ad quos Sanctus August.scripsit librum de gratia & libero arbitrio, & librum de correptione & gratia, quorum etiam meminit *epist*.46. *&* 47. & 1. *Retractationum cap*. 66. qui cum efficacia gratiæ dicebant non stare libertatem nostram. Quod rursus istis temporibus suscitauerunt Caluinistæ, vt latè egimus *suprà disp.3.art.5*. Qui omnes hæretici etsi non negauerint directè prædestinationem ad gloriam, tamen ita illam ponebant, quòd omnino euacuabant, tollentes liberum arbitrium, sine quo non sunt merita neque gloria per modum præmij.

Cæterùm omnes isti errores manifestè conuincuntur falsitatis, ex eo quod negant principia notissima, & in fide, vt *ex locis allatis* constat, & in lumine naturali, scilicet Dei prouidentiam, immortalitatem animæ & nostram libertatem. Quæ in præsenti nõ sunt discutienda sed supponenda. Sufficit nunc dicere quòd apud admittentes ista principia, non inuenitur dubitatio de prædestinatione ad gloriam propter manifesta loca Scripturæ quæ allata sunt, quæ probant illam dari. Et ratio suadet quia conuenientissimum est, Deum, qui est maximè bonus, & consequenter maximè communicatiuus, optimo modo se communicare. Quod fit per fruitionem ipsius in se. Et quia est finis vltimus creaturæ, vt ostendetur 1.2.*q*.2. debuit se communiter omnibus exhibere assequendum. Non sic de vnione hypostatica, quæ non pertinet ad fruitionem finis omnibus communis; & sic non debuit communicari omnibus, sed constituit summam communicationem Dei, quæ pertinet ad rationem capitis, & sic debuit communicari vni, id est Christo.

Stabilita ergo hac veritate de prædestinatione ipsa quoad *an est*, restat eius tradere definitionem. Duplicem autem acceperunt Theologi, & communiter tradunt iuxta duplicem illam acceptionem destinationis *suprà* explicatam. Nam secundùm quod significat internum decretum præordinans, & præparans media ad consequendam gloriam, definitur ab August. *lib. de bono perseuerantiæ cap*. 14. *Prædestinatio est præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur*. Secundùm aliam verò acceptionem destinationis in ordine ad mittendum seu transmittendũ aliquem ad aliquẽ finem, definitur à D.Th. *in præsenti a*.1.quòd *Prædestinatio est ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam* quod etiam aliis verbis dici solet, quòd *Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro*. Quam etiam definitionem tradit S.Th. *hic art.2.argumento* 4.Quæ definitiones etiam exprimunt internum actum & decretum Dei, in quo consistit prædestinatio, sed sub respectu transmissionis, quæ est secunda acceptio destinationis, quæ oritur & supponit primam. Et õnes istæ definitiones rectissimè traduntur, nempe per suum genus, & differentias, seu aliquid loco generis. Loco generis ponitur ly *præparatio*, ly *ratio transmissionis*, quæ generali nomine significant prouidentiam efficacem, seu ordinationem & decretum efficax quidquid illud sit.Per illam autem particulam *in vitam æternam* vel *quibus certissimè liberantur*, &c. designatur differentia huius specialis prouidentiæ, quæ respicit specialem finem vt materiam, scilicet gloriam æternam, & media quibus ad illam perducitur efficaciter,

3 Ex quibus excludes aliquas definitiones recentiorum minùs aptas, in quibus suas volunt inculcare opiniones, sicut est definitio Molinæ *super hanc q.23.art.1.disp*.1. quòd *Prædestinatio est ratio ordinis seu mediorum in Deo, quibus præuidet creaturam rationalem perducendam in vitam æternam cum proposito eundem ordinem exequendi*. Quæ definitio tacitè inculcat scientiam mediam, quia dicit esse ordinem mediorum, quibus Deus præuidet, non autem dicit, quibus Deus præparat creaturam rationalem perducẽdam, &c. Præuisio autem mediorum sine præparatione à Deo facta, est scientia media. August. autem dicit quòd prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum, non sola præscientia. Nam, vt ipse Aug. dicit *suprà* citatus, *Præscire potest Deus etiam quæ ipse nõ facit, non autem prædestinat, nisi quæ ipse facturus est*. Ergo non sufficit ad prædestinationem fieri ex mediis præuisis, sed etiam pręparatis à Deo, vt media prædestinata sint. Et hoc omittit in sua definitione Molina, Aliam definitionem nihilo meliorem, sed multò longiorem tradit P. Alarcon *tractatu* 4. *de prædest. disp.2. cap*.3. eámque dicit tradi conformiùs doctrinæ Patrum & Scholasticorum, videlicet quòd *Prædestinatio est voluntas sola dandi media efficacia gratiæ, quibus infallibiliter consequetur gloria per decretum quod infallibiliter erit ex diuina promissione dandi gloriam his qui vsque in finem in gratia perseuerauerint*. Sed hæc definitio longissima, & propterea non parum vitiosa, inculcat in definitione multa, quę ad disputationem pertinẽt, nõ ad definitionẽ. Nam in primis dicit quod prædestinatio est voluntas sola, cùm tamen in disputatione positum sit an prædestinatio sit actus voluntatis vel intellectus. Secundò, infallibilitatem mediorum ad consequendam gloriam ponit ex decreto, quod erit ex promissione diuina, &c. vbi facit infallibilitatem mediorum dependentem ab aliquo decreto futuro orto ex alia promissione Dei, quod totum est sub opinione & disputatione vndenã sumatur efficacia & infallibilitas mediorum, an ex præparatione diuina antecedenti, an ex decreto futuro conditionatè, Hęc omnia in definitionem infarcire, est velle res dubias & disputabiles voluntaria definitione terminare. Omitto alias definitiones: sufficit in istis duabus ostendisse quàm infructuosè à definitionibus certis, & breuibus communi Theologorum assensu tritis receditur.

Obiectum formale prædestinationis,

4 In obiecto prædestinationis & considerantur personæ prædestinatæ, & finis ad quem prædestinantur, & media quibus prædestinantur. Personæ vocantur *finis cui*. gloria vocatur *finis qui*. Et est difficultas quodnam ex his sit principalius, & formalius obiectum. Nam ex vna parte videtur quòd gloria seu gratia, quæ sunt res volitæ personis, sit obiectum formale. Nam persona videtur esse subiectum, non obiectum prædestinationis, vnde substantia prædestinati non numeratur inter eius effectus, quia subiectũ prædestinabile est. Requiritur ergo alia formalitas, sub qua prædestinatio respiciat personas, & agat de illis, & hæc cõstituet obiectum formale, non persona ratione sui: nam potiùs persona de se est indifferens vt prædestinetur vel reprobetur: ergo per aliquid superadditum personæ secernitur prædestinatio à reprobatione illud ergo erit obiectum formale seu ratio formalis obiecti prædestinationis.

Et Conf. quia prædestinatio formaliter est pro-

uidentia supernaturalis: ergo obiectum eius formale debet esset supernaturale: Supernaturalis enim & naturalis prouidentia in Deo distinguuntur penes obiecta volita, non penes ipsum Deum volentem, qui in se semper supernaturalis est, sed persona prædestinata non est aliquid supernaturale ratione personæ, sed ratione rei ipsi volitæ, quæ est gratia & gloria: ergo ab ipsis sumitur ratio formalis obiecti, non à personis.

5 Ex alia parte videtur persona esse obiectum principale & formale prædestinationis, siquidem idem est obiectum prædestinationis quod dilectionis, & electionis, siquidem prædestinatio ex dilectione personæ procedit, iuxta illud Psalm. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* & Rom. 9. *Iacob dilexi, Esaü autem odio habui*, id est, illum prædestinaui, hunc reprobaui, sed dilectio amicabilis habet pro obiecto formali, & principali personam non autem rem, quam illi volumus, siquidem amicus diligitur propter se: ergo in prædestinatione persona est obiectum principale. Similiter gubernatio, & prouidentia principaliùs respicit personas, quàm res, siquidem personæ sunt quæ gubernantur, non autem res ad quas diriguntur, sed res gubernatæ recipiunt à gubernante motionem, & impressionem vt dirigantur ad suum finem, sicut sagitta recipit impressionem à sagittante ad suum finem, vt docet S. Thom. 1. *part. q.* 103. *art.* 1. Constat autem quòd principale obiectum gubernationis, & directionis non est impressio recepta in re gubernata, sed res ipsa cui fit impressio.

Resp. adæquatum obiectum prædestinationis vtrumque respectum includere, & ad personas, & ad res, ad finem *qui* & ad finem *cui*. Inter ista autem duo obiecta, id quod habet rationem formalis rationis est finis *qui*, seu res volita, non persona. *Prima pars* deducitur ex D. Thom. qui *in præsenti art.* 1. docet quòd prædestinatio est pars prouidentiæ quantum ad obiecta, quia videlicet non datur in Deo diuersitas actuum, quorum vnus sit pars alterius, sed datur diuersitas obiectorum, quorum vnum se habet vt pars alterius, quatenus hæc prouidentia specialis respicit aliqua ex obiectis prouidentiæ communis. Explicans autem quæ sint ista obiecta secundùm quæ prædestinatio dicitur pars prouidétiæ, inquit *solutione ad* 3. quòd *Prædestinari conuenit Angelis & hominibus, licèt illi nunquam fuerint in statu miseriæ: motus enim non sumit speciem à termino* à quo, *sed* ad quem, *& hic est vita æterna.* Ergo sentit quòd obiectum prædestinationis vtrumque respectum debet includere, & ad personas, & ad res, ita quòd personæ verè pertinent ad obiectum *quod*, sed res, scilicet gratia & gloria se tenent ex parte termini formalis *ad quem*, qui dat speciem motui. Quòd enim personæ etiam pertineant ad rationem obiecti, constat, quia illud est obiectum alicuius potentiæ vel actus, quod ab eo denominatur attingi, sicut illud est obiectum *quod* visionis, quod denominatur videri, siue se habeat vt obiectum materiale, siue vt formale: ergo illud est obiectum prædestinationis, quod denominatur prædestinari; hoc autem conuenit personis: ergo ipsæ pertinent ad obiectũ prædestinationis. Quia verò nõ respiciuntur à prædestinatione secundùm se, & in sua substantia consideratæ: sic enim sunt indifferentes ad prædestinari, vel reprobari; consequenter oportet quòd prædestinatio dicat respectum ad ipsam gloriam, & gratiam, & non sistat in pesonis, vt inde sumat rationem formalem.

6 Et hinc sumitur secunda pars nostræ responsionis, scilicet quòd res ad quas est prædestinatio, præbent obiectum formale prædestinationi. Et hoc sumitur ex D. Thom. quia ex vna parte fatetur, quòd prædestinatio dicit respectum ad gratiam, vt causa ad effectum, & actus ad obiectum, vbi iam fatetur pertinere ad rationem obiecti, vt docet *in hac quæst. art.* 2. *ad* 4. Ex alia verò parte dicit *loco citato art.* 1. *ad* 3. quòd terminus *ad quem* prædestinationis à quo sumit speciem, est vita æterna. Constat autem quòd obiectum tenens se ex parte termini *ad quem*, & dans speciem alicui motui, est obiectum formale, quia obiectum formale est quod specificat: ergo non ipsa persona prædestinata, sed res, seu terminus ad quem est prædestinatio pertinent ad rationem obiecti formalis. Et idem constat ex ratione *suprà* adducta, quia persona de se est indifferens, vt pertineat ad prædestinationem, & reprobationem, & subiiciatur prouidentiæ communi, vel particulari: ergo ex sola ratione personæ non potest sumi ratio formalis prædestinationis, quæ distinguat illam à reprobatione, vel constituat in ratione prouidentiæ supernaturalis, siquidem persona supernaturalis non est, sed solùm gratia & gloria, quæ est res ad quam prædestinatur persona: ergo inde sumitur ratio formalis, quia inde sumitur proprium distinctiuum prædestinationis à reprobatione, & constitutiuum prouidentiæ specialis supernaturalis per modum obiecti, & termini *ad quem.*

7 Ad fundamenta opposita resp. quòd prædestinatio supponit dilectionem amicabilem, sed formaliter non est ipsa dilectio, sed prouidentia circa rem sic dilectam. Prouidentia autem est sicut actio & motus, quia est directio seu transmissio ad aliquem finem; & ideò ab ipso fine seu termino *ad quem* sumit speciem, non à persona, quæ se habet vt subiectum transmissum. Itaque differentia & inter amorem amicabilem, & gubernationem seu directionem, quod amor est affectus vnitiuus; & ideo principalius debet respicere extrema vnibilia, quæ in amore amicitiæ sunt ipsæ personæ, non verò res in quibus communicant personæ sic vnitæ. Gubernatio autem seu prouidentia est directio, & transmissio personæ dilectæ ad aliquem finem, quem illi volumus, & talis transmissio non se habet vt vnio cum persona, sed vt motus seu delatio personæ ad finem; & talis motus non respicit personam vt obiectum formale, sed finem seu terminum *ad quem*, cuius subiectum est persona. Addo tamen secundò, quod etiam in ipso amore amicabili, sic directè respiciente personas, adhuc formalis ratio est res, quam illi volumus, vel saltem est conditio ad ipsam rationem formalem requisita, non quia res quam volumus amico, sit principale obiectum amicitiæ, sed quia persona quæ est obiectum amicitiæ fundat diuersam rationem amicitiæ secundùm diuersas habitudines ad diuersas communicationes: inde enim diuersificari amicitias docet S. Thom. 2. 2. *quæst.* 23. *art.* 1. sicut alia est amicitia & societas inter ciues, alia inter milites, vel mercatores propter diuersas communicationes. Sic in amicitia Dei erga hominem, licèt principale obiectum quod diligitur sit persona, tamen communicatio in bonis supernaturalibus gratiæ, & gloriæ distinguit istam amicitiam ab alio amore merè naturali, & sic vel se habet vt ratio formalis illius, vel vt conditio maximè ad illam requisita. In prouidentia autem seu gubernatione, quæ se habet vt motus & delatio ad istum finem, tanquam ad terminum *ad quem*, habet se vt ratio formalis

formalis ipse terminus, & licet persona prædestinata & gubernata se habeat vt sagitta, quæ recipit impressionem à sagittante ad aliquem finem, tamen impressio non se habet vt terminus *ad quem*, sed vt motio deferens ad terminum *ad quem*; & ideò neque ipsa impressio, nec sagitta, aut persona se habent vt ratio formalis, sed vt subiectum vel motio respicientes terminum *ad quem* à quo sumitur ratio formalis.

8 Statim verò occurrere potest difficultas, quia aliquando in prædestinatione non distinguitur finis *qui*, & *cui*: ergo non oportet quod prædestinatio respectum dicat ad ista duo. Antecedens patet in prædestinatione Christi, cuius prædestinationis subiectum non est natura humana, sed ipsa persona, vt docet D. Thom. 3.*p.q.*24. *art.* 1. natura enim propriè non prædestinatur, nec redditur filia, quia solum persona est capax filiationis, & multò minùs filiatio naturalis Dei potest conuenire naturæ humanæ, quia natura humana cùm sit creata, non potest in ipsa ratione naturæ naturaliter procedere à Deo. Id autem ad quod prædestinatur Christus tanquam ad terminum, est ipsamet filiatio naturalis, quæ est persona diuina, quia prædestinatus est vt esset filius naturalis, & non adoptiuus, sicut nos, iuxta illud Rom. 1. *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute*: ergo non distinguitur ibi terminus prædestinationis à subiecto.

Resp. de hac prædestinatione Christi quæ singularissima est, nihil nos agere in præsenti, sed pertinere ad locum citatum 3.*p.* Breuiter tamen dicimus quòd adhuc in illa prædestinatione distinguitur subiectum, & terminus, saltem secundùm diuersas formalitates: si enim nullo modo distinguerentur, euacuaretur prædestinatio: nihil enim prædestinatur ad id quod iam est, sed ad id quod ei superuenit, & per gratiam datur, cùm prædestinatio sit gratiæ præparatio, vt dicit August. *de prædestinatione Sanct. cap.* 10. Et exemplum ponit in ipsa prædestinatione Christi, *cap.* 15. Subiectum ergo illius prædestinationis est ipsa persona Christi, non vt est naturaliter filius in natura diuina, sed vt capax eiusdem filiationis naturalis per gratiam vnionis in natura humana; & sic filiatio naturalis vt communicata gratuitò, est terminus prædestinationis, & ipsamet persona filij in quantum persona hominis, est subiectum huius prædestinationis, in quantum est capax istius gratiæ vnionis, non ratione sui, sed ratione naturæ humanæ, quæ licèt non reddatur filia, vt subiectum *quod*, est tamen id quo persona filij Dei in quantum homo, est capax huius filiationis per gratiam, qui in natura diuina id habet per naturam. Si autem illa persona vt homo, est capax filiationis per gratiam, consequenter per prædestinationem, quia prædestinatio est ad gratuitum beneficium præparatio; in natura autem diuina non est capax per gratiam, neque per prædestinationem. Itaque terminus illius prædestinationis non est filius Dei absolutè, sed vt in homine, & sic est gratuita illi personæ, non in se, sed vt homini, & terminus huius prædestinationis est de nouo factus, non in se, sed in sui communicatione: Neque enim illa prædestinatio facit de nouo filiationem Dei naturalem, sed communicationem illius in tempore, quando Verbum caro factum est.

Præscientia, præparatio, & certitudo prædestinationis quomodo intelligantur.

9 In his particulis explicandis consurgit differentia inter sententiam defensorum scientiæ mediæ, & nos. Defensores enim scientiæ mediæ multò aliter intelligunt istas particulas, ob quarum forsitan sinistram intelligentiam voluerunt etiam aliàs definitiones prædestinationis tradere, vt *supra* vidimus. Nam nomine præscientiæ intelligunt scientiam mediam, qua Deus ante omne decretum suæ voluntatis cognoscit omnem vim & efficaciam mediorum, & consensum nostrum futurum, vel non futurum. Nomine autem præparationis beneficiorum Dei, intelligunt communiter præparationem specialium auxiliorum, & congruentium, non tamen ex sua intrinseca vi & natura, sed ex nostro consensu, & cooperatione præuisa. Imò P. Lessius *disp. de prædestin.* citatus à M. Gonçalez *hic disp.* 69. *art.* 2. Dicit gratiam, quæ datur prædestinatis, non distingui ab ea, quæ datur reprobis, nisi ex effectu & cooperatione nostra, quæ pendet à libertate nostra. Vnde impugnat specialem præparationem gratiæ & auxiliorum, etiam ex præsupposita scientia media, sed docet quòd antè absolutam præuisionem nostri vsus liberi arbitrij eodem modo Deus se habet cum electis & reprobis, ductus ea ratione, quia Deus non est insidiator salutis reproborum, licèt sit adiutor electorum: si autem Deus solùm præbere vellet electis gratiam, quam scit habituram effectum, reprobis autem eam quam cognoscit esse frustrandam, licèt illos adiuuaret & beneficiaret sua prouidentia, his tamen insidiari videretur, solùm eam gratiam tribuens, quæ frustranda est, cùm posset aliam efficaciorem tribuere. Denique nomine certitudinis, cùm dicit August. in definitione; *Quibus certissimè liberantur quicunque liberantur*, intelligunt non certitudinem ortam ex intrinseca efficacia mediorum deducentium nos ad finem, sed ex præscientia conditionata, qua Deus præuidet quid nostra voluntas factura sit in tali vel tali occasione, tali vel tali gratia preuenta, non ex vi decreti diuini, sed ex libertate sua, cum ipso tamen Dei adiutorio. Lessius autem hanc certitudinem ponit in ipsa scientia visionis, qua Deus præuidet bonum vsum nostrum de facto, & perseuerantiam vsque ad finem, etiamsi Deus eodem modo se teneat ex parte electorum & reproborum.

10 Hæc omnia sunt corollaria, & consecutiones scientiæ mediæ, in qua constituenda vt latè deduximus *præced. tomo disp.* 20. *art.* 4. illud non minoris inconuenientis est, quòd prædestinationem non ponunt distingui à prouidentia communi per aliquid speciale ex parte Dei se tenens, & ab eo causatum, sed per aliquid ex parte nostra præscitum à Deo, sed stantibus eisdem donis, & auxiliis diuinis datis reprobo aut prædestinato, redditur specialis prouidentia illa prædestinatio, & secernitur à reprobatione per hoc quod Deus præscit futurum à libero arbitrio. Quod totum ex verbis Molinæ ostendimus *loco cit.* & quàm è diametro aduersetur D. Thom. cuius verba *ex q.* 6. *de verit. art.* 3. retulimus, à quibus se Molina penitus expedire non potuit. Vbi apertè S. Doctor dicit quòd si dicatur quòd Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium, sed cum hoc de prædestinato scit, quod non deficiet à salute, sic inquam dicendo, non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiæ euentus; & sic præscientia esset causa prædestinationis, nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum. Vnde præter certitudinem

tudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem. Vide *cit. loco* responsiones Molinæ ad istam auctoritatem D.Th. & earum refutationem, & August. etiam authoritates, quas *ibi* citauimus, quia de hoc ipso fuit consultus à S. Prospero *in epistola ad August. sub finem,* de quo ampliùs *infrà* dicturi sumus agendo de prædefinitionibus diuinis, & *suprà* egimus tractando de efficacia decretorum Dei ex sua natura, & non ex scientia media.

11 Illud tantùm admouerim, quod attinet ad Dei electionem circa prędestinatos, parumdifferre communem sensum ponentium scientiam mediam, tãquam requisitam vt Deus habeat certitudinem mediorum & infallibilitatem consecutionis in effectu à sensu P. Lessij ponentis non dari præparationem specialem beneficiorum Dei, etiam ex scientia media, sed solum ex præsuppositione bonorum operum & vsus futuri nostri liberi arbitrij per scientiam visionis. Immò in hoc benè vidit P. Lessius nõ euacuari inconuenientia, quæ solent afferri circa præparationem Dei, specialem ante præuisum nostrum bonum vsum ex sola præuisione scientiæ mediæ. Nam communiter qui ponunt scientiam mediam vt præuiam, & requisitam ad ipsam prædestinationem sic philosophantur, quod Deus visis omnibus combinationibus & ordinibus rerum, vidit etiam quomodo in tali occasione & in tali tempore, cum tali auxilio iste conuerteretur, alter non, iste perseueraret, alius non, & consequenter iste damnaretur, non alius, & similiter vidit quòd si illi qui non conuerteretur aut perseuerabit in illi occasione & cum illo auxilio, daret aliud auxilium, vel in alia occasione, vtique perseueraret aut conuerteretur. Et sic præuidens omnia ista sic futura sub illa conditione, præparauit, id est ex omnibus illis combinationibus elegit istam in qua tale auxilium vult dare isti quod præuidit ex eius bono vsu non frustrandum, & alteri noluit dare aliud, quod si daret, non frustraretur, sed illud dare voluit quod frustrandum præuidit.

Contra istam præparationem beneficiorum & modum prouidentiæ consurgit duplex difficultas.

12 Prima, quòd Deus eodem modo se habendo ex parte sua circa duos homines, & nihil magis procurando pro vno, quàm pro alio, nec diuersa beneficia aut dona sua largiendo, sed prorsus eadem, vnus consequetur vitam æternam, alter amittet; & sic vnius prædestinatio præ alio non reducetur ad specialem amorem, & specialem electionem gratiæ diuinæ intrinsecam, sed solùm specialem extrinsecè, & ex ordine ad nostrum bonum vsum ei extrinsecè adiunctum, & à Deo præuisum, siquidem cum eadem gratia diuina prout ex parte Dei se tenet, & à Deo est, vnus saluatur, alter non, cùm tamen euidenter dicat Apostolus Paulus, Roman. 11. *Sic & in hoc tempore reliquiæ secundum electionem gratiæ saluæ factæ sunt.* Sequela patet, quia videt Deus quòd producendo duos homines, & dando illis æqualem gratiam, vnus vtitur bene illa, & perseuerabit, & consequetur salutem, alter non bene vtetur & non perseuerabit: ergo nihil magis amando vnum quàm alium, nec in naturalibus, nec in supernaturalibus, nec magis eligendo secundùm gratiam istum, quàm illum (siquidem electio & dilectio Dei ex donis quæ confert perpenditur) iste saluabitur, alius damnabitur.

Nec dici potest, habuisse illum qui saluatur maius beneficium & beneuolentiam Dei, quia voluit Deus illum ponere de facto, & absolutè in tali occasione, & præbere tunc gratiam cum qua videbat consensurum, & alteri noluit præbere aliam gratiam, vel in alia occasione; in qua esset consensurus. Et sic licèt sit eadem gratia intrinseca facta vni atque alteri, & idem donum Dei; est tamen diuersa gratia extrinseca in hoc quòd vni voluit dare gratiam in occasione qua consentiet, alteri nunquam voluit dare gratiam in occasione qua consentiet, licèt eandem dederit quoad intrinsecam entitatem, & essentiam doni. Et ita non indiget diuersa prouidentia Deus, & magis speciali pro vno quàm pro alio quantum ad effectus intrinsecos donorum, sed indiget diuersa prouidentia quoad collationem gratiæ pro diuersis occasionibus extrinsecis, & illa est prouidentia prædestinatiua. Hoc, inquam, dici non potest, quia secundùm istam solutionem non indiget Deus aliquid speciale dare, & præparare vni præ alio ex parte sua & donorum quæ ab ipso subministrantur, sed tantùm occasiones eligere; & futurum consensum ex parte nostra quem præuidet futurum: ergo quòd iste prædestinetur seu saluetur, non est ex speciali electione secundùm gratiam, sed ex speciali electione occasionum, quibus eadem gratia in vno habebit consensum, non in alio. Non dicit autem Apostolus quòd secundùm electionem occasionum reliquiæ saluæ factæ sunt, sed secundùm electionem gratiæ. Præterea posita eadẽ gratia intrinseca in vno atque in alio, eligere extrinsecam gratiam magis pro vno, quàm pro alio, scilicet quòd vni in hac occasione detur qua consentiet, alteri non, vel est electio alicuius rei supernaturalis, & ad supernaturalem ordinem spectans, vel in supernaturalibus donis æquales sunt, & non eligitur vnus præ alio, sed solùm in aliquo extrinseco quod verè naturale est, scilicet in diuersis occasionibus, in quarum vna iste consentiet, non alter, & in altera ille etiam consentiret si daretur sibi gratia. Si est aliquid supernaturale quod in vno eliget Deus præ alio: ergo iam in supernaturalibus donis æquales non sunt, sed vnus potior alio; supernaturale autem donum aliqua gratia intrinseca est, scilicet in sua entitate supernaturalis, & ex Deo descendens; & sic non seruatur casus positus quòd sint duo æquales in gratia & donis supernaturalibus sibi collatis. Quare illa prouidentia communis reprobo & prædestinato non fit specialis pro prædestinato, nec specialia beneficia præparat in ordine supernaturali, per hoc solùm quòd præsciat diuersam occasionem in vno, quàm in alio, & diuersum vsum sui liberi arbitrij cum eisdem donis supernaturalibus: sic enim illa specialis prouidentia in isto præ alio non est aliud quàm præparatio alicuius rei merè naturalis & præsuppositæ per scientiam mediam, non præparatæ per electionem gratiæ prædestinantis, si tota gratia specialis reducitur ad illud extrinsecum, quod Deus eadem dona supernaturalia det pro tali occasione, & cum tali vsu nostri liberi arbitrij præsupposito non præparato à Deo, nec gratiæ supernaturalis in vno præ alio.

Et hoc vrgetur amplius, quia quando præuidit quòd Paulus, v. g. in tali occasione præuentus tali gratia consentiet perseuerabit & saluabitur, Petrus autem in eadem occasione eadem gratia præuentus non consentiet nec saluabitur, etiam vidit quòd sine noua gratia ex parte Dei si voluisset Petrus consentiret & saluaretur, & quòd erat possibilis illa mutatio voluntatis in Petro sine noua gratia: ergo vidit intra illum statum conditionatum esse possibilem saluationem Petri, & discretionem, à reprobatione per solam differentiam voluntatis suæ, & non ex noua gratia Dei: Ergo intra statum conditionatum

tionatū manendo, multorum saluationē, & aliorum reprobationem Deus videt, non ex gratia speciali sua nasci, sed ex aliquo merè naturali ex parte liberi nostri arbitrij se tenente, népe ex adhibitione nostræ libertatis & vsus nostri, vel non adhibitione, & ex tali occasione extrinseca, vel ex quocumque alio quod in se supernaturale non est, nec ex dono speciali Dei descendens. Si ergo saluatio vel condēnatio intra statum conditionatum videtur à Deo sine noua gratia speciali supernaturali & à se descendente pro vno magis quàm pro alios: prædestinatio ergo & reprobatio deducta ad statum absolutum non indigebit noua & speciali gratia absoluta supernaturali & à Deo descendente, sed sola & mera purificatiōe illius cōditionis, qua purificata soluitur status conditionatus, & transit in absolutum. Et sic nec in statu conditionato, nec absoluto, prædestinatio & saluatio vnius pendet ab aliqua speciali præparatione Dei, & beneficiorum eius in genere supernaturali præ alio, quia in donis supernaturalibus æquales sunt.

13 Et hinc nascitur secūda difficultas quę videtur mouisse, P. Lessium. Nam si consistit specialis providentia prædestinationis, non in hoc quòd Deus præbeat specialia dona vni, quibus cōuertatur, quę non alij, sed quòd extrinsecam gratiam maiorem faciat vni, quàm non alteri, quātū ad hoc quod vni solum vult dare gratiam in ea occasione qua scit conuertendum, & alij solùm in ea occasione in qua scit esse frustrandam gratiam: ergo de industria, id est ex electione videtur insidiari Deus saluti aliquorum, dum in hoc totam electionem & industriam suam ponit, vt vni det gratiam in occasionibus, quibus præuidet non frustrandā, alij solùm in occasionibus quibus frustrandam videt, in aliis vegratiā subtrahit. Et sic per positionē scientiæ mediæ non cessant istæ quærelæ, quæ contra ponentes absoluta decreta præuenientia nostram voluntatem & vni dantem, quòd conuertatur, alij non, vnum eligentem ad gloriam ante præuisa merita, alium non, inducuntur: nam etiam posita scientia media, nùm Deus possit eligere pro reprobo occasiones in quibus bene vteretur gratia, & dū est in illa ipsum auferre ex hac vita, vel in aliis occasionibus dare talem gratiā qua conuerteretur, hoc noluit, certè eodem modo querelæ istæ poterunt dari contra ponentes scientiam mediam, & contra negantes. Vnde ipse Lessius posuit quod nec etiā Deus præparat specialia beneficia pro prædestinato ex præsupposita scientia media, sed quòd tota gratia prædestinati differt à rèprobo ex euentu & cooperatione nostra. Quod est penitus euacuare electionem secundùm gratiam, & ex ipsius prædestinantis electione & directione, sed solùm relinquere illam euentui & cooperationi prædestinati. Nec sequitur illud conueniens Lessij de insidiatione salutis, quia Deus, quibus dat gratiam, misericorditer largitur, quibus autem denegat, iusto iudicio denegat: habet enim tanquam figulus potestatem facere ex eadem massa vnum vas in honorem, aliud in contumeliam, ob suam summam potestatem, & occultissima iudicia, sine vlla insidiatione pro reprobis, quia cum æquissima iustitia, & summa misericordia pro electis. De quo pleniùs dicemus *inf. art. vltim.*

14 Concludamus ergo quòd illæ particulæ definitionis, *Præparatio beneficiorum Dei, præscientia & certitudo mediorum*, sic accipiendæ sunt, quòd præparatio est circa auxilia ex se, & prout à Deo descendunt, seu ex eius electione congrua & efficacia, quia vt dicit August. *lib. de correp. & gratia, c. 12. Si in tanta infirmitate vitæ huius, ipsis relinqueretur voluntas sua, vt in adiutorio Dei sine quo perseuerare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur vt vellent, inter tot & tantas tentationes, infirmitate sua voluntas ipsa succumberet & ideò perseuerare non possent, quia deficientes infirmitate, nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis vt possent. Subuentum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter & inseparabiliter ageretur; & ideò quamuis infirma non deficeret, neque aduersitate aliqua vinceretur.* Non ergo præparat Deus solùm gratiam sufficientem & relinquit, expectās quid facturi sumus, aut solùm præparat id quod præscit nos facturos per vsum nostræ libertatis, sed id quod ipse gratia sua indenabiliter facit vt operemur. Nec enim quādo Deus nobis promittit fidem, aut bona opera (idem est si præparat) promittit id quod præsciuit nos facturos, sed quod ipse in nobis facturus est, vt *ibidem* dicit S. Aug. *c. 7.* & *l. de præd. SS. c. 10. Promisit*, inquit, *quod ipse facturus est, non quod homines, quia etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit vt illi faciant quæ præcepit, non illi faciunt vt ipse faciat quod promisit.* Similiter illa particula *præscientia*, non intelligitur ab Aug. de præscientia qua prouidet Deus quid nos facturi sumus, sed quod ipse, & ita debet esse præscientia innixa decreto Dei, nō prædestinatio innixa præscientiæ, vt Prosper consuluit Aug. *in epistola ad ipsum, circa finem.* Aug. autem docet, quòd prædestinatione ea præsciuit quæ fuerat ipse facturus, vt dicit *l. de præd. SS. c. 10. & c. 17.* Ergo præscientia prædestinationis in definitione posita non est scientia media præuidens quid nos facturi sumus ante decretum Dei, sed scientia factiua eius quod præscit. Denique certitudo illorum mediorū quibus prædestinati liberantur, non est certitudo solius præscientiæ, sed etiam causalitatis & potestatis Dei, tum quia, vt nuper vidimus ex Aug. prædestinatione, præscit Deus id quod est facturus ipse, & cōsequenter certitudo illa est certitudo causalitatis & factionis: tum quia *l. cit. de corr. & grat. c. 8.* reddens rationem cur oratio Christi pro fide Petri vt non deficeret, non poterat esse inanis, sed infallibilis, dicit, *perituram quidem fidem Petri, si voluntas eius deficeret, & permansurā, si maneret. Sed quia præparatur voluntas à Dño, ideò pro illo non posset esse inanis oratio.* Certitudo ergo & infallibilitas illa ex præparatione Dei est, seu ex causalitate gratiæ non ex sola præscientia. De quo vide quæ *suprà a. 5.* diximus agendo de efficacia decretorum, & iterum *infr.* agendo de prædefinitionibus.

An prædestinatio sit distinctum attributum à prouidentia.

15 Aliis verbis solet proponi hoc dubium, an prouidentia cōmunis, & prædestinatio sint species diuersæ prouidētię, & ita sint partes subiectiuę prouidentiæ, an verò solum partes integrales respicientes diuersas materias seu obiecta materialia eiusdem virtutis?

Res non est magni momenti, sed in ea diuiduntur Theologi.

Quidam dicunt esse diuersas species, quia putant diuersas rationes formales inueniri, quia istæ sumuntur ex diuerso fine gubernationis, licèt sub eodem Principe, sicut aliter gubernantur milites, aliter domestici, aliter filij. Vnde & prudētia diuiditur tanquam in species, in regalē, militarem, œconomicam, &c. viderit S. Thom. 2. 2. q. 48. Et ita non repugnat etiā diuersas species prouidētiarum in Deum reducere nostro modo intelligendi. Et

prædestinati

prædestinati gubernantur vt filij, aliæ res vt mancipia. Iuuantur etiam aliquibus exemplis. Nam in Deo sunt plures species relationum realium, sicut Paternitas, Filiatio, Spiratio: sunt plures species virtutum, vt misericordia, iustitia, mansuetudo, &c. sunt plures, ideò & plura decreta. Cur ergo non plures gubernationes, & species prouidentiæ?

E contra alij nituntur vnam tantùm vim prouidentiæ ponere propter infinitam vim prouidendi comprehensiuam omnium sub vna ratione. Iuuantur etiam aliquibus exemplis. Nã in Deo non est duplex misericordia, vna pro supernaturalibus effectibus, altera pro naturalibus, non est duplex omnipotentia, vna pro naturalibus, alia pro supernaturalibus: non est duplex ars, alia pro naturis rerum, alia pro supernaturalibus: ergo nec duplex prouidentia.

Ego in hac parte sic censeõ. Prouidentia dupliciter sumi potest. Vno modo pro ipsa vi directiua, & quæ se habet vt ars gubernatoria (sic eam vocat S. Thom. *in* 1. *dist.* 40. *q.* 1. *art.* 2.) Alio modo pro ipsis decretis vt applicatis ad creaturas prouisas. Si prouidentia sumatur primo modo, existimo esse vnam in specie atoma, non solùm identicè quatenus omnia sunt vnum in Deo, sed formaliter in ratione prouidentiæ summæ & vniuersalissimæ, cuius partes quasi integrales sunt prædestinatio, prouidentia communis, &c. quæ diuersas materias prouidendas respiciunt. Ducor ad hoc, quia D. Thom. ponit 1.2. *q.* 93. *art.* 1. *ad* 1. legem æternam esse vnam, quia sub vna summa ratione omnium actus dirigit: ergo eadem ratione prouidentia summa erit vna, quia est vis directiua per modum dirigentis, sicut lex per modum regulæ. Secundò quia regimen & gubernatio Dei est maximè monarchica, & ad vnum redacta: ergo sub vno summo ordine complectitur omnia sibi subiecta, & ad vnum finem gubernationis reducit: sed gubernationes distinguuntur secundùm diuersum modum regiminis & ordinationem ad diuersos fines, vt docet S. Thom. 1. *p. q.* 108. *art.* 1. ergo oportet in Deo ponere vnum modum regiminis in ratione vnius summi Principatus: ergo & vnam summam prouidentiam in specie atoma.

Si autem posteriori modo consideretur prouidentia ex parte decretorum tangentium creaturas, sic non est inconueniens quòd prouidentia communis & prædestinatio distinguantur, sicut distinguuntur ipsa decreta ex parte connotationis obiectorum, decreta autem ad prouidentiam pertinent. Sed tamen simpliciter prouidentia supponit pro vi directiua dirigente; & ideo simpliciter dicendum est quòd est vna in specie & numero in Deo.

Nec obstant exempla opposita: Nam relationes plurificantur in Deo ob diuersam oppositionem, propter quam realiter distinguuntur, quæ oppositio non inuenitur inter prouidentiam & prædestinationem. Ideò multiplicantur ob connotationes & respectus rationis, sicut decreta in prouidentia. Virtutes morales distinguuntur ratione tanquam diuersæ species, quia non omnes habent eandem formalem rationem vniuersalissimi regiminis, sicut vna summa prouidentia.

ARTICVLVS II.

An prædestinatio & prouidentia sint actus intellectus, vel voluntatis?

1 CONcurrere ad prouidentiam actum intellectus & voluntatis (idem est de prædestinatione, quæ species quædam prouidentiæ est) D. Thom. perspicuè docet *in initio q.* 22. Est hoc multis virtutibus seu actibus commune, quæ exigunt ad sui consistentiam in vtraque potentia librari, sicut fides exigit affectum credulitatis in voluntate, quæ solet dici pia affectio, & assensum veritatis in mente, quem tamẽ non elicit nisi volens. Similiter prudentia præequirit rectam intentionem in voluntate circa omnes materias virtutum, & ordinationem qua disponit de agendis in mente. Similiter prouidentia, quia est pars prudentiæ, debet inuestigare, & ordinare ac procurare de mediis ad aliquem finem consequendum necessariis, quod pertinet ad intellectum, & deinceps ad executionem eorum indiget efficacia, quæ ex impulsu & motione voluntatis oritur, sicut etiam præcedere debet finis intentio, ne prouidentia fortuitò agat, sed ex intentione finis, à quo vt à principio fixa sunt, quæ ab eo deducuntur.

Quid certum, & quid dubium in hac parte.

2 Difficultas est, quisnam ex his duobus actibus sit, in quo formaliter & essentialiter prouidentia consistat. Nam ex æquo & immediatè non posse in vtroque consistere, videtur minus dubitabile, licèt aliquibus tribuatur ea sententia, vt Ægidio *in* 1. *d.* 40. *a.* 1. & Marsilio *ibidem*, aliisque antiquis eo quod prædestinatio vtroque actu significatur, aliquando præscientiæ, aliquando electionis, & vtrumque Aug. in sui definitione cõiungit dicens quòd est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei. Cæterum hoc reiiciendum est statim tãquam aliquid minus dubitabile, tum quia ipsæ potentiæ intellectus & voluntatis ita se habent in operando, quòd vna sequitur ad aliam, & præsupponit aliam, non æquè immediatè procedunt: mouetur enim voluntas ab intellectu, & rursum voluntas mouet voluntatem; ergo similiter actus seu virtutes talium potentiarũ debent ordine quodam procedere, & vnum se habere vt mouens ad aliud, & antecedenter seu præsuppositiuè ad ipsum. Vnde in vno poterit consistere formaliter & essẽtialiter, in alio motiuè seu præsuppositiuè; licèt vterque requiratur. Non enim potest dici quòd ita requiruntur essentialiter, sicut materia & forma, seu partes ad vnum compositum, quia eo modo requirũtur, quo natura suarum potentiarum id permittit. Potẽtiæ autem illæ & actus earum tales sunt, quòd vna earum semper se habet ad aliam per modum mouentis, & consequenter secundùm aliquam antecedentiam, seu prioritatem vnius & posterioritatem alterius. Numquam ergo conueniunt ad aliquid constituendum tanquam partes & extrema essentialiter simul, & ex æquo se habentia, sed requiruntur iuxta suam naturam vnum motiuè & antecedenter ad aliud. Tum etiam hoc deducitur ex eo quod prouidentia, sicut & prudẽtia & fides, aliæque virtutes, quæ aut plures potentias perficiunt, aut ex perfectione plurium resultant, non sunt aliquid vnum per solam aggregationem, &

vnitate

vnitate per accidens, seu sola vnitate ordinis: constat enim quòd fides est vna virtus, & vnus habitus, & similiter prudẽtia, & virtutes morales, quæ moderantur passiones. Et tamen ad omnes istas concurrere debent actus diuersarum potentiarum, sicut ad fidem pia affectio voluntatis, & assensus veritatis. Ad prudentiam recta intentio affectus, & ordinatio, seu dispositio vera ex parte intellectus. Ad virtutes morales recta electio volũtatis, & moderatio passionũ in appetitu sensitiuo. Et tamen istę virtutes non sunt vnum sola vnitate ordinis vel aggregationis, sed vnitate per se, quia virtus, & vitium, vt patet ex eorum definitione, qualitates sunt, & ad speciem habitus vel dispositionis pertinent, & in prædicamento qualitatis ponuntur, dicitur enim virtus, *qualitas mentis, qua nemo malè vtitur*, &c. Ergo non debent esse aliquid vnum per accidens, & vnitate ordinis, quia ea quæ non habent vnitatem per se, non ponuntur in prædicamento, & sic oportebit alias definitiones tradere virtutum, si hæc doctrina non admittitur. Vnde si plures actus potentiarum requiruntur ad aliquam ex his virtutibus, non debent ex æquo requiri, sed vnus præsuppositiuè, & motiuè, alius essentialiter, & formaliter, & de illo currit difficultas quisnam sit. Et sic D. Thom. *in hac quæst. 22. art. 1. ad 3.* dicit, quòd *Prouidentia non ex æquo respicit intellectum & voluntatem, sed est in intellectu præsupponendo voluntatem.* Et *quæst. 14. de veritate art. 4.* ostendit, quòd *Fides non est ex æquo in intellectu & voluntate, quia vnius habitus vnus est actus.* Loca autem Scripturæ, & August. adducta in contrarium non vrgent, quia etsi vtrumque actum requirant, sed non ex æquo, nec eodem modo: præterquam quod in definitione August. præparatio mediorum non significat actum volendi, sed ordinandi parando quæ fieri debent.

Duæ sententiæ.

3 Supposito ergo quòd prouidentia essentialiter debet consistere in vno ex his actibus, & non ex æquo & immediatè in vtroque, duplex sententia principalior consurgit, ad quam cæteræ aliæ reducuntur; altera quæ illam constituit in actu voluntatis; altera in actu intellectus. Antiquior est hæc dissensio, quàm inter Recentiores orta, nam Scotus, Bonauentura, Gregorius, Gabriel, Aureolus *in 40. dist. libri primi sententiarum* existimãt, essentialiter consistere prouidentiam in actu voluntatis, id est, in dilectione & electione mediorum. Nam licèt præcedere debeat cognitio voluntatis actum, tamen executio, & consummatio eius quod per intellectum disponitur, ad voluntatem pertinet, & sic præsuppositiuè, & antecedenter pertinebit prouidentia ad actum intellectus, consummatiuè autem & substantialiter ad actum voluntatis. E contra verò D. Thom. eiusque discipuli simpliciter fatentur prouidentiam pertinere essentialiter ad actũ intellectus, dirigentem, nõ ad voluntatem eligentem, licèt præsuppositiuè, & motiuè supponat voluntatem, sicut fides pertinet ad intellectum vt motum à pia affectione, & prudentia ad intellectum excogitantẽ, & discernentem de mediis virtutũ, vt motum tamen à recta intentione circa illas. Nec negat D. Th. ad omnem actum voluntatis debere præcedere & mouere actum intellectus ad talem volitionem requisitum, sed cùm varij sint actus voluntatis, & intellectus, stat bene quòd ad primum actum voluntatis præcedat actus aliquis intellectus, non motus à voluntate, sed præcisè mouens ipsam; sed postea ex actu voluntatis iterum moueatur intellectus ad alium actum, qui ex voluntatis motione efficaciã sumat, instante semper, & vrgente voluntate ipsum intellectum vt inuestiget, vt ordinet, vt discernat, & imperet. Et ita non ponit D. Tho. prudentiam & prouidentiam, & finem in actibus intellectus primis, qui purè sunt mouentes aut repræsentantes voluntati conuenientiam obiecti, sed in actibus posterioribus, qui iam supponunt voluntatem affectam vel intẽtione finis, vel conuenientiã obiecti, & inde mouet intellectum ad aliquem assensum, vt in fide, vel ad ordinationem & dispositionem de agendis, vt in practicis, sicut in prudentia, vel prouidentia.

4 Occurrunt Recentiores, qui scientiæ mediæ clauo, totam prædestinationis, & prouidentiæ diuinæ gubernationem administrant, & in iudicio ferendo circa istas sẽtentias fluctuant. Nam ex vna parte non audent omninò negare prouidentiam & prudentiam ad intellectum spectare, & similiter prædestinationem, propter manifestissimam Aug. Arist. Ciceronis, D. Thom. aliorùmque antiquorum in definienda prudentia sententiam. Ex alia parte nolunt admittere prædestinationem & prouidentiam infallibilem esse in dirigendis nostris actibus ex aliquo præsupposito decreto libero diuinæ voluntatis antecedente directionem, & prædefinitionem ipsam de nobis, sed ex præsupposito, & præuiso ante omne decretum suum nostræ voluntatis consensu. Vnde libentiùs illis arridet prior illa sententia, quæ actum quidem intellectus requirit, tanquã mouentem antecedenter voluntatem, sed in ipso voluntatis actu seu decreto posteà secuto consummat prouidentiam ad exequendũ. Et differentiam inueniunt in hac parte inter nostram prouidentiam, & diuinam, quòd nos quidem paulatim proficimus in disponendo, & dirigendo de mediis, & non toto apparatu & cognitione mediorum & circumstantiarum finem proponimus voluntati diligendum, sed proponitur primò ipsa bonitas, seu conuenientia finis secundùm se, & hæc statim mouet voluntatem, & trahit vt ametur, deinde ex amore finis fit per intellectum inuestigatio, collatióque mediorum, consilium, imperium, &c. & sic non mirum quòd actus illi qui versantur circa media ita sint in intellectu, quòd præsupponat aliquam efficaciam ex voluntate vrgentem, & instantem intellectui. At verò Deus non proponit aliquid amandum voluntati, nisi præconcepta omni ratione, & dispositione mediorum, & omni apparatu circumstantiarum propter infinitam & comprehensiuam notitiam qua res voluntati proponit. Et sic omnis actus intellectus, qui post volitionem finis consulat & ordinet de mediis, quod pertinet ad modum prouidentiæ nostræ, vacat in Deo, nec requirit prouidentia eius aliquem actum liberum præcedentem, dantem efficaciam prouidentiæ vt tractet & disponat de mediis, sed ipsa omnium mediorum consultatio & ordinatio præcedit omnem actum liberum Dei, quia per notitiam illam comprehensiuam & infinitam habetur quando primò res proponitur voluntati.

5 Hinc ergo Molina *1. p. q. 23. a. 1. disp. 2.* dicit quòd prædestinatio vtrumque actum dicit coniunctim, intellectus, & voluntatis, præcipuè tamen actum intellectus significat, ita quod ab actu rationis sumatur nomen prædestinationis, quia significat præuidere, præordinare, &c. Dicit tamen compleri per actum voluntatis, quem pertinere dicit ad prædestinationem intrinsecè. Cæterùm illum actum

actum intellectus, quem principaliter dicit pertinere ad prædestinationem, constituit Mol. in ipsa scientia media, quia Deus præuidet omnia media, quibus potest quisque peruenire ad beatitudinem si in hac vel illa hypothesi rerum constitueretur, non in aliqua cognitione supponente decretum liberum Dei: existimat enim ipse *ibidem*, electionẽ ad gloriã non alia ratione fieri, quàm complacendo sibi in mediis, & fine ipso beatorũ præuisis, quæ illis Deus exoptauit, quia elegit nos in Christo, vt inquit Paulus. Quare actus voluntatis in prædestinatione est posterior, & cõpletiuus actus intellectus, à quo sumit nomen prædestinatio, & præfinitio; eius tamen vis per voluntatem exercetur. Similiter P. Arrubal *hîc disp.* 63. *c.* 4. eodem modo ponit, quòd prædestinatio seu prouidentia est in actu intellectus, qui est cognitio mediorũ, quibus cõgruè quis deducitur ad beatitudinẽ, non tamẽ induit rationem prouidentiæ, & denominationẽ, nisi ex actu voluntatis acceptantis illa media: inde enim habet efficaciam prædestinatio. Et in hoc etiã cõuenit P. Alarcon *tract.* 4. *de prædest. disp.* 1. *c.* 2. *num.* 3. & citat Erize, quòd actus scientiæ qui ad prouidentiã pertinet, non est actus visionis respectu eius quod prouidendũ est, sed actus scientiæ simplicis & cõditionatæ, qua aliquod mediũ cognoscitur ita congruum & aptũ ad aliquẽ finẽ, vt si in executione ponatur, talis finis per illud obtineatur. Vnde hi Authores solùm ex parte intellectus requirunt pro prouidentia notitiã possibilitatis rei faciendæ, vel saltem conditionatã cognitionem. Simpliciter tamen ab actu voluntatis sumunt denominationẽ, aut complementum prouidentiæ. Vnde tandem P. Suarez in eam sententiã inclinat quòd prædestinatio sit actus voluntatis, quatenus efficax prouidentia est, *lib.* 1. *de prædest. c.* 7. *num. vlt.* eamque sententiam docet Vasq. *hîc disp.* 87. *c.* 3.

Ex D. Thoma resolutio.

6 Conclusio. Prouidentia, & prædestinatio eius species consistũt essentialiter, & formaliter in actu intellectus, & iste actus nõ potest esse simplex notitia possibilitatis & congruentia mediorũ, neque scientia media de illis, sed debet præsupponere actum voluntatis, qui antecedenter, & motiuè se habet ad prædestinationem.

Prima pars conclusionis, quòd sit essentialiter actus intellectus, & solùm præsuppositiuè voluntatis, non autem consumetur in actu voluntatis postea secuto, deducitur clarè ex D. Tho. qui *suprà q.* 22. *a.* 1. *ad* 3. ita dicit: *Ad 3. dicendũ quòd prouidentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatẽ finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finẽ, nisi velit finem. Vnde præsupponit & prudentia virtutes morales per quas appetitus se habet ad bonũ, vt dicitur* in 6. Ethicorum. *Et tamẽ si prouidẽtia ex æquali respiceret intellectũ & voluntatem, hoc esset absque detrimento diuinæ simplicitatis.* Idem repetit *in hac q.* 23. *a.* 2. *Prædestinatio*, inquit, *est pars prouidẽtiæ, prouidentia autem non est in rebus prouisis, sed est quædam ratio in mente prouisoris, vt* suprà *dictũ est.* Ergo secundùm D. Tho. ad intellectum pertinet prædestinatio, & prouidentia. Idem manifestè docet *q.* 5. *de verit. a.* 1. vbi concludit, quòd *Prouidentia includit & scientiam, & voluntatẽ, sed tamẽ essentialiter in cognitone manet non speculatiua, sed practica.* Et *q.* 6. *de verit. a.* 1. tractans de prædestinatione dicit; quòd *Prædestinatio in actu rationis consistit dirigẽtis, vel ordinãtis in finẽ, sed ad directionem in finem præexigitur voluntas finis.* Videatur *ibidem solut. ad* 12. 13. & 14. D. Tho. sequuntur communiter eius dicipuli, & interpretes *super hæc loca* 1. *p.*

7 Fundamentum huius deducitur, tum ab authoritate, tum à ratione. Ex authoritate, quia sic intellexerunt veteres, qui prouidentiã, & prudentiã definierunt per cognitionẽ, seu actũ intellectus. Nam in primis ipse D. Th. *q.* 5. *de verit.* affert ex Tullio, quòd prouidentiã ponit partẽ prudentiæ *in* 2. *veteris Rhetoricæ* (*lib.* 2. *de inuẽtione*) & est pars prudentiæ cõpletiua: aliæ enim duæ partes, scil. memoria, & intelligẽtia, nõ sunt nisi præparationes quædã ad prudentiæ actũ. Ipsam autẽ prudentiã Tullius *ibidẽ* definit, quòd *est sciẽtia bonarũ, & malarũ rerũ.* Et Arist. *infrà* citandus, quòd *est habitus cum vera ratione actiuus*, & sic ad intellectũ pertinet prudentia, & prouidentia. Similiter Boëtius *lib.* 4. *de consolat.* inquit, quòd *Modus rerum, qui cum ipsa diuinæ intelligẽtiæ puritate conspicitur, prouidentia nominatur.* Et *inf. Prouidẽtia est ipsa diuina ratio, in summo Principe cõstituta, quæ omnia disponit.* Item S. Aug. *lib.* 83. *qq. q.* 31. ponit prouidentiã esse partẽ prudẽtiæ, & per illã videri aliquid vt futurũ. Actus autẽ vidẽdi ad intellectũ pertinet. Videri potest D. Th. 2. 2. *q.* 47. *a.* 1. & 2. vbi ponit prudentiam esse in intellectu vt in subiecto, prouidentiam autem esse partem prudentiæ docet *ibi q.* 48.

8 Loquendo autem specialiter de prædestinatione, pertinere illam ad vim cognoscitiuã deducitur ex illo ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebẽ suã, quam præsciuit*, vbi ly *præsciuit* est idẽ quod prædestinauit, sic explicante Aug. *lib. de bono perseuerãtiæ c.* 18. vbi inquit, *Nullus dubitare vel negare permittitur, vbi ait Apostolus.* Non repulit Deus plebem suam quã præsciuit, *prædestinationem significare voluisse; præsciuit enim reliquias, quas secundùm electionẽ gratiæ fuerat ipse facturus.* Hoc *est ergo prædestinauit: sine dubio enim præsciuit si prædestinauit, sed prædestinasse est hoc præscisse quod fuerat ipse facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiã, & agitur de vocatione electorũ, eandẽ prædestinationẽ intelligere.* Vbi Aug. in nullo alio ponit & explicat rationem prædestinationis, quàm in eo quod pertinet ad cognitionẽ, sc. in præscientia, dũmodo sit de re, quam ipse Deus facturus est, & hoc modo vult intelligi, nomẽ præsciẽtiæ, quãdo apud aliquos Authores inuenitur, & agitur de vocatione electorũ, scil. quod ipsa sit prædestinatio. Ergo iuxta Aug. in actu intellectus collocanda est. Et ideò definitionẽ prædestinationis tradit ipse *eodẽ libro c.* 14. per actus pertinentes ad cognitionẽ, dicens, quòd *est præsciẽtia, & præparatio beneficiorũ Dei*, &c. Vbi ly *præscientia* manifestè pertinet ad vim cognoscitiuam: ly verò *præparatio* etiam actũ intellectus denotat, quia importat ordinationem, & directionem in finem, qui est actus proprius rationis, & non voluntatis, vt dicit S. Thom. *q.* 6. *de verit. a.* 1. *ad* 13. disponere est quoddam ordinare; ordinare autem sapientis est, vt ex Philos. docet D. Thom. *q.* 5. *de veritate art.* 1. *ad* 4. *in* 2. *loco positum*: per actum enim appetitus & volitionis formaliter non præparamus, sed desideramus aut volumus præparare vel exequi. Tunc autem præparamus, quando disponimus & ordinamus quomodo aliquid faciendum sit, conferendo vnum alteri, quod totum ad actum rationis pertinet, & ad cognitionem.

9 Et licèt verum sit quòd aliquando etiam in Scriptura explicetur actus voluntatis pertinens ad prædestinationem, vt cùm dicitur Rom. 9. *Iacob dilexi, Esaũ autem odio habui*, & Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*; *Prædestinauit nos secundùm propositum voluntis suæ*, &c. & sic non videtur ex Scriptura magis colligi quòd consistat prædestinatio in actu intellectus, quàm voluntatis.

Sed

Sed tamen Resp. quòd Scriptura non debet istas quæstiones metaphysicas particulatim explicare; sed ex ea colligitur vtrumque Dei actum requiri pro prædestinatis,& aliquando explicat vnum, aliquando alium, vt cùm dicitur Luc. 11. *Complacuit Patri vestro dare vobis regnum*, explicatur actus voluntatis, cùm dicitur Act. 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati in vitã æternã*, explicatur actus intellectus qui est ordinare. Sed tamẽ inuenimus nomẽ præscientiæ adiunctum nomini prędestinationis, vt Rom. 8. *Quos præsciuit & prædestinauit*, positũ etiam pro ipsamet prædestinatione, vt Rom. 11. *citat. Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit*, & hoc iuxta intelligentiam Aug. qui etiã sic intelligi debere Authores, qui hoc tractant, affirmat, inuenimus etiam iuxta hoc definisse ipsum Aug. prædestinationem per præscientiam,& præparationem qui sunt actus intellectus, non voluntatis, & hanc definitionem acceptasse communiter omnes Theologos. Non autem inuenimus in Scriptura actum voluntatis poni pro prædestinatione, aut eius nomini adiungi. Et licèt dicatur nos prædestinari secundùm propositum voluntatis diuinæ, nõ tamen dicitur per ipsum propositum nos prædestinari, sed secundùm illud quasi alius actus sit prædestinatio, alius voluntatis secundùm quam fit, nec inuenimus sic intellectum ab Aug. Patribus,& Theologis acceptantibus eius definitionem quod actum voluntatis intelligant pro prædestinatione, sicut actũ intellectus. Magis ergo põderat authoritas Scripturæ cum intelligentia Patrum pro ista scientia, quàm pro opposita.

10 Fundamentum rationis sumitur ex eo quòd prudentia est virtus residens in intellectu, & eius actus ad cognitionem spectat, vt docet Arist. 6. *Eth.* vbi videri potest D. Thom. *lect.* 4. definit enim *ibi* Arist. prudentiam, quòd sit *habitus cum vera ratione actiuus*. Et quia prudentia versatur circa cõsiliabilia, & prudentes sunt bene consiliatiui, docet ad intellectum pertinere. Quod etiam communiter apud homines constat, quia prudentes dicuntur, non qui magis appetitiui, sed qui magis pondere rationum ducuntur,& melius ordinant de agendis, siue quantum ad consilium, siue quantum ad iudicium, siue quantum ad imperium, quod fit per intimationem, & ordinationem de aliquo faciendo. Hæc autem omnia actus cognitionis sunt. Prouidentia autem est ipsissimamet ratio, & directio prudentiæ in videndo,& intelligendo quæ agenda sunt, quia prouidentia est quasi procul-videntia, & versatur circa futura, considerando, & disponendo quid pro futuris euentibus faciendum & ordinamdum est. Sicut ergo prudentia ad vim cognoscitiuam pertinet, ita & prouidẽtia, quæ se habet vt intelligẽtia eius in ordinando,& gubernãdo quæ agenda sunt.

Cæterùm quia dici potest quòd prudentia quidem & prouidentia ad vim cognoscitiuam pertinent directiuè & regulatiuè, sed tamen completiuè pertinent ad voluntatem, & quia ibi consummatur vis prouidentiæ, ibi quoque essentialiter debet consistere.

11 Circa hoc considerandum est quòd præcipuè oportet attendere ad obiectum alicuius actus, vt videamus ad quam potentiam pertinet formaliter, & vbi consummatur talis actus inter lineam sui obiecti, & sui generis, ibi essentialiter ponendus est, non vbi consummatur quantũ ad aliquos effectus suos: isti enim possunt iam esse alterius potentiæ, quia iam supponitur tota essentia, & specificatio actus constituta ante effectus, qui subsequuntur ad rem constitutam. Et ita D. Thom. 7. *Eth. lect.* 2. & 1. *p. q.* 83. *art.* 3. & 1. 2. *quæst.* 13. *art.* 1 Deducit electionem pertinere ad voluntatem potius quàm ad intellectum ex eius obiecto, quod est bonum seu conueniens, non verum, & in hoc consummatur eius actio in ipsa optione seu determinatione, non autem in consilio, seu collatione discursus: id enim antecedit optionem,& determinationem voluntatis. Quòd verò etiam post electionẽ sequantur alij effectus in aliis potentiis ad executionem eorum, quæ per electionem acceptata sunt, hoc non pertinet ad ipsam substantiam electionis consummandam, sed ad effectus electionis, in quibus etiã dicitur consũmari quantum ad executionem, & euentum, non quantum ad substantiam, id est, quantum ad attingentiam obiecti. Et sic illa regula, quòd ibi essentialiter consistit aliqua virtus, vel actus vbi consummatur, intelligenda est iuxta dicta, non vbi consũmmatur extrinsecè quoad effectus extrinsecos & executionẽ, sed intrinsecè quoad substantiam & attingentiam obiectiuam consummatio quoad effectus, est iam extrinseca, quia effectus iam supponit rem cuius est effectus, constitutam, qua ab illa procedit, & sic consummatio per effectus est extrinseca, non intrinseca, & in qua essentialiter consistit. Sic ergo dicere quòd prouidentia vtitur voluntate ad executionem, & consummationem eius quod prouidet, non ostendit quòd in voluntate consistit essentialiter prouidentia, quia illa cõsũmatio est extrinseca, & quoad effectus, seu executionem prouidentiæ. Executio autẽ supponit prouidentiã in se iam intrinsecè & consũmatè constitutam. Vnde oportet videre, si cõsummatio prouidentiæ etiã antecedenter ad eius executionẽ, & sistendo in attingentia obiecti sui, detur ante voluntatẽ, & intra cognitionẽ. Hoc autẽ manifestum est inueniri, quia obiectum prouidẽtiæ & prudẽtiæ est aliquid vt ordinabile & cognoscibile vt agẽdũ, & ordinatè disponendũ;& sic sistit in ratione veri, quod pertinet ad intellectum. Et huius signũ manifestum est, quia quantũcumque voluntas sit affecta alicui rei tanquam conuenienti, & bonæ, non potest rectè prouidere, & prudentialiter procedere in eius assecutione, nisi per actus cognitionis, id est, consiliando, & conferendo de mediis, & ordinando seu denunciando vt fiant: sicut etiã non potest aliquid haberi pro lege, & regula ex eo quòd sit efficaciter volita, sed ex eo quòd sit ordinata per rationem: habere enim pro regula ipsũ velle præcisè iniquum est, nisi sit velle diuinũ quod intrinsecè est ipsa sapientia, & ordo rationis: ergo prouisio pro obiecto habet non aliquid conueniens, vt appetibile,& fruibile aut vtile: sic enim induit rationem boni,& obiecti appetitus, sed vt ordinabile & manifestabile, & vt verum secundùm veritatem conuenientiæ, non secundùm appetibilitatem tantùm, sed sub respectu, & ordine ad finem, & mediorum inter se. Et in hoc sistit tota vis, & obiectũ prouidentiæ,& prudentiæ, quæ est recta ratio agibilium, sicut ars est recta ratio factibiliũ. Vnde sicut ars nõ est nisi in intellectu, licèt executio eius & consũmatio quoad effectus externos dependeat ab aliis potentiis, quæ non sẽper sunt debitè disposite, quia tota consũmatio quoad substantiã,& obiectũ proprium sistit intra intellectũ, quia est recta ratio de effectibus externis, & obiectũ eius est res factibilis vt ordinata & ordinatè facienda, ita prudentia, quæ est recta ratio agibilium seu actionum nostrarum moraliũ, sistit in intellectu, quia respicit illa vt aliquid ordinabile, & manifestabile, quod totum ad cognoscibilitatẽ pertinet, licèt supponat voluntatem vt efficaciter mouentem, & postea iterum ad executionem applicantem potentias, de quo latiùs 1. 2. *q.* 16. & 17.

12 Secunda pars nostræ conclusionis quòd prudentia & prouidentia non possit consistere in notitia illa simplici aut conditionata mediorum & congruentiæ eius, prout antecedit omne decretum liberum, latiùs *seq. art.* declarabitur. Sufficit nunc eam probare ex D. Thom. qui perpetuò constituit prouidentiam & prædestinationem in actu intellectus supponente liberam volitionem & propositum erga prædestinatos, & erga ipsum finem eis volitum. Nam *in hac q. 23. art. 4.* expressè docet, quòd *Dilectio & electio Dei qua aliquibus vult finem, præcedit prædestinationem: est enim prædestinatio pars prouidentiæ, & prouidentia est ratio præceptiua ordinationis aliquorum in finem in intellectu existens. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem nisi præexistente voluntate finis. Vnde prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundum rationem quod Deus illorum velit salutem.* Ita D. Thom. qui idem docet *in 1. dist. 41. q. 1. art. 2.* & *qu. 6. de verit. art. 1. ad 2. & 3.* Ergo in eius sententia non potest poni prædestinatio & prouidentia in actu illo notitiæ antecedentis omnem actum liberum voluntatis, & tantùm possibilitatem, seu congruentiam mediorum cognoscens, sed præsupponit & dilectionem hominum ad finem, qui vtique actus liber est in Deo. Specialiter contra hanc sententiam ponderanda sunt verba S. Thom. *q. 6. de verit. cit. art. 1. solut. ad 4.* vbi inquit: *Prædestinatio quamuis in genere scientiæ ponatur, tamen aliquid supra scientiam & supra præscientiam addit, scil. directionẽ vel ordinationem in finem, sicut etiam prudentia supra cognitionem: Vnde sicut non omnis cognoscens quid agendum sit est prudens, ita nec omnis præsciens est prædestinans.* Sed constat quòd scientia illa possibilium aut futurorum conditionatorum solùm præscit quid agendum sit, non verò ordinat & dirigit in finem: ergo non est illa scientia in qua consistit prædestinatio. Quòd si dicatur consistere in illa non absolutè, sed adiuncta voluntate, & proposito eius, à quo fit denominatio prouidentiæ. Contra est, quia voluntas sola non addit directionem & ordinationem in finem, quod pertinet ad rationem, sed inclinationem & appetitum in finem: stat autem bene quòd aliquis desideret intensè aliquid fieri, & sciat quid agendum sit, non tamen ordinet, nec dirigat in finem, quia nescit imperare, & sic non est prudens; sicut multi sunt optimi consilij, aut perspicacis iudicij in agendis, & desiderant rem fieri, nec tamen ordinant & dirigunt rectè. Non ergo sufficit scientia sola cum voluntate si desit ordinatio & directio conueniens in finem, quam solam dicit D. Thom. addere prædestinationem supra scientiam cognoscentem quid agendum sit.

Fundamentum autem istius partis præter reiectionem illius scientiæ mediæ, quam *præced. tomo disp. 20.* latè reiecimus specialiter sequenti articulo tradendum est.

13 Ex dictis tamen aduerto, quòd licèt Deus post volitum & intentum finem, non indigeat nouo actu intellectus propter inuestigationem & notitiam accipiendam de mediis, & de congruentia eorum quam anteà non haberet, sicut nos indigemus consilio & inuestigatione mediorum post intentionem finis, optimè aduertit D. Thom. *super illud Pauli ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, vbi consilium dicit non denotare inquisitionem, sed firmitatem diuinæ sententiæ. Et idem habet *hic q. 22. art. 1. ad 1.* tamen propter aliam rationem consideratur in Deo etiam post intentum finem cognitio determinatè proponens media voluntati, non vt Deus cognoscat media, & inuestiget illa quæ anteà non cognoscebat, sed vt moueatur voluntas ad media volenda non propter solam eorum entitatem in se, sed vt mouentia ex suppositione finis voliti & conformiter ad ipsum, quia vnum obiectum volitum non potest mouere ad aliud, nisi proponatur per intellectum, tanquam sic volitum, & conformitas ipsa seu conducentia ad ipsum vt volitum. Quod totum non potest fieri per scientiam merè necessariam, sed præsupponentem volitionem finis, vt ex intentione eius & conformiter ad ipsum vt intentum ordinet determinatè de mediis.

Soluuntur argumenta.

14 Primò arguitur ex quibusdam authoritatibus D. Thom. ad probandum quòd prouidentia & prædestinatio debeant consistere in actu voluntatis, quem superaddunt ad præscientiam communem & necessariam. Nam *in 1. dist. 41. q. 1. art. secundo ad primum* dicit, quòd *Electio nõ est actus voluntatis absolutè, sed in ordine ad intellectum ordinantem. Prædestinatio autem dicit actum voluntatis absolutè, qui consequitur ordinem istum.* Ergo sentit D. Thom. consistere prædestinationem in actu voluntatis, licèt præsupponat ordinem intellectus, non verò in ordine seu ordinatione intellectus præsupponente actum voluntatis. Et *ibidem dist. 40. q. 1. art. 2.* dixerat quòd *prouidentia quæ est ars gubernationis rerum, potest saluari in speculatione tantùm, sed prædestinatio importat prouidentiam secundum quod est ordinata ad executionem operis per voluntatem.* Ergo vltra id quod prouidentiæ est pertinens ad speculationem non importat prædestinatio nisi actum voluntatis: ergo secundùm propriam rationem prædestinationis ad voluntatem spectat. Addere etiam possumus eũdem D. Thom. *in hac 1. p. q. 24. art. 1. ad 4.* vbi inquit, quòd *Liber vitæ differt ratione à prædestinatione, quia importat notitiam prædestinationis*: ergo si in hoc differt, vtique prædestinatio ipsa non consistit in notitia, seu actu intellectus.

Respond. in priori loco D. Thom. non dicere quòd prædestinatio essentialiter, & formaliter consistit in illo actu absoluto voluntatis, sed quòd dicit illum, id est, illum requirit, & importat. Et est sensus D. Thom. quod cùm dentur duo actus voluntatis cum ordine vnius præ alio, alter qui post istum ordinem absolutè tendit ad executionem, vult D. Th. quòd prædestinatio præter electionem ordinatiuam vnius præ alio in finem requirit voluntatem absolutam præparandi ea quæ absolutè, & de facto ducant ad finem, non tamen ibi docet quòd in eo actu essentialiter & formaliter consistat, sed in intellectu præsupponente quidem electionem ad finem, & dirigente & ordinante præparationem illam absolutam ad executionem, seu assecutionem finis, quod *in aliis locis suprà cit.* expressit. Et hæc solutio sumitur ex verbis ipsius D. Thom. in eodem loco qui in argumento adducitur: concludit enim solutionem illam dicẽs quòd electio diuina est secundùm quam aliqui ordinantur ad finem beatitudinis; prædestinatio autem secundùm quam præparantur eis ea quę perducunt in finem: & ideò sicut voluntas ordinans in finem præcedit actum voluntatis præparantis ea quæ ducunt ad finem, ita electio prædestinationem præcedit.

15 Ad secundùm locum Resp. quòd licèt prouidentia sine voluntate adiuncta solùm videatur pertinere ad speculationem, prædestinatio autem

addat

addat prouidentiam vt ordinatam per voluntatem, tamen in ly *ordinata*, importatur id quod pertinet ad essentialem rationem eius, quæ ex parte intellectus se tenet, in ly autem *per voluntatem* importatur id quod pertinet ad efficaciã talis ordinationis, quod est aliquid antecedenter & motiuè se habens ad illam, vt *ex aliis locis expressis* S. Thom. habetur; hîc enim non expressit in quo actu formaliter consistat, licèt dixerit vtrumque actum requiri, intellectus & voluntatis; & ideò ibi concludit quòd prædestinatio dicit intentionem diuinam cum præscientia eius quod saluabitur. Vbi ly *cum præscientia* intelligitur de præscientia ordinatiua & præparatiua eius quod faciendum est.

16 Ad tertium locum dicitur, quòd liber vitæ importat notitiam per modum memoriæ firmiter retinentis id quod decretum est, vt *ibidem* docet S. Thom. ad hoc enim seruit apud nos liber, vt succurrat memoriæ & designet aliquos ad aliquod ministerium. Prædestinatio autem importat ipsam notitiam practicam vt præparatiuam & directiuam eorum quæ facienda sunt in finem. Et sic sub nomine notitiæ adhuc habet distingui ratione liber vitæ à prædestinatione.

17 Secundò arg. quia prædestinatio essentialiter importat transmissionem efficacem creaturæ rationalis in beatitudinem, vt constat ex eius definitione, & ita ad specialem eius rationem pertinet quod infallibiliter consequatur finem, & consequenter quod sit efficax. Efficacia autem pertinet ad voluntatem, & non potest inueniri in cognitione & in modo motionis eius: ergo prædestinatio non potest esse actus intellectus, sed voluntatis. Minor prob. quia modus proprius & essentialis mouendi ex parte intellectus est motio per allicientiam & propositionem obiecti, quæ est motio quoad specificationem, quia videlicet proponit bonitatem seu conuenientiam, aut disconuenientiam obiecti, vt attrahat voluntatem ad velle, vel nolle. Non autem est motio quoad exercitium, quæ est motio quoad efficaciam & assecutionem rei: hæc enim repugnat inueniri in cognitione seu actu intellectus, nec ex propriis, quia sic solùm mouet proponendo obiectum, & quoad specificationem: nec ex participatione voluntatis, quia non potest participare à voluntate aliquem modum contrarium suæ naturæ ex proprio modo mouendi. Modus autem mouendi quoad exercitium, qui est proprius voluntatis, est per inclinationem & pondus in rem assequendam; modus autem intellectus non potest esse per inclinationem & ponderationem, quia hoc est proprium appetitus, non cognitionis, quæ mouet repræsentando, & proponendo, nec potest intellectus in modum appetitus transire, sic enim mutaret naturam suam: ergo non potest in se formaliter, & essentialiter efficaciam, & motionem quoad exercitium habere: prædestinatio autem habet essentialiter efficaciam: ergo non potest essentialiter in actu intellectus constitui, licèt motiuè & antecedenter requirat actum intellectus.

Resp. quòd prædestinatio includit essentialiter efficaciam non purè motiuam, & executiuam, sed ordinatiuam, & directiuam ac præparatiuam mediorum. Talis autem efficacia, licèt originetur & deriuetur à voluntate, non tamen in actu voluntatis inuenitur, sed in actu intellectus ex participatione & deriuatione à voluntate. Vnde negamus efficaciam voluntatis non posse participatiuè inueniri in intellectu ex voluntatis motione & impressione, vt egregiè S. Thom. docet *q. 22. de verit. art. 13.* & dicemus *art. seq.* Non quòd intellectus induat modum operandi appetitus, quasi per modum impulsus operetur, & non per modum repræsentationis & cognitionis, hoc enim impossibile est, vt probat argumentum, sed quia cognoscendo & repræsentando, vel manifestando ipsam voluntatis adhæsionem & inclinationem ad aliquid, seu efficaciam eius, ex hoc efficaciter etiam mouet efficaciã scilicet participata in ipsa directione & ordinatione ad aliud, quatenus defert repræsentatiuè, & proponit efficaciam & adhæsionem voluntatis. Experimur enim quòd abundante affectu voluntatis, manifestatio quoque eius fit cum maiori vi, & spiritu, seu viuacitate, quia repræsentat affectum ipsum vt inclinatem, & vrgentem, id est, non solùm repræsantando eius naturã seu quidditatem, quod pertinet ad speculationem, sed exercitium vt impellens, & affectum eius vt factiuum, quod pertinet ad modum practicum. Et hoc modo scientia seu cognitio potest participatiuè habere efficaciam à voluntate ordinando, & dirigendo ad opus, & non sistendo in pura cognitione, nec tamen modum cognitionis relinquendo, & induendo modum appetitus ex parte elicientis, sed appetitus affectum in ipsa ordinatione, & directione repræsentando vt facientem, & inclinantem, quod est repræsentare impulsum practicè, & non merè speculatiuè. Et hæc solutio sumitur ex D. Thom. *q. 6. de verit. art. 1. ad 5. & 7.* vbi idem ferè argumentum ponit, quia causalitas non est de ratione scientiæ, sed magis de ratione voluntatis, prædestinatio autem causalitatem importat (idem est causalitas atque efficacia,) & respondet S. Doct. quod *Causalitas quamuis non sit de ratione scientiæ, in quantum huiusmodi, est tamen de ratione scientiæ in quantum est dirigens, seu ordinans in finem, quod non est voluntatis, sed rationis tantùm*, & eodem modo docet *ad 7.* quod *quamuis scientia in ratione scientiæ non respiciat facienda, tamen scientia practica respicit facienda, & ad hanc pertinet prædestinatio.* Quòd verò hoc habeat ex aliqua participatione voluntatis, docuit *ibidem solut. ad 1.* vbi inquit, quòd *In actibus animæ præcedens actus includitur quodammodo virtute in sequenti, & quia prædestinatio præsupponit electionem, quæ est actus voluntatis, ideò in ratione prædestinationis aliquid includitur pertinens ad voluntatem.* Includi autem virtute est includi participatiuè, scil. eo modo quo efficacia voluntatis potest in ordinatione & repræsentatione practica participari.

18 Tertiò, arg. Quæcumque in prædestinatione reperiuntur, ad voluntatẽ pertinent: ergo malè reducuntur ad intellectum. Anteced. prob. quia in prædestinatione reperiuntur vel efficacia transmissionis, vel dilectio, & electio, vel prouidentia efficax, vel cura & sollicitudo de adhibendis mediis. Primum, secundum, & tertium manifestè pertinent ad voluntatem: nam electio actus voluntatis est, vt docet D. Tho. *2. 2. q. 13. a. 1.* & dilectio est ipsemet actus amoris. Efficacia etiam transmittendi tota est à voluntate, quia est primum principium in nobis mouens quoad exercitium, vt docet D. Thom. *1. 2. q. 9. art. 1. & q. 17. art. 1.* vnde vbicumque reperitur efficacia seu exercitium in mouendo, totum debet ad voluntatem reduci, vtpote primum principium in illo genere mouendi. Similiter prouidentia tota pendet à voluntate: Tum quia, vt dicit Nyssen. citatus à D. Thom. *3. contra Gentil. c. 73. Prouidentia diuina est voluntas Dei.* Et Damasc. *lib. 2. de fide cap. 29.* dicit, quod *Prouidentia est voluntas Dei per quam res aptè congruéque gubernantur.* Vnde sicut nos ponimus ex aliquibus Authoribus definitionem prouidentiæ per actum intel-

lectus, ita alij Authores ponunt illã per actum voluntatis, nec est maior ratio, cur dicamus istos errasse, quàm illos, aut istos locutos esse de actu antecedenter requisito, non verò de formali, illos verò è contra. Tum etiam quia posita in Deo efficaci voluntate de futuritione alicuius rei, hoc ipso iam res illa est futura, quia voluntas Dei efficax frustrari non potest, etiam omni alio secluso: ante istam verò efficacem voluntatem quicumque actus intellectus non potest reddere aliquid futurum. Vel ergo prouidentia est actus intellectus antecedens omnem efficacem voluntatem Dei, vel subsequens. Si antecedens: ergo non participat efficaciam à voluntate præsupposita, & volitionem finis intendente, quod nos negamus, ponentes prouidentiam in aliquo subsequente volitionem finis ex D. Thom. Si subsequitur, iam ille actus inuenit rem futuram cum omnibus circumstantiis suis, quia sic est volita efficaciter: ergo non habet amplius quid faciat prouidentia. Denique si prædestinatio sumatur pro cura & solicitudine adhibendi media congrua fini, hoc pertinet ad studium, quod pertinet ad applicationem voluntatis ad aliquid agendum, vt docet S. Thom. 2. 2. *q.* 166. vbi agit de studiositate. Et sic ex omni parte prædestinatio est actus voluntatis.

Resp. ad prædestinationem pertinere illa tria priora antecedenter & motiuè, non essentialiter, quamuis efficacia, si sumatur vt participata, & vt inuenitur in ordinatione mentis directiua, non in sola & pura ratione mouendi quoad exercitium, quod est impellere, & inclinare, etiam in prædestinatione essentialiter inueniatur, deriuata tamen, & participata ab actu antecedente voluntatis, vt explicatum est.

19 Ad id verò quòd obiicitur contra prouidentiam.

Respond. Ad primam probat. S. Thom. *q. 5. de verit. art. 1. ad* 1. ex his quæ 2. *loco* ponuntur, respondet, quòd *Pro tanto Damascenus dicit prouidentiam esse voluntatem, quia voluntatem includit, & præsupponit.* Et idem dici debet ad Nissenum, quia tam ipse, quàm Damasc. eodem modo loquuntur, dicendo quòd prouidentia est voluntas Dei, per quam omnia quæ sunt conuenientem deductionem suscipiunt. Cùm autem quæritur, cur potiùs dicimus, hos Patres non tradidisse veram definitionem prouidentiæ per id quod formale sibi est, sed per id quod præsuppositum, quàm alios qui per actum intellectus definierunt? Dico omnes idem tradidisse quoad sensum, sed Nissenum, & Damasc. expressisse id quod efficaciæ est in prouidentia, non negando id quod ordinationis & directionis est; alios verò è conuerso. Nam Damascenus non dicit prouidentiam esse voluntatem quomodocumque, sed *per quam res conuenientem deductionem suscipiunt*; conueniens autem deductio est deductio ordinata & regulata secundùm proportionem mediorum ad finem. Ordinare autem sapientis est & proprium rationis. Vnde voluntas debet ibi intelligi pro eo quod se habet vt principium huius ordinatæ deductionis quantum ad efficaciam, quia quoad ipsam intrinsecam rationem ordinationis, non potest à voluntate habere, sed ab intellectu. Et idem est sensus Nisseni. Ponitur ergo voluntas vt quid præsuppositum ad ordinationem huius cõuenientiæ, & vt præbens illi efficaciam, non vt id in quo formaliter prouidentia constituitur, quæ conuenientiam, & ordinationem deductionis facit.

20 Ad secundam prob. Dicitur quòd efficacia voluntatis est ratio vt aliquid sit futurum, omni alio secluso; distinguo, omni alio secluso dante efficaciam, concedo (hanc enim solùm dat voluntas;) ordinante & applicante debito modo ad effectum, nego. Itaque efficacia voluntatis, licèt ab ipsa voluntate vt à principio totaliter oriatur, tamen non per solam voluntatem, vt voluntas præcisè est, explicatur, & applicatur, sed per alias potentias, tam per ordinatiuam, quæ est intellectus, quàm executiuam, quæ est omnipotentia. Et efficacia voluntatis quousque sit applicata non intelligitur habere effectum, nec reddere aliquid simpliciter, & completè futurum, sed solùm præsuppositiuè, & originatiuè. Applicatur autem hæc efficacia ad faciendum & exequendum ordinato modo, & disponendo ac regulando media, quod fit per imperium. Vnde requirit actum intellectus qui ordinatiuus est, non vt præbeat efficaciam, sed vt applicet ordinato modo illam ad effectum; & ante efficaciam sic applicatam & sic ordinatam non videtur effectus vt futurus simpliciter, & absolutè, & modo ordinato, sicut fit in re.

21 Ad id quod dicitur de cura & sollicitudine. Resp. ex D. Thom. *hîc q. 22. art. 1. ad* 2. quòd cura importat duo, & rationem ordinis, quæ dicitur prouidentia, & executionem, quæ dicitur gubernatio. Primum ergo pertinet ad intellectum. Secundum fit per applicationem voluntatis vtentis aliis potentiis ad exequendum; & sic potest importare studium, subsecutum tamen ad rationem prouidentiæ, & ordinationis rationis.

ARTICVLVS III.

Ad quem actum intellectus pertineat prædestinatio?

1 CVm ex principiis adeò oppositis procedatur in his materiis de prædestinatione, prouidentia, & scientia Dei ab his qui defendunt scientiam mediam, & ex ipsa totam Dei gubernationem stabilire volunt, & ab his qui eam negant, ferè in omnibus quæstionibus, & difficultatibus huius materiæ, oportet aliquid de illa attingere, quia ex ea maximè pendet resolutio, & manifestatio veritatis in his controuersiis. Quia ergo, vt dictum est, *præced. art.* prouidentia Dei, & prædestinatio ad intellectus actum spectat, licèt præsupponat voluntatem, & intentionem finis, duo restant tractanda in hoc & sequẽti articulo. In isto quiddam, quantùm ad actum intellectus, quisnam actus sit in quo dicimus eam formaliter consistere, & quomodo non sufficiat ad prouidentiam Dei conditionata scientia media. In sequenti verò articulo quantum ad actum voluntatis, quem supponit antecedenter, an detur, & requiratur intentio Dei efficax, & absoluta de ipso fine, vt prædestinatio, & prouidentia ordinet efficaciter de mediis, & ita non solùm sit directiua, & monstratiua eius quod faciendum est, sed etiam prædefinitiua.

Punctus difficultatis.

2 Quòd ergo attinet ad præsentem difficultatem huius art. conueniunt omnes prouidentiam, & prædestinationem in intellectu pertinere ad partem practicam, non ad cognitionem purè speculatiuam. Id disertè docuit S. Thom. generaliter de omni prouidentia *q. 5. de verit. art.* 1. & specialiter de prædestinatione *q. 6. de verit. art. 1. ad* 7.

Et ratio est manifesta, quia finis prudentiæ, & prouidentiæ non est sola veritatis cognitio, indagando

gando quidditates, & naturas rerum, sed directio ad consecutionem alicuius finis per media proportionata & conuenientia: Ergo habet pro fine opus sub ratione & exercitio operis, & sub ratione assequibilis, non sub ratione purè speculabilis, & solùm sistendo intra cognitionem & intra intellectum, sed extra illum assequendo: ad hoc enim ponitur prouidentia & per eam media ordinantur vt finis extra cognitionem assequatur, non intra solùm apprehendatur. Directio autem ad id quod est extra cognitionem tendens seu ordinans, & non intra intellectum sistens, practica est, quia ordinatur ad opus quod non est sola veritatis cognitio, sed extra eam assecutio.

3 Loquendo autem de actibus ad partem practicam concurrentibus, loqui possumus de practico dupliciter. Vno modo vt applicante se ad opus. Alio modo, de virtute quidem eius factiua & operatiua, sed non vt de facto applicata, sicut ars quæ pertinet ad partem practicam potest considerari vt tradens regulas operandi, quasi in vniuersali, & in abstracto, nondum tamen in particulari se applicans ad operandum, & sub hac vniuersalitate, & abstractione habet modum speculationis, non quia substantialiter speculatiua sit, cùm sit ordinatiua ad opus, sed quia abstrahit ab exercitio & applicatione ad operandum, & solùm in vniuersali considerat regulas suas, & quidquid in vniuersali consideratur, largo modo dicitur speculatiuum, quia nondum exercetur. Qua ratione etiam S. Thom. dixit *in* 1. *dist.* 40. *q.* 1. *art.* 2. quòd *Prouidentia potest sicut & ars gubernatoria saluari in speculatione tantùm.* In præsenti non agimus de prouidentia sic, sed de ipsa vt applicata ad exercitium operandi, & non solum abstractè & in vniuersali, sed modo practico, & in particulari applicans ad operandum. Sub hac ergo consideratione quia intellectus practicus non potest applicari ad opus, nisi secundùm efficaciam voluntatis, distinguimus quatuor præcipuos actus intellectus iuxta ordinem ad quatuor principales actus voluntatis, quibus tota applicatio ad finem, & ad media dirigitur.

Primus actus voluntatis est simplex volitio alicuius finis, quæ dicitur simplex, quia ibi nondum relucet aliquis ordo ad media, nec ad executionem, sed purè mouetur voluntas à bonitate, & conuenientia finis in se simplici quodam amore. Et huic actui correspondet ex parte intellectus propositio conuenientiæ & bonitatis finis secundùm se.

Secundus actus est in voluntate intentio finis, quando non solùm proponitur ipsa bonitas finis secundùm se, sed cum ordine ad media, quia proponitur vt assequibilis, & sic intenditur, hoc est non solùm amatur, sed in illum tenditur. Et huic actui corespondet in intellectu iudicium de bonitate finis vt conueniens est ad assequendum & habendum; & non solùm ad complacendum.

Tertius actus est iam non circa finem, sed circa media apta & conducentia ad illam assecutionem, & est electio voluntatis, quatenus ex diuersis mediis, vnum determinatè acceptat, & acceptatio illa est electio. Et huic actui correspondet ex parte intellectus consilium & inquisitio, atque iudicium per modum sententiæ & determinationis de conuenientia talis medij, vt acceptetur.

Quartus actus est executio seu vsus mediorum, & applicatio potentiarum exequentium, quo vltimatè res producitur ad debitum finem & executionem. Et huic actui correspondet ex parte intellectus iudicium directiuum & ordinatiuum ipsius executionis, quod vocatur imperium. De his actibus agit D. Tom. ordine suo *in* 1. 2. De simplici voluntate *q.* 8. De intentione *q.* 12. De electione *q.* 13. De vsu & imperio *q.* 16. & 17. Ex his actibus practicis, & ex parte intellectus dirigentibus istos actus voluntatis quæstio oritur, in quonam ex illis principaliter constituenda sit prouidentia & prædestinatio in Deo.

4 Non est difficultas in præsenti circa primum actum qui solùm respicit simplicem voluntatem finis: hoc enim certum est ad prouidentiam non sufficere, sed multo ante rationem prouidentiæ præcedere & præsupponi.

Ratio est quia prouidentia præparat media quibus assequendus est finis, & illa ordinat & disponit: nam & ipsa prudentia non præstituit finem virtutibus, sed medium determinat secundùm circumstantias particulares occurrentes, & ita potius regitur arbitrio, quàm arte & certis regulis, sed iuxta occurrentiam casuum, & circumstantiarum determinat quid agendum sit. Certum est ergo quòd præparatio prouidentiæ non est circa ipsum finem: ad hunc enim diligendum nulla præparatio est necessaria, sed sola cognitio conuenientiæ aut disconuenientiæ eius. Solum ergo ad ipsum assequendum præparatione opus est ex parte mediorum, quæ cùm varia esse soleant, & vt in re ponantur difficultatibus plena, indigent præparatione & prouisione speciali. Vbi ergo nullus relucet ordo ad media, sed ipse finis simplici modo diligitur, prouidentia nondum habet locum, & sic pro simplici finis amore nondum est prouidentia.

5 Circa alios actus dirigentes media, vel de fine in ordine ad media tractantes, præsens difficultas esse potest, præsertim circa tertium & quartum actum. Nam quartus ille actus qui vocatur imperium, & dirigit vltimatè executionem, à quibusdam Recentioribus negatur tam in nobis, quàm in Deo distinctus à consilio & iudicio præcedente electionem. Si verò post electionem datur aliquis actus intellectus pro executione, solum erit ad notificandam electionem & decretum voluntatis, non ad inferendam specialem efficaciam ad exequendum, quæ dicitur imperium. Similiter tertius actus qui importat consilium & disquisitionem circa media, licèt in nobis necessarius sit post finem amatum & intentum, quia imperfecto modo procedimus, & amplectimur sæpius finem sine sufficiente notitia & expeditione de mediis, ideóque post intentum finem indigemus consultatione, & iudicio circa electionem mediorum; in Deo tamen id necessarium non est, quia non procedit hoc imperfecto modo, sed nullum finem proponit diligendum sine perfectissima & comprehensiua notitia omnium mediorum & expeditione omnium difficultatum. Quare post intentum finem & amatum efficaciter, nulla indiget cognitione prouidente de mediis & præparante illa ac determinante per modum consilij & prudentiæ, quia totum hoc supponitur iam cognitum & propositum voluntati, quando finem intendit, præsertim quia Deus, immò, & Angelus qui non vtitur discursu, nec procedit à principiis ad conclusiones diuersis actibus, etiam non vtitur diuersis actibus pro fine amando & mediis, sed in fine vult media, eo quod non regulantur isti actus discursu, sed comprehensione, ideoque immobiliter tendit in media, quando ex perfecta deliberatione tendit, sicut & finem. Et sic nec Deus, nec Angelus in his quæ perfectè & vltimatè vult, indigent prouidentia orta post intentum finem circa consi-

lium & iudicium de mediis, sed antecedenter in ipso fine amando, etiam media inuoluuntur.

5 Quare reducuntur hi Authores ipsa vi huius discursus ad ponendam prouidentiam, & prædestinationem Dei in actu intellectus præcedente intentionem finis efficacem, qui vtique pertinet ad scientiam mediam, quæ omnia media, & eorum possibilitas, & congruentia proponitur voluntati ante omne decretum liberum, & efficax Dei, & sic non indiget vlteriùs consulere aut inquirere, & iudicare de mediis, quia ibi ex comprehensione infinita illius primi iudicij omnia proponuntur, & sic prouisa, & ordinata manent. Sed quia prouidentia debet esse libera & efficax, & operari per decreta libera, ideò illa scientia media non dicitur prouidentia, quantum ad prouidentiæ denominationem, & vim, quousque accedat voluntatis efficax determinatio, quæ vnum ordinem rerum præ alio acceptet, & exequi velit; inde enim prouidentia efficaciam sumit, & determinationem liberam, voluntate subsequente, non antecedente.

Resolutio.

6 Non est locus tractandi modò, & ostendendi dari in nobis actum efficacem imperij, distinctum ab electione, & iudicio consiliatiuo, & ordinatiuo ipsius electionis. Hoc Deo dante ostendemus 1.2. *circa q.*16.*&* 17. contra P. Vasquez *ibidem disp.*49. *c.*4. & videri etiam potest 1.*tomo* 1.*p.disp.* 87.*c.*3. idémque sentit P. Suarez *lib.*1. *de prædestin. c.* 16. Arrubal *hîc disp.*63.*c.*3. loquendo de imperio Dei, Alarcon *tract.*4.*de Prædestin.disp.*1.*c.*2. & alij, negantes talem actum imperij in mente diuina: licèt non desint alij ex eadem familia, qui talem actum imperij in Deo admittunt, & explicant, vt P. Erize *hîc disp.*22.*c.*4. & Ruiz *tomo de prouidentia disp.*3.*sect.*7.& *tomo de prædestin.disp.*1.*sect.* 6. Itaque contra Authores negantes in nobis actum imperij in intellectu post electionem, qui non solùm sit cognitio manifestatiua ipsius electionis, sed etiam efficaciter inductiua, in præsenti agendum non est, præsertim quoad illam partem de efficacia istius actus imperij: hoc enim maximè mouet hos Auctores, quia non inueniunt quomodo cognitio, quæ de se solùm est repræsentatiua & manifestatiua sui obiecti, possit etiam mouere per modum impulsus, & efficaciæ, qui est proprius modus voluntatis. Si autem ille actus non habet istam efficaciam, sed nudam propositionem & manifestationem, non est inconueniens quòd detur, sed nec est necessarius, quia ad id sufficiet cognitio illa, & iudicium antecedens electionem, qua decernitur hoc determinatum medium esse eligendum: hoc enim iudicium durat durante electione, & sufficienter manifestat illam.

7 Cæterùm nobis modò sufficit D. Thom. mentem in hoc actu imperij statuendo manifestare. Nam ipse S. Doctor vtrumque affirmat de illo actu imperij, & quòd est actus intellectus secutus ad electionem, & distinctus à iudicio, seu actu regulante electionem, & quòd participat à voluntate efficaciam mouendi.

Primum affirmat 1.2.*q.*17.*art.*3.*ad primum*, vbi inquit quòd, *Non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum, qui est imperium, sed aliquis præcedit, scil. electio, & aliquis sequitur, scil. vsus, quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur, & tunc demum voluntas incipit vti, exequendo imperium rationis.* Vbi manifestè S. Thom. distinguit iudicium rationis & consilium quod antecedit electionem ab alio actu etiam rationis, qui sequitur post electionem, & antecedit vsum executiuum voluntatis, vocatúrque imperium.

Secundum verò latè tradit S. Doctor *q.* 22. *de verit.art.*13.& significat 1.2. *quæst.* 17. *art.* 1. vbi multis ostendit quòd quando duo agentia ita se habent, quòd vnum mouetur & recipit impressionem ex alio, potest agens motum habere actionem ex propriis, & actionem ex impressione superioris, sicut aqua maris ex propriis grauitat, & mouetur deorsum, ex impressione autem Lunæ fluit & refluit: & sphæra Solis ex propriis mouetur ab Occidente in Orientem, vel à Septentrione ad Austrum, ex impressione autem primi mobilis mouetur motu diurno ab Oriente in Occidentem. Sic voluntas, & intellectus se habent vt duæ potentiæ ad inuicem se mouentes, voluntas quidem quoad efficaciam, & exercitium: intellectus verò quoad specificationē, ordinādo, & conferendo. Ex propriis ergo voluntas tantùm habet ipsum velle per modum inclinationis & impulsus, ex participatione autem rationis habet velle cum collatione, & vnum præ alio, vt in electione, vel cum ordine ad aliud, vt finem ad media in intentione. Et similiter intellectus ex propriis solùm habet cognoscere, manifestare, dicere, sed ex impressione voluntatis potest intimare cum efficacia repræsentata, & participata à voluntate. Et sic se habet in actu imperij. Ita philosophatur ibi D. Thom. Nos hanc eius mentem *ad locum cit.*1. 2. latiùs expendemus Deo dante.

Nunc ergo dicimus duo contra præfatos Authores.

8 Primum est quòd actus diuinæ prouidentiæ non potest consistere in actu illo cognitionis proponente indifferenter omnia media, sicut attingi dicuntur per scientiam simplicis intelligentiæ, vel conditionatam mediam, etiam adiuncta voluntate determinante subsecuta, & nullo modo antecedente, vt iam *art.praced.* insinuauimus, sed necessariò debere admitti pro diuina prouidentia actum intellectus ordinantem de mediis ex supposita volitione finis.

Secundum est, quòd admisso actu ordinatiuo mediorum post liberam volitionem finis, non debet prouidentia consistere in solò actu ordinatiuo mediorum ad eligendum, qui præcedit in nobis electionem, sed ordinatiuo ad exequendum, qui sequitur ad electionem, & vocatur imperium. Qui quidem actus in Deo identicè sunt vnus, sicut omnia in Deo sunt vnum, sed nostro modo intelligendi distinguuntur, sicut alij actus, & alia attributa.

9 Primum dictum, vt ostedimus *praced. art.* est expressum D. Thom. qui prouidentiam constituit in actu intellectus, non absolutè, sed præsupponente volitionem finis, *in hac q.* 22.*art.* 1. & *aliis locis ibi citatis*; & est omnium discipulorum eius; tum quia negant scientiam mediam, & consequenter non possunt in ipsa ponere actum prouidentiæ; tum quia admittunt cum D. Thom. etiam in Deo dari actum intellectus ordinatiuum, & prudentialem circa media post volitionem liberam finis. Et specialiter agens D. Thom. de prædestinatione, semper docet quòd præsupponit electionem, & dilectionem eorum qui prædestinantur: nec enim præparantur, & disponuntur media ad consecutionem finis, nisi his qui ad talem finem electi sunt, neque eliguntur, nisi qui amantur, & diliguntur præ aliis; & ita licèt prædestinatio non supponat dilectionem ipsius medij, seu

effectus

effectus prædestinationis, bene tamen dilectionem personæ ad finem, ita quod ex amore vnius procedit ad amandum aliud; & sic non præsupponitur futuritio eius quod prædestinatur, sed personæ quæ diligitur, ordine intentionis. Hanc autem electionem, & dilectionem præcedere debere prædestinationem docet S. Doctor *in præsenti q.23.art.4.* & *q.6. de verit. art.1.* & *in 1. dist. 41. q.1.art. 2.* Et sumitur ex illo Psam. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me*, vbi me esse volitum, seu amatum assignatur vt ratio saluationis, prædestinatio autem est quæ salutem dat & procurat: ergo præsupponit volitionem & dilectionem personæ: Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitum daret.* Galat. 2. *Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Matth. 11. *Reuelasti ea paruulis; ita Pater quoniam sic placitum fuit ante te.* Vbi multi effectus seu præparatio diuersorum mediorum numeratur, & omnia oriuntur, & præsupponunt dilectionem: dare enim vnigenitum mundo, actus fuit diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis, qua Christum in Redemptorē prædestinauit; & tamen hic actus prouidentiæ præsupponebat in Deo amorem mundi, quia ille fuit causa illius prouidentiæ; & idem est de traditione sui pro me, quæ est traditio Christi applicata ad me: hæc enim applicatio prædestinatiua fuit, & tamen ex dilectione mei procedebat. Reuelatio etiam facta ad paruulos est medium præparatum à prædestinatione; cùm sit manifestatio fidei, quæ ad vitam æternam ordinatur, & tamen habet pro causa placitum Dei quod vtique est aliquod liberum propositum & amor Dei: ergo multa media & effectus præparantur à Deo ex suppositione amoris liberi, quia redditur pro causa illius præparationis ista dilectio, seu amor.

10 Deinde prob. quòd illa notitia simplex vel conditionata rei futuræ non possit esse actus in quo consistat prouidentia & prædestinatio, etiam adiuncta voluntate subsecuta eligente, & determinante talem vel talem ordinem rerum. Et deducitur hoc præcipuè ex duobus principiis apud D. Thom. notissimis.

Alterum loquendo de prouidentia in communi.

Alterum loquendo de prædestinatione in speciali. De prouidentia in communi sæpissimè ostendit D. Thom. prouidentiam diuinam debere extendi ad omnia quæ quocumque modo habent esse, & nihil præsupponi debere ab ipsa prouidentia aut respici vt causatum, & ordinatum ab aliis inferioribus causis, & non à se, immediatè ordiatum. Quod principium tradidit S. Thom. *in hac quæst. 22.art.2.&* 3. & *q.103. art.6.* & latè *in 3. contra Gent. cap. 76.* De prædestinatione autem in speciali ostendit omnem euentum prædestinationis, seu omnem effectum habere certitudinem, non solùm ex parte præscientiæ, sed ex electione prædestinantis, & ex ordinatione eius. Quod principium tradit *q.6. de verit. a.3.* & *in hac q.23.art.7.*

11 Ex primo principio formatur ratio sic. Euentus rerum ex applicatione, & combinatione causarum nasciturus præsertim in causis riberis, & contingentibus est maximè contingens & incertus, & sic maximè indiget à prouidentia ordinari in tantum quòd quidam, vt refert S. Thom. 3. *contra Gentil. cap. 89.* dixerunt quòd prouidentia non erat de his, quæ subsunt libero arbitrio, vt de electionibus nostris, sed quòd prouidentia refertur ad exteriores euentus: non enim qui intendit aliquid consequi, semper cōsequitur, quia euentus isti non subiacent libero arbitrio, sed prouidentiâ disponuntur. Quæ sententia licèt sit falsa pro ea parte qua eximit à prouidentia diuina liberas nostras actiones, est tamen certissima pro ea parte qua euentus rerum per prouidentiam disponi docet, quod enim maximè incertum, & contingens est, maximè indiget certificari, & determinari per ordinationem prouidentiæ, aliàs fortuitò, & à casu essent respectu Dei, quod nullo modo dici potest, quia omne ens quomodocumque fit, est à Deo vt agente per intellectum & voluntatem, & per artem: ergo vt agente per finem, & per ordinationem intellectus, quæ est prouidentia. Si ergo per scientiam mediam naturaliter, & necessariò cognoscentem ante omne arbitrium, & decretum suum liberum proponuntur voluntati Dei omnes combinationes rerum, & omnes euentus, sub quacumque conditione, & statu vt determinatè futuri ex sola intrinseca veritate rei, & non ex arbitrio & ordinatione diuina: ergo quando voluntas eligit aliquod ex illis obiectis, eligit aliquid quod iam præsupponitur, & proponitur ipsi voluntati vt determinatum, & solùm oportet purificare conditionem vt de facto fit. Ergo posita voluntate purificandi conditionem, & eligendi hunc ordinem rerum vt fit, Deus nullam habet prouidentiam propriè dictam circa ipsos euentus vt determinatè fiat hoc potiùs quàm illud, hoc modo potiùs quàm illo, sed tota prudentia, & ordinatio Dei erit circa hoc quod est purificare conditionē, & eligere quòd sit, vel non sit iste ordo rerum: circa reliqua autem vacat diuina prouidentia. Consequentia patet, quia circa id quod iam præsupponitur, & proponitur ipsi prouidenti determinatum ex propriis principiis, & non vt determinandum per arbitrium, & ordinationem ipsius, inutilis est prouidentia: quid enim debet ordinare aut decernere circa id quod iam videt determinatum ante omnem ordinationem suam. Ergo eligente Deo ex infinitis combinationibus sibi repræsentatis hunc ordinem rerum, & volente quod creetur, prouidentia functa est officio suo, nec pertinet ad ipsum gubernare, & determinare euentus rerum, sed aliunde determinatos, scil. ex intrinseca veritate euentus, & non ex sui ordinatione acceptare vel non acceptare, quod est valde imperfectum in genere prouidentiæ, & potiùs ad ministrum & executorem pertinet, qui supponit rem ordinatam, & gubernatam, quàm ad supremum Dominum, & gubernatorem omnium.

Exemplo rem illustro. Oblata est Dauidi optio trium rerum iam decretarum à Deo, scil. eligere aut tribus annis famem, aut tribus mensibus bellum, aut tribus diebus pestem, 1. Paralip. 21. Eligit Dauid hoc vltimum, & ceciderunt de populo septuaginta millia. Inquiro modò: licèt Dauid habuerit prouidentiam, & arbitrium circa electionem vnius ex tribus illis ordinibus, facta tamen hac electione, potuitne ad eius prouidentiam reduci quod morerentur septuaginta millia potius quàm triginta, vel quadraginta, quòd morerentur viri, an fœminæ, senes, an iuuenes, plebeij, an nobiles, de vrbibus, an de villis, totum hoc fuit extra prouidentiam Dauid, quia supponebatur à Deo determinatum, non sibi proponebatur arbitrio suo determinandum, sed tantùm eligere ex illis quod vellet, vt ex electione eius mandaretur executioni iuxta determinationem ab alio factam, id est, à Deo. Vnde imperfecta, & valde inferior manebat prouidentia Dauid circa illud factum, quia multa proponebantur ibi non determinanda 12

determinanda per ipſum, ſed iam determinata ab alio principio.

13 Ad rem: Si Deo proponuntur infinitæ rerum combinationes, & omnes earum euentus determinati ſunt ex intrinſeca ſua veritate, & independenter ab ordinatione diuina, ſed ante omnem ordinationem ſic repræſentantur, & ſic cognoſcuntur, & proponuntur, & ſolùm pertinet ad voluntatem optio eligendi ordinem rerum, quem voluerit, & purificare conditionem, vt executioni tradatur, & de facto ſit: ergo facta iſta electione, & purificatione, omnis alia determinatio euentuum, & quod accidat hoc vel illud (cùm tamen poſſet oppoſitum accidere, etiam conditione poſita, ſiquidem eſt contingens) hoc vel illo modo iam præſupponitur determinatum ex propria, & intrinſeca veritate ſua, & alia omni ordinatione ſecluſa: ergo etiamſi non detur alia prouidentia, & ordinatio, ac diſpoſitio in mente diuina præter illam purificationem conditionis, res illæ æquè bene accident, & determinabuntur ſic, imò vt Deus habeat aliquam ordinationem, & prouidentiam de illis veram & certam, debet ſe conformare his, quæ iam præuidet determinata ex ſuis intrinſecis principiis, & non ex arbitrio ſuo. Quid autem imperfectius, quàm ea prouidentia, quæ vel ſupponit res ſuas iam determinatas, & ordinatas ex alio principio, vel ſi ordinat aliquid, debet ordinare idipſum quod determinatum eſt, & etiamſi non ordinet æquè benè res accident propter determinationem iam neceſſariò antè præhabitam, & præuiſam per ſcientiam mediam? Subtrahuntur ergo à prouidentia diuina, vt cauſante, omnes illæ determinationes euentuum, quia iam ſupponuntur determinatæ, & ſolùm proponuntur eligendæ quoad executionem. Vnde licèt Deus illas ponat in eſſe, tamen hoc eſt eſſe merè executorem eorum, quæ determinata ſupponuntur, non ea determinare.

14 Quòd ſi hoc totum deuoretur, & dicatur prouidentiam non eſſe aliud quàm id quod determinatum iam ex ſe præſupponitur & præuidetur imperare, & eligere per voluntatem executiuam, vt de facto hoc vel illud fiat, quia præcipuus actus prudentiæ eſt imperare, non conſiliare, & iudicare, vt docet S.Thom. 2.2.*q*.47.*a*.8.tunc ſequuntur duo magna inconuenientia.

Primum, quòd aliquid præuidet Deus vt determinatum ex prouidentia creaturæ, & non ex prouidentia increata Dei, ſeu ex arbitrio & ordinatione creaturæ, & non Dei, quod latè impugnat S. Thom. 3.*cont.Gent.c*.77.

Secundùm, quòd nec etiam ex prouidentia diuina pendet ipſa electio ſuæ voluntatis circa executionem quòd ſit, vel non ſit de facto iſte ordo rerum, eo quòd præſupponitur determinatum, & præuiſum per ſcientiam neceſſariam, & ſic non dat locum prouidentiæ ſuperuenienti, quæ per arbitrium operatur, & per decretum liberum; & ſic ex omni parte ſoluitur prouidentia diuina vt cauſans, & ordinans. Sequela quoad primam partem prob. quia quando Deus per ſcientiam mediam ante omnem ordinationem ſuam, & decretum liberum præuidet quid vnaquæque voluntas factura ſit in quocumque ordine, id quod ibi præuidet, eſt aliquid faciendum à voluntate creata ex aliqua præmeditatione, & directione ſuæ mentis, quia multa ex his quæ Deus videt futura in tali ſtatu, per voluntatem videt futura eſſe ſecundùm rationem & non temerè, neque à caſu: ergo videt tunc ibi aliquam determinationem creatæ voluntatis ex prouidentia eius creata, ſiquidem prouidentia creata eſt quidquid ex creata præmeditatione fit cum ratione, & non à caſu. Et tunc quando hoc Deus præuidet, nondum præuidet ſuam prouidentiam & arbitrium, ex cuius ordinatione res illa determinetur à libero arbitrio creato: ergo aliquid videt determinari, & ordinari à prouidentia inferiori, quod non ordinetur & determinetur à ſuperiori & diuina, quod D. Thom. euidenter impugnat *loco cit*. 3. *contra Gent. cap*. 76. Et de ſe patet manifeſtè, quia contradicit vniuerſaliſſimæ rationi diuinæ prouidentiæ, ſine cuius participatione, omnis prouidentia inferior intelligi non poteſt, ſicut nihil creatum intelligitur, niſi ex participatione increati. Quòd verò dicitur ex D. Thom. quòd præcipuus actus prudentiæ eſt imperare, rectiſſimè dicitur; & ſic deberet acceptari ab Authoribus oppoſitis, vt poneretur prouidentia in actu imperij. Sed D. Thom. addit *in eodem loco cit*. quòd actus eius eſt præcipere, qui quidem actus conſiſtit in applicatione conſiliatorum, & iudicatorum ad operandum. Et rurſus ipſum imperare non eſt velle, nec actus voluntatis, ſed intellectus ſcilicet ordinatio cum intimatione efficaci, vt docet idem D. Thom. 1.2.*quæſt*. 17.*art*. 1. Ergo vbi totum quod agitur eſt ordinatum, & diſpoſitum, & determinatum aliunde, nec per ipſum imperantem, & prouidentem determinatur, & ordinatur, ſed tantùm à voluntate acceptatur, vacat imperium iſtud quod à D. Tom. ponitur, & ex eo obiicitur.

15 Nec dici poteſt quòd illa prouidentia creata intelligitur per ſcientiam mediam vt dependens à prouidentia Dei conditionatè futura, non à prouidentia Dei iam de facto præſuppoſita, & antecedente ipſam ſcientiam conditionatam, quia hæc non præſupponit decretum abſolutum præcedens ſe. Sed hoc latè impugnauimus *præced.tomo diſp*. 20. Et in præſenti extra rem affertur, quia prouidentia illa conditionatè futura ſolùm eſt ad ponendum in eſſe, & in exiſtentia rem illam, ſi conditio purificetur. Supponit ergo illa prouidentia ſub conditione futura determinatum euentum ſub conditione ad vnam partem potiùs quàm ad aliam, qui iam præuiſus eſt per ſcientiam mediam: ergo hæc determinatio non poteſt pendere ex illa prouidentia conditionatè futura, quia ab ipſa præſupponitur, non verò ab illa oritur, & cauſatur, licèt non poſſit poni in eſſe ſine tali prouidentia, & decreto futuro. Si autem determinatio euentus ad vnam partem potiùs, quàm ad aliam non pendet à prouidentia illa conditionatè futura in vi determinationis, quia ſupponitur ab illa, ſed ſolùm vt ponatur exiſtens: ergo cauſam inferiorem liberam ſe determinare ad hanc partem potiùs, quàm illam; & ſic determinatam præuideri, pendet ex inferiori prouidentia creata, & non à diuina, quod eſt maximum, & intolerabile abſurdum, & omninò execrandum. Et ſequela patet, quia ab antecedenti, & præſuppoſita prouidentia non pendet, cùm hi Authores negent omne decretum ante ſcientiam mediam, & in hoc ſcientia media conſiſtit, quod independenter ab omni decreto iam habito, & præſuppoſito cognoſcit determinationem voluntatis creatæ. Similiter à futura prouidentia non pendet, quia ab ipſa quando adfuerit, iam præſupponitur illa determinatio cauſæ inferioris, & ſolùm ſeruit prouidentia ſeu decretum vt de facto detur illi eſſe, vel non detur in executione: ergo extra prouidentiæ terminos eſt determinatio illa.

Sequela verò quoad ſecundam partem prob. quia

quia sicut Deus scientiâ illâ mediâ videt quid determinatè factura est voluntas creata, ita etiam quid factura vel electura sit sua diuina. Quod etiam communiter admittunt defensores scientiæ mediæ, licèt id Molina negauerit, quia Deus non supercumprehendit se. Sed immeritò, nam illa determinatio diuinæ voluntatis etiam est aliquod verum, & aliquod intelligibile: ergo ab infinito, & comprehensiuo lumine Dei debet attingi. Quòd si attingitur, ergo vt Deus velit & eligat determinatè hunc ordinem rerum potiùs quàm illum, non indiget prouidentia libera, & per arbitrium operante, & ordinatione ex parte sui, quia iam totum ordinatum, & determinatum sibi repræsentatur.

16 Ex secundo principio suprà posito deducitur eadem nostra assertio, quia D. Thom. duo principia in sua doctrina ponit, quibus illam scientiam mediam reiicit à ratione prædestinationis.

Primũ est, quòd prædestinatio nõ solùm imponit rebus ordinem ad finem quod etiam facere potest prouidentia communiter dicta, sed etiam ipsum exitum vel euentum ordinat.

Secundum est, quòd prædestinatio non differt à non prædestinatione solùm ex præscientia euentus, sed ex ipso ordine, & electione prædestinantis ad talem euentum, id est ad saluationem. Cum quibus principiis stare non potest quòd prouidentia seu prædestinatio sit actus intellectus proponens omnem euentum rerum determinatum antecedenter ad omnem actum liberum voluntatis, quia sic non pertineret ad intellectum dirigere & ordinare ipsum euentum & exitum rei à suis causis, sed præsupponere illum. Primum ergo illud principium explicat S. Doctor *q. 6. de verit. art. 1.* vbi inquit: *In qualibet ordinatione ad finem est duo considerare, scil. ipsum ordinem, & exitum vel euẽtum ordinis: non enim omnia quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Prouidentia ergo ordinem in finem respicit tantùm, vnde per Dei prouidentiã omnes homines in beatitudinem ordinantur: sed prædestinatio respicit etiam exitum, & euentum ordinis. Vnde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur.* Vbi manifestè docet S. Thom. quòd ipse euentus, seu exitus, qui vtique ad executionem pertinet, cadit sub prouidentiam prædestinatiuã, & ita de ipso ordinare & præparare debet, quia prædestinatio præparatio beneficiorum Dei est, & nullum est maius beneficium, quàm quòd in re tanti momenti bonum exitum seu euentum habeamus. Sed quia possunt dicere Authores oppositi, quòd iste euentus habetur per prædestinationem vt præscitus ex ipsa scientia media, quæ secundùm se prædestinatio est cum hoc solo quod adiungatur illi voluntas Dei subsecuta eligens & exequens illum euentum determinatè pro isto homine, non pro illo: Contra hoc occurrit secundùm illud principium D. Thom. quòd non sufficit haberi certitudinem illius euentus ex præscientia, sed ex ordinatione Dei. Sic enim dicit *eadem q. 6. de verit. art. 1. Non potest dici quòd prædestinatio suprà certitudinem prouidentiæ nihil aliud addit, quam certitudinem præscientiæ, vt si dicatur quòd Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium, sed cùm hoc de prædestinato scit, quod non deficit à salute: sic enim dicendo non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantùm ex parte præscientiæ euentus, & sic præscientia esset causa prædestinationis: nec prædestinatio esset per actionem prædestinantis, quod est contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum.* Ita D. Thom.

17 Ex quibus principiis sic colligitur: Si Deus per scientiam illam scit omnes euentus & combinationes antecedenter ad omnem ordinationem, & dispositionem electionis suæ circa ipsos euentus: ergo quando voluntas sua applicatur ad eligendum aliquam ex his combinationibus, & aliquem ordinem rerum, non eligit euentum qui sit sic determinatus ex ordinatione sua, sed ex præscientia sua, siquidem, vt sæpe dictum est, supponit illum euẽtum præuisum determinatè antequam eligat, & decernat: ergo ad prædestinandum hunc hominem, idest vt sortiatur euentum eius saluatio, non indiget ad prædestinandum vnum præ alio specialiter ex parte sua ordinare de vno, quàm de alio, sed æqualiter vtrumque hominem ordinando ad salutem, & æqualia media illis dando, & æqualia auxilia ex parte Dei, solùm ratione præscientiæ quam Deus ante suam voluntatem habebat, quod iste non deficiet positis illis mediis, alter verò deficiet, manebit vnus prædestinatus, alter non. Et sic poterit dari casus, quo Deus æqualiter eligat ex parte sua personas, & æqualiter ex parte sua ordinet, & tamen ratione præscientiæ sequatur dispar effectus, & vnus reddatur prædestinatus, non alter; & tunc sola præscientia erit causa prædestinationis, non diuina ordinatio, quia potius diuina ordinatio ex parte Dei est æqualis, & tota differentia est in præscientia illa antecedenti quod hic habebit euẽtum, seu non deficiet, alter verò sic. Et casus est, quando Deus præuidet ante omne decretum suum quod duobus hominibus æqualiter præuentis, & ordinatis à Deo, vnus pro sua libertate vtitur bene illa præuentione, alter non; & sic moritur vterque; & præscientiâ istâ positâ, Deus nihil aliud addit vni, quod non alteri, sed vtrumque vult sic producere, & sic præuenire, tunc tam in producendo, quàm in præueniendo seu ordinando de mediis Deus æqualiter se habet, & tamen ratione solius præscientiæ sine noua Dei ordinatione circa vnum quàm circa aliud, nascitur dispar effectus, salutis in vno, reprobationis in alio. Ergo tunc sola præscientia est causa istius prædestinationis, non electio ipsa, & ordinatio Dei. Hoc dicit S. Thom. esse contra Scripturam & dicta Sanctorum.

18 Nec dici potest, esse diuersam electionem Dei in vno præ alio, quia præsciens Deus hunc non defecturum à gratia, & habiturũ meliorem euentum, voluit illum producere, & sic eligere vt poneretur in rerum natura, alium verò præuidens deteriorem euentum habiturum, elegit etiam vt esset. Diuerso ergo modo eligit Deus prædestinatum, & non prædestinatum, siquidem diuersum euentum eligit in vno quàm in alio, cùm posset non eligere. Sed hoc nihil est, quia D. Thom. non intendit ponendam esse differentiam inter prædestinatum, & non prædestinatum ex parte electionis eius quod præscitur euenturũ, nec ex parte productionis ad extra, sed ex parte ipsius prædestinantis, & ordinantis. Nam D. Thom ponit hunc casum, quòd Deus ordinet eodem modo prædestinatum, & non prædestinatum, sed cùm hoc de prædestinato præsciat quod non sit defecturus à salute: ergo supponit quòd Deus hunc hominem sic præuisum quod non deficiet, eligit, & alium præuisum quod deficiet; etiam vult, & ordinat vt existat & producatur, & sic quòd detur diuersa electio seu ordinatio, diuersitate se tenente ex parte euentus præuisi per præscientiam; & tamen hoc non obstante, dicit S. Thom. quòd tunc differret prædestinatus à non prædestinato solùm ex parte præscientiæ, & non ordinis diuini, & quòd præscientia esset causa prædestinationis, & illa non esset ex electione prædestinantis, quod est contra Scripturam, &

dicta

dicta Sanctorum: ergo tota illa diuersa electio ex parte diuersi euentus præuisi, si est eadem ordinatio & electio ex parte Dei prædestinantis nihil omnino refert ad inconueniens illatum à D.Th. quod dicit esse contra Scripturam,& dicta Sanctorum,siquidem hoc inconueniens infert,etiam supponendo quod ex parte euentus præuisi & productionis semper est diuersitas, & Deus illam diuersitatem sic præuisam vult.

19 Colligentes ergo vim rationum hucusque pro hac parte adductam, dicimus, summam earum ad hoc reduci, quia si prouidentia Dei ponitur in aliqua notitia omnem actum liberum Dei antecedente, quo cognoscat plenissimè omnem mediorum apparatum, & efficaciam, & omnes euentus sub quacumque combinatione futuros, non ex decreto Dei dimanando, sed ex sua intrinseca veritate determinatos, & per scientiam mediam quæ necessaria est, & ante omnem prouidentiam, quæ libera,& arbitraria est, præuisos,ita quòd solùm restet subsequi actum voluntatis eligentem, & purificantem conditionem, vt de facto res illæ sint, & producantur, vt ex hoc illa scientia denominetur prouidentia ex adiuncto beneplacito voluntatis exequentis, talis modus explicandi prouidentiam, licèt ex vna parte videatur saluare perfectissimam eius notitiam, respectu rerum omnium prouidendarum, sicut ille Rex posset prudentissimè, & prouidentissimè regnum suum gubernare, qui haberet, antequàm aliquid decerneret, plenam & perfectam notitiam de omnibus mediis, & omnibus euentibus, qui succedent in quocumque ordine, & combinatione possibili,& cùm hoc haberet omnem requisitam potentiam ad ponendum in executione quod vellet;tamen hoc quod ex hac parte videtur explicare magnam perfectionem prouidentiæ quoad effugandam ignorantiam, & fallibilitatem rerum gubernandarum modo creato, seu humano, ex alia parte euacuat, & funditus euertit vim prouidentiæ diuinæ,vt diuina, in causando,& ordinando, quæ prouidenda sunt,& in prouidentia diuina quia suprema est, summa ratio causandi debet reperiri.

Vnde nostra sententia ex hoc solùm deberet anteferri, quia coniungit vtrumque in diuina prouidentia, & loquitur ac sentit decentissimè de illa, sicut de prouidentia diuina sentire par est, nempe & quod sit summè ordinatiua, & causatiua rerum gubernandarum, quia non supponit determinatos iam esse euentus antecedenter ad sua decreta,sed facit,& quod sit infallibilis, & summè certa in attingendo omnia, quia infiniti luminis est,& in manu sua habet ponere, & determinare quidquid euenturum est; & sic ex seipso accipit medium cognoscendi omnia.

Altera autem sententia deficit in duobus. Alterum est, quòd supponit euentus omnes contingentes esse ex se, & ab intrinseca veritate determinatos, vt possint esse obiectum scientiæ mediæ ante omne liberum Dei decretum,quod *præced. tomo disp.*19.*&* 20. latè impugnatum est. Alterum est, quòd istam determinationem euentus, qua vnumquodque determinatè suum finem consequitur, non reducit ad ordinationem, & causationem prouidentiæ diuinæ ex parte ipsius prouidentis, sed quòd omnia supponit ordinata, & successura ex propria & intrinseca ratione talis veritatis ante omne decretum, & sic præuisa,solùm autem restat Deo per voluntatem suam consentire, vt talis vel talis res fiat,aut rerum ordo iam aliunde ordinatus ponatur in esse, quod est solùm purificare conditionem, & vt merum executorem producere,quod ab alio ordinatum supponitur, seu determinatum videtur,non ex ordinatione,& arbitrio proprio res illas determinatas, & ordinatas reddere,& causare, quod est magnæ imperfectionis in summa, & prima prouidentia.

20 Si autem ex arbitrio & decreto seu ordinatione Dei euentus illi determinandi sunt, & ordinandi, vt in hanc partem potiùs quàm aliam eueniant, non autem debent supponi ex sola præscientia Dei omnia præuisa vt determinata ante omne liberum decretum ipsius Dei, necessariò consequitur, quòd aliqua cognitio debet dari in Deo ordinatiua, & prouisiua ex aliqua voluntate præsupposita, saltem circa finem quem intendit, & non debet prouidentia denominari solùm ex voluntate consequente ipsam Dei notitiam. Etenim tunc determinatio illorum euentuum dependet ex voluntate Dei libera, & non habetur antecedenter ad omnem voluntatem. Voluntas autem Dei operatur ex fine,quia non fortuitò, nec temerè facit,nec inordinatè:voluntas autem ordinatè, & rationabiliter procedens priùs vult finem, & ex fine ea quæ sunt ad finem: ergo cùm ille euentus in re ponendus debeat decerni & determinari à Deo, oportet quòd ex aliquo fine determinetur, & non sine illo: ergo ex præsupposita voluntate aliqua, saltem circa finem, debet procedere ordinatio,& notitia illa qua Deus per intellectum etiam ordinat, & prouidet de euentu sic, vel sic determinando, præsertim cùm sæpiùs determinetur hoc ex conuenientia ad finem,& ex præsuppositione volitionis eius, non absolutè propter se.

21 Nunc restat illud secundùm dictum suprà positum, ostendere quod videlicet supposito actu ordinatiuo mediorum post voluntatem finis, non debet prouidentia consistere in sola ordinatione consilij aut iudicij antecedentis ad electionem mediorum, sed in actu ordinatiuo executionis, quod sequitur post electionem, & nos vocamus imperium. Et quidem cùm hoc præcipuè probari debeat ex ipsa efficacia perfectæ prouidentiæ, quæ stare non potest sine ordinatione præceptiua, quæ respicit executionem, facilior videri potest ista probatio in ipsa prædestinatione, quæ est specialis prouidentia, quia semper habet certam assecutionem, & executionem finis,& hoc addit supra prouidentiam communem, vt dicit S. Thom. *q.* 6. *de verit. art.*1. quàm in ipsa prouidentia communi, quæ non semper executionem, & effectum habet, quia hoc ipsum ordinat aliquando prouidentia, vt effectum in aliqua executione non habeat.

22 Nihilominus tamen in D. Thom. sententia & generaliter, probanda est hæc pars tam de prouidentia communi, quàm de prædestinatione, quod consistant in actu præceptiuo, seu ordinatiuo executionis,& non solùm in actu antecedente ad electionem,sicut est consilium, & iudicium de agendis. Nam in primis S. Thom. agens de prudentia in communi, ostendit quòd eius principalis actus non est consiliari aut iudicare de agendis, quod præcedit electionem,sed præcipere, qui est tertius actus quo consiliata, & indicata applicat ad opus. Verba eius sunt 2.2.*q.*47.*art.* 8. *Ille est præcipuus actus prudentiæ,qui est præcipuus actus rationis agibilium, cuius quidem sunt tres actus,quorum primus est consiliari,quod pertinet ad inuentionem: secundus est iudicare de inuentis, & hoc facit speculatiua ratio:sed practica ratio,quæ ordinatur ad opus,procedit vlteriùs. Et est tertius actus eius præcipere,qui quidē actus consistit in applicatione consiliatorum, & iudicatorum ad operandum Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicæ,inde est,quòd iste est principalis*

cipalis actus rationis practicæ, & per conſequens prudentiæ. Ita D. Thom. loquens de prudentia in communi, & ſicut reperitur in nobis, quæ in Deo formaliter inuenitur, ſicut ſapientia & alia attributa, licèt ſemotis imperfectionibus quæ in nobis ſunt: nam etiam Deo attribuitur prudentia in Scriptura, ſicut & ſapientia, Prouerb. 3. *Dominus ſapientia fundauit terram, ſtabiliuit cælos prudentia.* Eſt ergo in Deo formaliter, & verè prudentia. Ne autem fiat vis in eo quod dicatur prudentiam quidem eſſe præceptiuam, ſed non oſtendi quòd etiam prouidentia in actu præcepti conſiſtat, quia prouidentia eſt pars quædam prudentiæ, non autem omnes partes prudentiæ actum præcepti important, debet aduerti, quòd D. Thom. *eadem* 2.2.*q*.48 *art. vnico*, tractans de partibus prudentiæ, numerat octo partes integrales eius, *quinque, quæ pertinent ad prudentiam ſecundùm quod eſt cognoſcitiua, ſcilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas, & ſolertia: tria verò pertinent ad eam ſecundùm quod eſt præceptiua applicando cognitionem ad opus, ſcilicet prouidentia, circumſpectio, & cautio.* Et *infra. Ratio ad hoc quòd rectè præcipiat, tria debet habere; primò quidem vt ordinet aliquid accommodum ad finem, & hoc pertinet ad prouidentiam: ſecundò, vt attendat circumſtantias negotij, quod pertinet ad circumſpectionem: tertiò, vt vitet impedimenta, quod pertinet ad cautionem.* Ergo D. Thom. prouidentiam conſtituit in actu præceptiuo, ſecundùm quod ordinat aliquid accommodum in finem, quod vtique pertinet ad actum intellectus.

23 Loquens autem D. Thom. de prouidentia quæ in Deo eſt, expreſsè ponit illam in actu præceptiuo, vt patet *in hac quæſt.* 22. *art.* 1. *ad* 1. vbi inquit: *Licèt conſiliari non competat Deo, ſecundùm quod conſilium eſt inquiſitio de rebus dubiis, tamen præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, iuxta illud Pſalm. Præceptum poſuit, & non præteribit. Et ſecundum hoc competit Deo ratio prudentiæ, & prouidentiæ.* Et ſolut. ad 3. *Prouidentia eſt in intellectu, ſed præſupponit voluntatem finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finem, niſi velit finem.* Et loquens de prædeſtinatione *hîc art.* 4. dicit, quòd *Prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ, prouidentia autem ſicut & prudentia eſt ratio in intellectu exiſtens præceptiua ordinationis aliquorum in finem, vt* ſuprà *dictum eſt. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis. Unde prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundùm rationem quòd Deus illorum velit ſalutem.* Ergo ſecundùm D. Thom. prædeſtinatio debet conſtitui in actu præcepti, qui oritur ex priori voluntate præſuppoſita volente finem, & ſic non debet eſſe ille prior actus intellectus mouens ad finem, vel ſolùm iudicans aut conſilians de mediis, ſed etiam præcipiens.

24 Et fundamentum huius ſumitur ex dictis, quia ad prouidentiam perfectam pertinet non ſolùm diſponere & ordinare de mediis vt à voluntate ſint volita, & amata, quod fit per electionem, ſed vt de facto & ſecundùm vſum eorum ad extra finem aſſequantur: ergo non ſufficit ordinatio quælibet diſponens voluntatem vt eligat, & ante electionem ſiſtens, ſed requiritur ordinatio applicans ad executionem, & aſſecutionem ipſius finis, vt aſſequendus eſt ad extra, quod pertinet ad aliquem actum poſt electionem, & non ante, quia poſt illam ſequitur executio, & aſſecutio ad extra. Anteced. eſt certum, quia prouidentia & gubernatio non ordinatur ſolùm ad ad ea quæ intra nos manent, ſed vt ea quæ extra nos ſunt debitè diſponantur & ordinentur ad fines ſuos, & debitæ executioni tradantur, ſicut videmus in gubernatione politica, aut œconnomica, & in quacumque alia quæ verſatur erga ſubditos: hæc enim ordinare debet de his quæ extra nos ſunt: ergo non debet ſolùm diſponere quòd media eligantur aut amentur, quod pertinet ad actus immanentes inter nos, ſed quòd applicentur & tendant ad executionem externam, vſque ad aſſecutionem finis, & quòd vincantur difficultates, & tollantur impedimenta, quæ in externa executione offerri ſolent, quæ maxima ſunt, & maiorem poſtulant conatum & ordinationem. Et licèt Deo nihil ſit difficile & arduum reſpectu ipſius operantis; tamen ex parte obiecti, & aſſecutionis finis in ſe multa ſe offerunt vincenda, quæ Deus non tollit cæco & naturali impetu, ſed ordine & ratione & prouidentia, iuxta quod dicitur Iudith 9. *Tu feciſti priora, & illa poſt illa excogitaſti, & id factum eſt quod ipſe voluiſti: omnes enim viæ tuæ paratæ ſunt, & tua iudicia in tua prouidentia conſtituiſti.* Conſeq. vero prob. quia omnis ordinatio intellectus ſi tantùm ſiſtat in electione, & amore ad intra, manet fruſtrabilis, & ſubiecta inefficacitati, niſi tranſeat ad executionem ad extra, & ordinet de his quæ ad executionem requiruntur, cùm conſtet plura benè eligi, & amari, & conſiliari, & deficere in executione propter defectum applicandi & imperandi: ergo oportet quòd ordinatio prouiſiua, & ad executionem tendens, non ſiſtat in electione, ſed ordinatiua ſit de executione & applicatione, quod eſt eſſe præceptiuum poſt electionem. Et licet electio diuina, & conſilium ſemper habeat infallibilitatem, iuxta illud Iſai. 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet*; tamen hoc non ideò eſt, quia non habeat actum ordinatiuum de executione & applicatiuum ad opus per præceptum, ſed quia non habet illud ex additione nouæ notitiæ & nouæ excogitationis & inuentionis, ſicut nos, ſed per certitudinem ex ſe.

25 Et conf. hoc totum ex efficacia diuinæ prouidentiæ & prædeſtinationis, quia poſita intentione finis & electione mediorum, oportet quòd ordinatio ad applicandum, & exequendum ſit efficax, aliàs deficere poterit ab aſſecutione finis, ſi caruerit efficacitate; ſed prouidentia reſpicit aſſecutionem finis, non electionem tantùm aut amorem internum, quia ad hoc non multa prouidentia opus eſt, nec ille diceretur prudenter, & bene gubernare, qui tantùm ſiſteret in diſponendo atque ordinando electionem, & amorem internum, nihil curando de externa applicatione, & executione rerum. Si ergo gubernatio & prouidentia maximè attendit, & verſatur circa vſum externum & applicationem mediorum ad conſecutionem finis, & vt effectum ſortiatur (in quo perficitur & completur gubernatio) petit efficaciam in ipſa ordinatione applicatiua ad opus, in eo maximè debet conſiſtere prouidentia, vbi inueniatur ordinatio de applicatione ad opus, quæ ipſum exercitium & aſſecutionem reſpiciat, quod vtique eſt poſt electionem, quia tunc incipit applicatio ad opus. Et quidquid ſit, tamen ante iſtam ordinationem de applicatione mediorum ad executionem & aſſecutionem finis, non poteſt dari prouidentia vt gubernatiua exteriorum, & nõ tantùm ſiſtẽs in electione interna. Nec prouidentia iſta erit perfecta & completa, niſi in iſta ordinatione ſic gubernatiua efficaciam habeat, quia ſi caret illa, non curat de effectu, ſed fruſtrabitur; prouidentia autem

fruſtrabilis, imperfecta eſt. Conſiſtit autẽ vnaquæque virtus, vbi cõſummatur, & perficitur: ergo ſi in iſta ordinatione præceptiua, & applicatiua ad extra cum efficacia perficitur prouidentia vt gubernatiua exteriorum, ibi conſiſtet. Quòd verò non ſufficiat efficaciam ſequi ad actum intellectus ordinatiuum, ſed requiratur aliqua efficacia antecedens, patet ex dictis, quia iſta ordinatio eſt applicatiua ad executionem mediorum: ergo ſupponit antecedenter totum affectum voluntatis ex parte intentionis circa finem, & circa electionem mediorum: prior eſt enim intentio executione: ergo non poteſt iſta ordinatio de executione antecedere omnem affectum voluntatis & efficaciam eius, etiam ordine intentionis, debet tamen antecedere vſum, ſeu ipſam vltimam voluntatis applicationem, quia ordinat, & diſponit de illa: ergo antecedit.

26 Dices: Non omnis prouidentia eſt aſſecutiua finis efficaciter, etiam in Deo: nam in hoc diſtinguitur prouidentia communis à prædeſtinatione, quòd hæc ſemper ſortitur effectum, non illa, vt docet S. Thom. *quæſt. 6. de veritate, art. 1*. Et eſt de ſe manifeſtum, quia datur prouidentia communis reprobis, & prædeſtinatis in genere ſupernaturali, & pro reprobis fruſtratur effectu, in prædeſtinatis verò ſemper impletur: ergo non omnis prouidentia conſiſtere debet in actu præceptiuo efficaci, alioquin omnis prouidentia impleretur.

Reſp. quòd in prouidentia diuina vel poſſumus conſiderare finem vniuerſalem prouidentis, vel finem particularem alicuius rei prouiſæ. Nam ipſe prouidens, qui eſt Deus, habet multos ordines rerum, quibus omnibus prouidet ſub vniuerſaliſſimo fine ſuæ bonitatis, vt repræſentabilis in toto ordine huius vniuerſi. Et hoc modo prouidentia diuina ſemper impletur, quia non poſſunt res prouiſæ exire terminos huius vniuerſaliſſimi finis & ordinis. Et hac ratione dicit S. Thom. *in hac prima parte, quæſtione 19. artic. 6.* quòd *Voluntas Dei in quantum vniuerſalis cauſa ſemper impletur: quod enim recedere videtur ab vno ordine, relabitur in alium.* Vnde etiam quando aliquæ cauſæ particulares fruſtrantur ſuo effectu, non fruſtratur prouidentia Dei ſuo intento, quia non erat intentum Dei, quòd illa cauſa effectum haberet, ſed quòd haberet ordinem ad effectum, & inclinationem, non tamen euentum, ſed quòd impediretur. Et vtrumque horum conſequitur prouidentia: nam & cauſæ inclinationem ſeu ordinem habent ad ſuos effectus, & aliæ cauſæ impedientes impedimentum conſequuntur, & vtrumque eſt ſub vniuerſali poteſtate Dei. At verò ſi loquamur de fine particulari alicuius cauſæ, ſeu rei prouiſæ, & non ſolùm de fine vniuerſali ipſius prouidentis; ſic aliqua prouidentia non ſemper implet effectum ſuum per comparationem ad illam cauſam particularem tantùm, alia verò prouidentia implet, ſicut prouidentia dandi Adam ſtatum innocentiæ, & poſteris eius, non eſt impleta quoad illum particularem ordinem, & prouidentia dandi gratiam reprobis non ſortitur finem, qui eſt gloria in ipſis. Et ſecundùm hanc conſiderationem diſtinguit D. Thom. prædeſtinationem à generali prouidentia, quòd illa ſemper & efficaciter ſuum finem ſortitur, non iſta, loquendo de fine ſecundùm vnum particularem ordinem, & ſecundùm quod eſt particularis finis, & particulariter intentus pro iſtis perſonis, ſeu cauſis particularibus, v. g. vt iſti conſequantur gloriam: in hoc enim fine particulari conſequendo prædeſtinatio eſt efficax, prouidentia autem generalis, non pro omni fine particulari conſequendo efficax eſt.

27 Dices iterum: non probari à nobis quòd prædeſtinatio pro imperio efficaci & actu ordinatiuo executionis ſit neceſſaria abſolutè & ſimpliciter, vt aliquis ſaluetur, ſed ſolùm vt plures ſaluentur, vel vt expeditiùs & conuenientiùs: de ſe enim videtur ſufficere prouidentia generalis cum ſufficientibus auxiliis, cooperando illis.

Reſp. aliquos ita ſenſiſſe, licèt ex diuerſis motiuis. Maſſilienſes enim vt *in epiſtolis Proſperi & Hilarij ad Auguſt.* dicitur, ſentiebant aliquos poſſe ſaluari, qui ab æterno in illo numero incluſi non ſunt. Catherinus vero *lib. 3. de prædeſtinatione*, diſtinxit duos ordines prædeſtinatorum: alios eximiæ ſanctitatis, & hos dixit ab æterno eſſe præparatos, & prædeſtinatos; alios verò non ita peculiaris ſanctitatis poſſe ſaluari, licèt ab æterno non ſint prædeſtinati. Et ſolùm de primis intelligit ea loca Scripturæ quæ dicunt prædeſtinationem, & electionem eſſe ab æterno. Motiua autem tam Catherini, quàm Maſſilienſium ferè ſunt eadem, nempe quia iniicitur hominibus veluti quædam deſperatio, ſi illi ſolùm conſequi poſſunt ſalutem, qui prædeſtinati ſunt, & ſic fruſtra eſſent exhortationes & correptiones, ſi illa diſpoſitio eſt infallibilis, immò eſſet tollere à reprobis moralem potentiam ſuæ ſalutis: nec enim poſſunt illam conſequi contra prædeſtinationem Dei, nec dicentur habere omnia requiſita ad ſuam ſalutem: deeſt enim illis prædeſtinatio; præterquam quod liberum arbitrium videtur deſtrui, ſi hæc infallibilis deſtinatio humanas præuenit voluntates. Alij verò Authores hoc tempore ſentiunt prouidentiam generalem dandi ſufficientia, auxilia & communia reprobis ac prædeſtinatis reddi ſpecialem prædeſtinationem ex ſola præſcientia qua iſte etiam cum eadem gratia videtur conſenſurus præ alio, ſine vlla alia prædefinitione ſpeciali, quod ſenſit Molina, aliique negantes diuinas prædefinitiones requiri ad noſtros actus liberos, contra quos agemus *ſeq. art.* ſicut etiam *diſp. 8. oſtendemus*, etiam comparationem noſtram ad gratiam eſſe effectum prædeſtinationis, non rem præſuppoſitam.

28 Contra Maſſilienſes verò, & Catherinum aperciſſima ſunt teſtimonia Scripturarum: dicitur enim Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete regnum, quod paratum eſt vobis ab origine mundi*: ſed hoc dicit Chriſtus ad omnes electos ſuos ſiue maioris, ſiue minoris ſanctitatis, ſcilicet ad omnes illos qui à dextris ſuis erunt: ergo omnibus illis paratum eſt regnum ab æterno: ergo prædeſtinatum. Similiter 1. ad Cor. 3. dicitur *Oculus non vidit, &c. quæ præparauit Deus diligentibus ſe*; ſed omnes qui ſaluantur debent eſſe diligentes Deum, ſiue magis, ſiue minus ſancti: nã, *qui non diligit, manet in morte*: ergo omnibus præparata ſunt bona cæleſtia: ergo omnes qui ſaluantur ſub præparatione, ſeu prædeſtinatione Dei includuntur. Et ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ*: ſed omnis qui ſaluatur debet eſſe Filius Dei per adoptionẽ, quia, vt dicitur Ioan. 1. *Quotquot receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, & Rom. 8. *Quicumq; ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei*: ergo omnes qui ſaluantur prædeſtinati eſſe debent, vtpote filij adoptionis. Ac denique Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit cõformes fieri imagini filij ſui*: quicumque autem ſaluatur debet eſſe conformis imagini Chriſti: *ſicut enim portauimus imaginem terreni, ſic*

portemus

portemus & imaginem cælestis. 1. Corinth. 9. ergo omnes qui saluantur sunt prædestinati. Vnde Aug. *lib. de fide ad Petrum, cap.* 35. *Firmissimè*, inquit, *tene & nullatenus dubites, omnes, quos vasa misericordiæ Deus fecit ante constitutionem mundi, prædestinatos à Deo, nec quempiam eorum, quos non prædestinauit ad vitam, vlla posse ratione saluari.* Et ratio est manifesta, quia nullus saluatur nisi gratuito Dei beneficio: *gratia enim Dei vita æterna*, Rom. 6. Hoc autem gratuitum beneficium non datur, nisi cui Deus voluit & parauit, non parat autem, nec vult, nisi ab æterno: nec enim in tempore incipit aliquid velle aut disponere: ergo habet præparationem ab æterno, & hæc est prædestinatio.

29 Motiua autem Massiliensium & Catherini inania sunt: nec enim desperatio inijcitur per prædestinationem, sed spes firmatur, quia in Deo collocatur, & non in nobis, vt August. dicit *de bono perseuerantiæ cap.* 17. Nec tollitur oratio aut exhortatio, quia multa non præparat Deus, nisi mediantibus orationibus, & hortationibus, vt *ibidem cap.* 16. dicit Augustin. & subdit: *Cauendum est igitur ne dum timemus, tepescat hortatio, extinguatur oratio, accendatur elatio.* Sic ergo infallibilis dispositio Dei, non tollit orationes, quia per orationum media præparat, & disponit infallibiliter quid fiat. Multò minùs tollit potentiam moralem salutis à reprobis, aut aliquid requisitum ad salutem eis denegat ex parte sufficientium auxiliorum, per quæ potentia moralis, & proxima habetur ad bene operandum, & salutem consequendam: non tamen omnibus dat vt de facto saluentur, quod est prædestinari. Sine ista autem prædestinatione, & præparatione non possunt consequi salutem potestate consequenti, quæ habet adiunctum effectum, transeat; potestate antecedenti, quæ habet sufficientiam, & potentiam proximam, licèt non effectum, & in reprobis etiam inuenitur, nego. Minùs tollit liberum arbitrium prædestinatio, sed potiùs seruat, quia hoc ipsum Deus præparat, vt liberè homines operentur per gratiam: *non enim libertate consequimur gratiam, sed gratiâ libertatem*, vt Augustin. docet *lib. de corrept. & gratia c.* 8. & nos *suprà, circa efficaciam decretorum Dei loquendo, & præced. tomo, circa scientiam mediam* sæpè ostendimus.

Soluuntur argumenta.

30 Primò arguitur contra primum dictum, seu primam conclusionem ad probandum non requiri quòd prouidentia sequatur ad aliquam volitionem diuinam, sed sufficit quòd antecedat, dummodo subsequatur actus voluntatis efficax, quo compleatur, & sumat denominationem prouidentia. Et argumentum sumitur *ex insinuatis suprà*, quia diuina cognitio non proponit finem voluntati, quasi in abstracto & nudè, sed cum plena comprehensione mediorum, & omnium, quæ ad talem finem & eius assecutionem non possunt concurrere, vel requiri: ergo proposito fine sic, non indiget voluntas ad tendendum in ipsum, & in media, & in eius assecutionem, vlla alia ordinatione, & directione mediorum, aut applicatione eorum ad vsum & assecutionem, sicut nos qui imperfecto modo procedimus, & primò tendit voluntas in bonitatem finis secundùm se, deinde consulit de mediis, & denique de difficultatibus ad executionem ordinat. Si autem omnia ista in tota comprehensione statim proponerentur voluntati, non indigeret aliqua ordinatione intellectus præsupponente aliquem affectum voluntatis circa vnum, & ordinante circa aliud, sed omnis ordinatio de facto proponitur voluntati ante omnem actum liberum eius: ergo nulla datur ordinatio supponens actum voluntatis antecedentem, & dantem sibi efficaciam, sed tota efficacia subsequitur in prouidentia diuina, quia supponit omnem ordinem, tam circa media, quàm executionem, ante omnem eius actum propositam & attactam ab intellectu ob infinitam comprehensionum.

31 Conf. ex Arrubal *disp.* 63. *cap.* 3. quia si ad prouidentiam debet supponi aliquis amor, & voluntas libera Dei circa rem creatam: ergo debet etiam supponi aliqua terminatio illius actus liberi ad tale obiectum, quæ posset non esse in Deo (si oppositum vellet) & aliqua mutatio ex parte creaturæ, quæ ex vi talis amoris dicatur immutata in se, & futura: ergo non potest ex aliqua voluntate libera seu decreto libero antecedente sumere efficaciam prouidentia seu ordinatio intellectus per vim præcepti ad exequendum. Patet conseq. Supponit rem iam executam, & futuram ex vi decreti liberi antecedentis, quia iam est efficaciter volita, atque adeò immutata & futura à diuina voluntate: ergo non potest ab ipsa dimanare efficacia ad exequendum: ergo neque requiritur aliqua ordinatio causans executionem, si supponit aliquod decretum liberum efficax ante se.

32 Resp. quòd antecedenter ad omnem actum voluntatis proponitur ab intellectu diuino finis cum plena comprehensione mediorum in ratione possibilitatis, & comprehensione quasi speculatiua, transeat; in ratione exequendi, & determinandi practicè, nego: conuenientia enim & dispositio de mediis practico modo, & executiuo non potest proponi nisi cum aliquo determinato modo eligendi inter omnia possibilia; & hæc determinatio seu electio se habet dependenter ab aliqua voluntate circa finem, eo quòd plerúmque conuenientia, & determinatio mediorum, & dispositio eorum ad executionem sumitur ex proportione, & habitudine ad finem iam volitum, & in quantum volitum. Vndè non potest decerni efficaciter & ordinatè de tali executione, nisi conferendo, & proportionando illam executionem fini iam volito, sicut Deus non ordinaret Christum conspui & flagellari, & saturari opprobriis, nisi hoc proportionatum videret redemptioni nostrorum peccatorum iam volitæ, quia videlicet voluit copiosam fieri redemptionem: posset enim aliis modis redemptio fieri, sed ordinatum fuit de illo medio ita pœnali & duro, quia volita erat illa redemptio vt copiosa, & in maximæ patientiæ documentum. Et quotiescumque res aliqua posset per plura media fieri, & hoc proponitur vt possibile, & per modum speculationis, non potest practicè ordinari executio vnius determinatè, nisi ex suppositione finis sic voliti, quod ex suppositione talis volitionis congruentius apparet vnum medium, quàm aliud. Immò generaliter docet S. Thom. quòd non potest præcipi de agendis, nisi supponendo volitionem finis in ordine ad quem præcipitur, vt dicit *in hac quæst.* 22. *art.* 1. *ad* 3. & *q.* 23. *art.* 4. *Non præcipitur*, inquit, *aliquid ordinandum in finem, nisi praexistente voluntate finis.* Et præcipuè hoc currit in Deo, qui, vt dicit Apost. ad Ephes. 1. *Operatur omnia secundùm consiliũ voluntatis suæ.* Non ergo ex notitia antecedenti omnem actum suæ voluntatis, sed consulente suam voluntatem, & secundùm proportionem ad beneplacitum eius operatur, & exequitur. Quare negamus quòd ex

ſola cognitione finis & mediorum ſecundùm ſe, & quaſi ſpeculatiuè, & comprehenſione eorum in ratione poſſibilis moueatur diuina voluntas, ſed etiam ex conformitate, & collatione eorum ad ſuam voluntatem, & ſuum beneplacitum; & ſic ex ſuppoſitione vnius voliti vult aliud volitum, ſcil. ex fine media, finem verò ratione ſuæ bonitatis, licèt non ex vna volitione habeat aliam volitionem, vt dicit S.Thom. *ſuprà q. 19. a. 5.*

33 Et declaratur hoc ampliùs, dicendo quòd licèt Deus vnico actu ex parte intelligentis finem & media omnia, & omnem ordinem euentuum comprehenſiuè proponat, & ex parte voluntatis vnico etiam actu ex parte volentis omnia iſta obiecta attingat; & ita non indigeat multiplicare actus ex parte ſua, tamen ex parte obiectorũ ordinatè ſe habẽt iſtæ attingentiæ, & ſecundũ ordinẽ obiectorũ inter ſe, & comparationem eorum ad voluntatem dicuntur variari decreta diuina, & vnum decretum ſupponere aliud, quia vnum obiectum vt volitum ſupponit aliud, & dependet ex alio etiam vt volito; & ſic dicitur Deus ordinatè velle obiecta, ordine ſe tenente ex parte obiectorum. Et ſic ex hac parte diſtinguimus decreta diuina & actus voluntatis, & inter vnum & aliud diſtinguimus actum prouidentiæ ex parte intellectus, & alios actus practicos, nõ quod efficacia vnius actus det efficaciam ad alium actum ex parte Dei, ſed quòd ex parte obiectorum vnum efficaciter volitum per modum finis præſupponitur ad ordinationem efficacem circa media, vel circa executionem; & ſic propoſitio vnica Dei comprehenſiua finis & mediorum & totius executionis ita eſt vnica comparatione ad actum ex parte volentis, quòd eſt virtualiter multiplex ex parte attingentiæ obiectorum, & terminationis ad ipſa, & diuerſarum difficultatum, quæ ex parte obiectorum, rerum prouiſarum ſe tenent, ob quæ diuerſa connotata reſultant ſufficientia ad diſtinguendum iſtos actus ex parte obiectorum. Et in hac diſtinctione ex parte ipſorum relucet diuerſa efficacia & terminatio ex parte voluntatis, & diuerſa ordinatio ex parte intellectus reſpectu diuerſarum rationum, quæ reſplendent in obiectis, licèt actus ex parte Dei attingentis omninò vnum ſint, ſicut & ipſa efficacia, vt ex parte operantis.

34 Ad Conf. Reſp. quòd prouidentia ſupponit efficaciam intentionis in volitione finis, non tamen efficaciam executionis, ſed illam ordinat & diſponit præcipiendo de agendis. Efficacia autem intentionis non conſtituit rem futuram in exercitio & executiuè, ſed intenſiuè, & eſt principium huius futuritionis & executionis, quatenus intentio finis eſt principium, & ratio exequendi in his, quæ fiũt ex fine; & ſic efficacia illa intentionis infert & deriuat ex ſe efficaciam executionis, & eſt efficacia in ſuo ordine & linea ſufficiens ad intendendum, ſed nondum intelligitur efficacia exequens & in actu executiuè ponẽs, quouſque media & executio ordinentur. Vnde cũ non ſupponat rem executam, ſed intentam, poteſt ex vi talis efficaciæ vt intentæ cauſari executio, & ordinatio de executione, vt res exiſtat, ſicut ex intentione finis cauſatur in nobis electio mediorum. In Deo autem non eſt cauſatio actus ex actu, ſed obiecti voliti ad obiectum volitum.

Immò potiùs vt bene vidit M. Gonçalez *hîc diſp. 65. ſect. 4.* in ſententia Arrubalis, quòd decretum liberum in ratione liberi conſtituitur ſecundùm connotationem actionis ad extra, & productionem rei volitæ, non poteſt diuinæ prouidentiæ cauſalitas & ordinatio circa rerum productionem defendi: nam ſi prouidentia eſt decretum liberum & efficax mediorum, ex amore finis, & decretum liberum includit ipſam productionem medij: ergo talis productio non pendet à diuina prouidentia. Patet conſeq. quia includit illam in ratione liberi: ergo non pendet productio rei ad extra ab illa vt à libera prouidentia, ſiquidem non intelligitur hæc prouidentia in Deo & hoc liberum decretum ante ipſam productionem & terminationem ad illam: ergo productio ad extra non pendet à diuina prouidentia, & cura Dei, quia ante ipſam non eſt prouidentia Dei. Falſitas autem conſequentis conſtat ex illo Matth. *Nonne quinque paſſeres veneunt dipondio, & vnus ex illis nõ cadit in terram ſine Patre veſtro?* ergo occiſio paſſeris à cura & prouidentia Patris dependet: ergo ante illam occiſionem conſtituitur, non poſt illam intelligitur conſtitui in ratione liberi. Et non ſatisfacit reſponſio Alarcon *tract. 4. de prædeſtin. diſput. 1. cap. 3.* quòd occiſio paſſeris & productio rei dicitur ſubiici diuinæ prouidentiæ, & dependere ab ea, quia quando in tempore fit, dependet ab æterna voluntate, & ſic non dependet à prouidentia tanquam ab aliquo actu, qui antecedat ſecundùm cauſalitatem, ipſam occiſionem, ſed ſecundùm durationem æternam, connotando tamen ipſam vt futuram. Sed quia res non ſolùm quando in tempore fiunt, ſed etiam quando ab æterno decernuntur pendent à prouidentia, addit quòd etiam ab æterno res decernuntur ſecundùm prouidentiam, quia decernuntur ex certo fine, non caſu, & ſine eius cognitione: ex cognitione autem conditionali qua Deus cognouit hoc eſſe vtile ad illum finem, decreuit vt fieret ex tali fine. Cæterum prima ſolutio eſt apertè falſa, quia quando in tempore occiditur paſſer, illa occiſio actu pẽdet à cauſalitate Dei, vtpote à cauſa prima, ſed non à cauſalitate diuina operante ſine prouidentia: ergo operante per prouidentiam, & non per prouidentiam temporalem, & incipientem Deo conuenire ex tempore: ergo æternam: ergo æterna prouidentia non ſolùm duratione, ſed etiam cauſalitate antecedit illam occiſionem: ergo non conſtituitur in ratione liberæ prouidentiæ, & decreti liberi per connotationem productionis ad extra, ſed antecedenter ad illam, quia eſt cauſa illius. Secunda autem ſolutio nihil etiam valet, quia res non aliter pendent ab æterno à diuina prouidentia, quàm in tempore quando fiunt: quidquid enim in tempore fit, decretatum & præparatum eſt ab æterno, & eo modo fit in tempore quo decernitur ab æterno vt in tempore fiat; ſed in tempore dependet occiſio illa à cauſalitate diuina, & eius prouidentia, non ſolùm in genere cauſæ finalis, vt non temerè fiat, ſed in genere cauſæ efficientis operantis per intellectum & rationem, quod eſt operari per prouidentiam: ergo prouidentia in tempore, & ab æterno antecedit illam occiſionem, non ſolùm duratione, ſed etiam cauſalitate, & non ſola cauſalitate finis, ſed efficientis & exequentis per directionem prouidentiæ. Et præſertim quia prouidentia non ad hoc ponitur tantùm vt intendatur finis, ſed vt ex fine intento aliquid debitè & rationaliter exequatur: ergo occiſio paſſeris non pendet ſolùm à prouidentia in genere cauſæ finalis, ſed in genere efficientis & exequentis; & ſic non conſtituitur connotatione productionis, ſed cauſat illam.

35 Secundò arguit, quia ſi prædeſtinatio conſiſtit in actu

actu imperij ordinante executionem: ergo alicui debet imperare, non ipsi Deo vt eliciat actum, quia Deus sibi non imperat, cùm in eo non sit aliquid superius & inferius, quod requiritur ad imperium, nec habet actum per elicientiam, sed seipso est in actu secundo, & sic non indiget imperio ad suos actus habendos. Non ipsis prædestinatis, quia nondum existunt quando prædestinantur, sed quando fiunt in tempore, tunc enim incipit Deus esse dominus eorum: ante productionem enim creaturæ non denominatur Creator aut Dominus: ergo neque imperans, sequitur enim imperium ad dominium: ergo imperium non est ab æterno in Deo, sicut nec dominium: prædestinatio autem est ab æterno in Deo: ergo prædestinatio non est imperium.

35 Confirm. quia imperium solùm potest mouere aut morali vi, aut physica. Morali, sicut cùm vnus homo imperat alteri proponendo ei determinationem & obligationem superioris: physicâ, sicut Christus dicebatur imperare ventis & mari, & Deus rebus insensibilibus, quia videlicet illas transmutat, aut producit, sed neutro modo prædestinatio mouet neque ipsum Deum, neque creaturas: ergo non est imperium. Minor prob. nam respectu ipsius Dei non datur motio ista moralis, & multo minus physica, quę est immutatiua ex vno ad aliud, quod in Deo non habet locum. Nam moralis motio fit ex parte obiecti aut finis, & fit ad potentiam vt moueatur ad actum habendum, & si fit imperium aut oratio, supponit aliquid superius, & inferius: Deus autem nullo modo mouetur ab obiecto quod vult per imperium, quia est obiectum creatum: à creatura autem non mouetur Deus, nec à fine qui est sua bonitas, quia actus diuinæ volitionis non ordinatur in finem, cùm sit ipse finis, & ipse Deus, nec applicatur ad vsum, quia Deus non applicat se, nec vtitur se, nec fit ad potentiam siue volitiuam, vt velit, siue executiuam, vt faciat, quia istæ potentiæ semper sunt in actu, & non indigent motione vt eliciant. Nec est ibi inferius & superius, vt iam diximus, & patet, quia Deus non potest orare seipsum etiam secundum virtualem distinctionem actuum, & decretorum: ergo neque imperare sibi, quia eiusdem rationis est imperare, & orare; illud ex parte superioris, hoc ex parte inferioris. Si verò prædestinatio dicatur imperium non erga actus diuinos, sed erga ipsos prædestinatos; contra est, quia si hoc imperium sumatur pro præcepto, & lege obligante ipsos, quod est moralis motio, hoc æquè datur prædestinatis, & reprobis, quia lex omnibus est posita: ergo ex hac parte prædestinatio non magis erit imperium, quàm reprobatio, nec imperium ipsum vt sic, prædestinatio magis erit quàm reprobatio. Si verò sumatur pro immutatione physica Dei in ordine ad beatitudinem, hæc est executio, & respondet potentiæ executiuæ, non imperium, nisi metaphoricè.

36 Resp. imperium hoc, prout est ordinatio ad exequendum intelligi tum in ordine ad ipsum Deum, tum in ordine ad ipsos prædestinatos. Sed in ordine ad Deum non intelligitur hoc imperium ex parte ipsorum actuum, seu ex parte subiecti imperantis & imperati, sed ex parte obiectorum, ex quorum variatione distinguimus in Deo decreta, seu actus ordinatiuos, non ex parte ipsius subiecti. In ordine autem ad prædestinatos intelligitur imperium cum omni rigore, etiam ex parte subiecti, & actuum, quæ diuersitatem habent, in Deo, & in prædestinatis. Cùm autem dicitur, quòd Deus sibi non imperat, nec habet actum per elicientiam à potentia, & sic non est capax imperij, concedimus antecedens, & distinguimus consequens: non habet imperium cum distinctione actuum, vel potentiarum ex parte subiecti, quæ est distinctio actualis, & formalis, concedo; cum distinctione virtuali ex parte obiectorum, eo modo quo distinguimus decreta in Deo, nego. Quando enim in Deo ponimus intentionem, electionem, imperium, & similia, non distinguimus istos actus formaliter ex parte subiecti (hoc enim esset destruere Deum) sed virtualiter ex parte obiecti, & ponimus prædestinationem in illo actu, quatenus tangit obiectum correspondens imperio, id est, ad executionem ordinabile, non quatenus tangit obiectum correspondens intentioni, aut electioni, & hoc fit sine superioritate aut inferioritate ex parte Dei, sed cum superioritate aut inferioritate ex parte obiectorum. Ad id verò quod dicitur de imperio in prædestinatos. Resp. quòd licèt prædestinati non sint in se existentes sub propria mensura ab æterno, sunt tamen capaces imperij æterni vt explicandi & exequendi in tempore. Nec enim imperium Dei supponit, quibus imperet, sed imperando facit, quia omnia imperio suo efficit. Vnde per imperium quod ab æterno est in mente imperantis, & in tempore habet executionem suam, potest Deus imperare his qui non existunt ab æterno, sed in tẽpore executiuè producentur, quia imperium tunc requirit existentiam imperati quando fit executio, non quando mente concipitur imperium: Deus enim vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt; & lex quæ ponitur in populis ad omnes extenditur, etiam qui posteà nascentur, licèt non executiuè obliget illos, nisi quando sunt. Et ad illud de relatione dominij & Creatoris, Resp. quòd dominium pro relatione non denominat Deum nisi positâ creaturâ, ex cuius immutatione nascitur illa relatio, sicut & relatio Creatoris. Cæterùm imperium non est denominatio relationis, sed actus immanens ex parte imperantis, qui potest esse æternus, licèt executio sit in tẽpore. Vnde sicut dominiũ pro potestate, & creatio pro actualitate actionis sũt ab æterno in Deo, sed pro relatione dominij aut Creatoris in tempore denominãt ex immutatione creaturæ: ita imperium pro actu immanente est æternaliter in Deo, pro executione in subditos & relatione subditorum ad se fit in tempore, quando ipse dixit & facta sunt, licet mentaliter dicere æternum fuerit, & ordinatio illa intra Deum æterna sit.

37 Ad Conf. Resp. quòd respectu Dei non datur imperium pro motione siue morali, seu physica ex parte subiecti & operationum, sed virtualiter virtualitate orta ex parte obiectorum diuersorum, in ordine ad quæ distinguimus intentionem, electionem, & imperium, & alia quæ in nobis actus diuersos postulant. Itaque sufficit ad ponenda ista in Deo quòd obiecta inter se ordinentur & connectantur ex diuino decreto & ordinatione: sic enim inter ipsa ponitur seu resultat sufficiens ordo & efficacia ex vno sic volito & decretato ad aliud sic ponendum & ordinandum, & in actu quatenus istas diuersas connotationes efficit, resultat illa denominatio imperij, quod respectu sui non exercetur, nisi virtualiter virtualitate desumpta ex connotatione obiectorum. Et sic nec Deus vtitur seipso, nec mouet suam potentiam ab obiecto creato, nec est finis ad quẽ ordinatur suus actus vt quid causatũ & subordinatũ fini, quia nos ex parte actuũ, & subiecti nõ ponimus subordinationes & imperiũ formaliter, sed virtualiter ex parte obiectorũ ponitur

distinctio,

distinctio; respectu autẽ personarũ ad extra formaliter habet Deus rationem præcepti & imperij. Ad id verò quod dicitur de inferioritate, & superioritate, iam dictum est quòd hoc ponitur ratione obiectorum diuersorum, non ratione diuersorum actuum in Deo. Cùm verò instatur in ipsa oratione, dicitur quòd oratio nec etiam virtualiter, & secundùm connotationem diuersorum obiectorum potest poni in Deo, sicut ponitur actus imperij ob duplicem rationem. Primò quidem quia oratio est inferioris, non quomodocumque, sed indigentis: postulatur enim id quod deest, & non est in manu propria habere: quod enim non deest, frustrà petitur, Deus autem nec virtualiter est indigens, & in manu sua non habens: imperium autem est ordinatio, & motio efficax, & nullam supponit indigentiam, quia si quid deest imperato, ipso imperio dari potest; nullum etiam inconueniens est quòd aliquis moueat seipsum, & ordinet de seipso, semotis imperfectionibus diuersitatis, & multiplicationis actuum. Secundò, quia imperium cùm sit actio superioris, maximè decet Deum, & licèt non exerceatur nisi virtualiter, & secundùm connotationem obiectorum in ordine ad actus proprios Dei intra se, inuenit tamen quomodo exerceatur in ordine ad alios extra se formaliter, & ideò saluatur simpliciter imperium in Deo. At verò oratio non inuenitur quomodo saluetur in Deo respectu aliorum extra se formaliter, quia non habet superiorem respectu cuius formaliter exerceatur, & ideò cessat etiam oratio virtualis absolutè loquendo.

38 Ad id quod obiicitur contra rationem imperij erga prædestinatos; Respond. quod attinet ad motionem moralem, eam non solùm consistere in impositione legis, quæ communis est reprobis, & prædestinatis, sed in ordinatione, & directione ad impletionem legis, ad quam Deus mouet prædestinatos etiam excitatione morali, & aliis opportunis auxiliis tum physicis, tum moralibus, quibus non mouet reprobos vsque ad finem. Et ad hanc impletionem mouet Deus per imperium ordinando, & disponendo quod ita fiat vt prædestinatus debito modo excitetur, & moueatur moraliter efficaci executione. Quòd verò dicitur de imperio physico, & immutante physicè, dicimus quòd licèt executiuè pertineat ad potentiam exequentem, directiuè tamen, & regulatiuè ad potentiam ordinantem hanc executionem, & hoc fit per imperium.

39 Tertiò argui potest argumentis probantibus nõ dari in nobis actum imperij efficacem efficacia participata ex aliquo actu voluntatis præcedente, sed sufficere actum intellectus, qui antecedit electionem cum voluntate posteà subsecuta. Sed hæc quia tangunt actum imperij, non prout in Deo, sed prout in nobis, remittimus ad locum vbi hæc difficultas tractanda est sub. 1. 2. q. 17. Modò enim id supponitur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum prædestinatio, & prouidentia Dei sint prædefinitiuæ nostrarum actionum.

ETsi plura de hoc puncto *suprà* tractata sint *disp.* 5. agendo de efficacia diuinæ voluntatis, quæ non potest esse efficacia antecedens nostras voluntates, & independens à consensu futuro, vt præsupposito, sed solùm vt causato, & subsecuto, nisi sit prædefinitiua earum, tamen in præsenti oportet specialiter explicare quomodo ista prædefinitio inueniatur, vel non inueniatur in prædestinatione, & prouidentia Dei, præsertim erga actus liberos, & contingentes, in quibus maior de diuina prouidentia difficultas est.

Nomen prædefinitionis, & punctus difficultatis.

1 Solent pro eodem accipi apud Patres, & Theologos *prædestinatio, præordinatio, prædefinitio*, loquendo de prædestinatione, non pro sola electorum prouidentia, & transmissione ad gloriam, sed in lata significatione pro omni eo quod à Deo præordinatur & disponitur ab æterno vt fiat. Qua ratione dixit Christus Dominus Lucæ 22. *Filius hominis secundùm quod definitum est vadit*; quam vtique definitionem incommutabiliter in Deo præcessisse, & sic prædefinitam esse Christi Domini passionem, optimè expressit S. Leo Papa *serm. 7. de passione. Nec vlla*, inquit, *poterat ratione turbari, quod antè æterna sæcula, & misericorditer erat dispositum, & incõmutabiliter præfinitum.* Et communiter Sancti has prædefinitiones in Deo etiam circa bona opera, & actus voluntatis nostræ deducunt ex illo Ephes. 2. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.* Quam præparationem esse Dei prædefinitionem, & ex ipsius dono & beneficio procedere docent Patres. Nam Author commentariorum in epistolas Pauli apud Athanasium (habentur in antiquioribus exẽplaribus Athanasij, non in excusis de nouo) *super hunc ipsum locum: Hæc* (inquit) *parauit Deus, quæ differri non poterunt, neque prætermitti quin peragantur tanquam diuinitus sint prædefinita quousque sit procedendum, idque per multam erga nos prouidentiam.* Et S. Prosper *in responsione* 14. *ad capita Gallorum: Fidei*, inquit, *& charitatis opera, quæ fuerunt prædestinata, rectè prædefinita dicuntur authoritate Apostoli. Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus*, &c. Quod desumpsit ex August. *lib. de prædestinat. SS. c.* 10. & ex illis postea S. Fulgentius *lib.* 1. *ad Monimum c.* 29. & S. Leo Papa *in epist.* 86. *ad Nicetum. Omnis*, inquit, *bonorum operum donatio, diuina præparatio est, nec prius quisquam virtute iustificatur, quàm gratia.*

Luculenter ante omnes hos Patres expressit harum prædefinitionum vim S. Dionysius *c.* 5. *de diuinis nominibus*, loquens de diuinis exemplaribus, seu ideis, quæ non operantur efficaciter, nisi adiuncta voluntate, dicit, *Exemplaria dicimus existentium rationes substantificas, & singularites præexistentes, quas Thologia prædefinitiones vocat, & diuinas, & bonas voluntates existentium prædeterminatiuas, & factiuas, secundùm quas substantialis essentia omnia prædefiniuit, & produxit.* Scio aliquos hæc Dionysij verba velle traducere, & ad aliorum versionem appellare, in quibus dicunt non ita haberi ista verba, scil. in versione Carthusiani, & Ambrosij Florentini. Sed frustrà: nam ea verba Dionysij, & prædefinitiones ab ipso positas admittit D. Thom. & S. Ioannes Damascenus, nec aliquid minuunt translationes citatæ. D. Thom. *lect.* 3. *super hoc caput* 5. *de diuinis nominibus*, ea verba sic ponit vt relata sunt, & dicit quòd, *Huiusmodi rationes Scriptura Sancta vocat prædefinitiones, seu prædestinationes*, Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit. *Quæ quidem prædefinitiones, & voluntates sunt distinctiuæ entium, & effectiuæ ipsorum*, &c. Et Damascenus *orat.* 1. *de imaginibus*: *Has*, inquit, *imagines*,

nes, & hæc exempla *prædefinitiones appellat Sanctus ille Dei munere diuinis in rebus considerandis, & explicandis excellentissimus Dionysius. Omnia enim ab illo prædefinita & sine vlla commutatione futura, in eius consilio erant expressa*, &c. Nec mirum quòd ideas, quæ ad intellectum spectant, sic per prædefinitiones explicent hi Sancti, quia loquuntur de idea, vt practica & efficaci, quod sine decreto, & volũtate diuina stare nõ potest. Versiones Carthusiani, & Florentini in substantia non discrepant. Nam primus loco prædefinitionũ ponit *prædestinationes*, quas dicit discretiuas, & factiuas, & quòd secundùm illas omnia prædestinauit. Secundus dicit esse *prædestinationes diffinitrices, & effectrices secundùm quas omnia prædestinauit*. Idem autem est secundùm D. Thom. prædefinitio, & prædestinatio apud Dionysium. Denique ipse S. Thom. *q. 5. de verit. art. 7.* dicit, *omnes effectus secundos ex Dei prædefinitione prouenire*. Prædefinitio ergo iuxta Sanctorum locutionem in Deo ponenda est.

2 Cùm ergo prædefinitio & determinationem definitiuam seu discretiuam designet, & antecedentiam, seu præcedentiam ex parte ipsius definientis, & definitionis, potest hæc præcedentia sumi, vel in ratione durationis, vel in ratione causalitatis respectu rei definitæ & decretatæ, sicut de ipsa prædestinatione dictum est quòd significat præcedentiam, & destinationem. Et quidem de præcedentia durationis, difficultas esse non potest, quia constat ab æterno, & ante omnia tempora dispositionẽ de rebus faciendis fuisse in mente diuina. Nam, vt dicit Apost. ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*; ad Coloss. 1. *Mysterium quod fuit absconditum a sæculis & generationibus*, Prouerb. 1. *Ab æterno, & ex antiquis ordinata sum* Vnde S. Gregor. 12. *Moral cap. 2. Deus cuncta secutura præsciens ante sæcula decreuit qualiter per sæcula disposuit*. De præcedentia antẽ causalitatis, secundùm quam loquimur in præsenti de prædefinitione, apud nos prædefinitio duo importat, vnum præsuppositiuè, alterum formaliter; præ suppositiuè importat voluntatem, seu intentionem finis; formaliter ordinationem seu præceptum de mediis, vt de omni prouidentia docet S. Thom. hic *q. 22. a. 1. ad 3.* & *de prædestinatione q. 23. art. 4.* & *q. 6. de verit. art.* . Licet P. Suarez *infrà* citandus præsertim *lib. 2. de auxiliis c. 7.* prædefinitionẽ accipiat solùm pro decreto efficaci alicuius actus faciendi, antequam præuideatur futurus absolutè. Est ergo difficultas tum ex parte intellectus in præsciendo, tum ex parte voluntatis in intendendo. Ex parte quidem intellectus, an præsupponat Deus aliquid ex parte nostræ operationis, & voluntatis præscitum, vt determinet, an verò priùs absolutè, id est, ante omnem præscientiam mediam vel absolutam de re futura in se decernat, & ex decreto sequatur præscientia determinati illius operis, & consensus futuri. Ex parte verò voluntatis, an Deus absolutè, & priùs intendat efficaciter aliquid fieri, & posteà decernat de mediis quibus fiat, an verò non ita intendat absolutè à mediis, sed dependenter ab illis, ita vt priùs præuisis, & quasi assecuratis mediis, tunc intendat efficaciter efficacitate regulata, & deriuata ex mediis, tum vt securè, & sapienter intendat; & sic priùs computet sumptus, quàm ædificare decernat, tum vt efficaciter dicatur velle ea efficacia, quæ Deo competit, quæ scil. frustrari numquam potest: talis enim efficacia debet supponere præuisa, & assecurata omnia media, ex quorum defectu potest frustrari intentum. Vnde ante illa non erit omnimoda efficacia: præsertim in his, quæ à nostro pendent arbitrio, cuius determinatio nisi sit præsupposita, efficacia Dei infallibilibilis stare nõ poterit, sed manebit dependens à nostra contingentia, aut tenebitur determinare, & cogere voluntatem.

Sententiæ.

Tres sunt sententiæ; duæ extremæ, & vna media.

3 Prima extrema est, non dari in Deo prædefinitionem hanc, quam explicauimus circa actus liberos, nec dari posse talem absolutam intentionem efficacem salua nostra libertate. Tenent plures Authores ex Societate, non omnes. Tenet P. Vasquez præcipuè *hac 1. p. disp. 89. c. 10* & *disp. 99. c. 3.* & *3. p. disp. 23. c. 10.* & *11.* Molina *1. p. q. 14. art. 13. disp. 8. memb. 3.* & *4.* Lessius *de gratia efficaci c. 4.* & in peculiari *disp. de prædestin.* Ruize *1. p. disp. 7. cap. 5. n. 28.* & *disp. 23. c. 9.* & *disp. 19. c. 2.* Alarcon *tract. 4. de prædest. disp. 1. c. 6.* & alij plures. Cæterum P. Vasqu. non ita absolutè reiecit omnem efficacem prædefinitionẽ, quin admiserit in aliquibus præcedere intentionem efficacem finis, & omnino determinatam priusquam sit voluntas de mediis; sed *in hac 1. p. disp. 82. c. 5. num. 23.* & *24.* distinxit de effectibus qui pendent à libero arbitrio, & de effectibus merè naturalibus, qui non dependent. Et de prioribus dixit, quòd licèt effectus quem Deus vult, debeat esse prius in intentione, & posterius in executione, tamen non debet esse prius in intentione efficaci, & determinata, sed simplici tantùm affectu complacentiæ, sicut Deus non decernit priùs Petrum consensurum, quàm ipsum vocare, aliàs sine illo decerneret consensum voluntatis. De posterioribus autem effectibus dicit quòd vbi effectus est omninò naturalis, potest priùs esse in intentione efficaci, quàm in executione per media. Quare simpliciter negat liberam cooperationem seu consensum nostrum prædefiniri à Deo, ita quòd prædefinitio sit prior ordine causalitatis ipsa nostra determinatione, & cooperatione, quia infallibilitas, seu necessitas, quæ ex tali antecedenti decreto sequitur effectus, eius lædit libertatem, quia est necessitas antecedens, vt docet *cit. disp. 99. c. 3.* Et ita *c. 7.* solùm admittit prædefinitiones concomitantes nostram cooperationem, supponendo illam præuisam per scientiam mediam, solùm verò antecedentes prædefinitiones admittit ad illa quæ Deus sine cooperatione nostra facit, vt primam cogitationem, motum subitum, &c. docet tamen *c. 8.* Deum prædefinire nostrum consensum non in se explicitè, sed contentum in sua causa, id est, in vocatione congrua quam Deus largitur nobis ante nostram determinationem liberam. Quod etiam docet Arrubal *infrà* citandus, & concomitantes prædefinitiones admittit.

4 Secunda sententia extrema docet intentionem hanc efficacem, & absolutam, & prædefinitionem omniũ effectuum creatorum, & actuum nostrorũ omnino ponendam esse in Deo, nec aliter summam eius prouidentiam, & vniuersalissimam causalitatem (quæ vtique est per intellectum, & voluntatem, & ex præordinatione finis) saluari posse. Ita communiter Discipuli D. Thom. immò & Scotus, plurésque eius Discipuli in hoc ipsum conueniunt, quorum plures refert Henricus de Villegas *controuers. 12. priori disp. c. 2.* videlicet Lichetum, Mayronem, Bassolis, Rubionem, Castronouum, & alios. & Scotus ipse id tenet *in 1. dist. 39. q. 3. §. Viso, & dist. 41. q. vnica, §. Sed contra, & in 4. dist. 9. q. 6. §. Dico ergo*. Possúntque citari omnes quos *suprà disp. 5.* citauimus pro efficacia diuinæ voluntatis antece-

antecedente, & præueniente actum, & consensum voluntatis nostræ, nec lædente illius libertaté. Ex Thomistis recentioribus videri possunt commentatores S. Thom. *ad hanc q. 23. art. 5.* ibi Bannez, Zumel, Nauarrete, Nazarius, Gonzalez *ad qu. 22. disp. 66.* Aluarez *lib. 3. de auxiliis disp. 22.* Ledesma *lib. de Auxiliis q. vnica art. 9.* Ram. *tract. de diuinis præmotionibus fol. 86.* Salmanticenses Carmelitæ *tract. 4. de volunt. Dei, disp. 10. dub. 3.* Corneso *tomo 1. in 1. p. tract. 1. in q. 14. art. 13. disp. 2. dub. 6. & tr. 2. in q. 23. art. 6. & 7. disp. 1. dub. 2.* Cabrera *tomo 2. in 3. p. q. 18. art. 4. disp. 2. §. 4.* & *tomo 3. q. 62. art. 1. disp. 19. §. 4.* Ex antiquis Capr. *in 1. dist. 45. q. 1. art. 2.* & *in 2. dist. 28. qu. 1. artic. 3. ad 12.* Ferrar. *3. cont. Gent. c. 89.* Caiet. Durandus, & alij plures citati à Salmanticensibus *loco cit.*

5 Tertia sententia inter has duas media, tenet prædefinitiones istas absolutas, & efficacem intentionem absolutam, etiam circa actus liberos creatos non repugnare, nec ex se destruere libertatem, non tamen esse necessariam ad diuinam prouidentiam, nec Deum vti semper illa, sed ad aliquos speciales effectus, & peculiares insigniorésque actus, qui specialiter à Deo intenti sunt. Ita P. Suarez *lib. 1. de absoluta scientia futurorum contingentium, c. 6. n. 6. & lib. 2. de Auxiliis c. 7. n. 7. & sequentibus*, & *lib. 3 de Auxiliis c. 17. num. 18.* & *lib. 1. de prædestin. c. 8. num. 18.* & *c. 13. num 9.* & *prolegom. 1. de gratia c. 5. & c. 6.* Eúmque sequuntur alij Recentiores, & P. Ruiz *tomo de prouidentia disp. 9. sect. 2. & seqq.* Eandem sententiam sequitur P. Arrubal. *hic disp. 67. c. 4. & disp. 68. c. 1.* sed tamen addit, ipsos actus liberos non prædefiniri, & præintendi absolutè à Deo in seipsis separatim, sed vt contentos in aliquo medio, seu causa, v.g. inuocatione congrua. Quòd fecit Arrubal, ne cogeretur ponere duplex decretum circa idem obiectum, alterum intentionis, alterum executionis sine duplici connotato diuerso. Fundamenta istorum Authorum postea soluendo adducemus.

Mens D. Thomæ.

6 Sine vlla difficultate secunda sententia est ipsa S. Thom. mens, qui perpetuò docet omnia debere prædefiniri, & determinari, seu præordinari à Deo siue sint contingenter, siue necessariò, nec præsupponi aliquid ab eius voluntate, & ordinatione, sed causari. Vnde si non præsupponit, sed totum à se descendit, necesse est quòd quando primò incipit voluntas ordinare, & velle, quod est intendere rem aliquam efficaciter, incipiat tanquam voluntas absoluta, id est, non priùs supponens sumptus, & media, sed causans illa. Vnde quando vocamus voluntatem absolutam, & indepentem in sui efficacia, & ordinatione, non intelligimus quòd sit absoluta ab illis mediis, vt ab effectibus suis: causat enim illa, sed vt à motiuis, & prærequisitis antecedenter, vt Deus efficaciter se determinet, & ordinet de re aliqua videns se habere sufficientem apparatum, & media vt illam efficaciter velit.

7 Sic ergo prob. nostra conclusio, & sententia ex D. Thom. nam in primis *q. 3. de veritate art. 7.* generaliter ad omnes effectus prædefinitionem Dei dari ponit, dum inquit: *Quia nos ponimus Deum immediatam causam vniuscuiusque rei secundùm quod in omnibus causis secundis operatur, & quod omnes effectus secundi ex eius prædefinitione proueniant, ideò non solùm primorũ entiũ, sed etiã secundorum ideas ponimus.* Vbi pondero vniuersalitatem illius causalis, *Quia omnes effectus secundi ex prædefinitione Dei proueniunt*: ergo si omnes, nulli sunt qui non proueniant: ergo nulli præsupponuntur. Et loquitur de prædefinitione efficaci, quia loquitur de illa ex qua proueniunt effectus, & secundùm quod Deus operatur in omnibus causis. Optimè etiam hanc præordinationem prouidentiæ diuinæ explicat S. Doctor *3. contra Gent. c. 94.* vbi inquit: *In prouidendo igitur sua sapientia præmeditatione omnia ordinat quantumcumque minima videantur: quæcumque verò rerum aliquid operantur, instrumentaliter agunt ab eo mota, & ei obtemperando ministrant, ad ordinem prouidentiæ ab æterno, vt ita dicam, excogitatum, explicandum in tempore. Si autem omnia quæ agere possunt, necesse est vt in agẽdo ei ministrent, impossibile est quòd aliquod agẽs diuinæ prouidentiæ executionem impediat sibi cõtrarium agendo; neque etiam possibile est diuinam prouidentiam impediri per defectum alicuius agentis, vel patientis, cùm omnis virtus actiua, & passiua sit in rebus secundùm diuinam dispositionem causata.* Vbi S. Doctor apertè loquitur de prouidentia disponente, & præmeditante, & ordinante efficaciter, quia loquitur de prouidentia habente executionem, non solùm perse immediatè, sed etiam per causas secundas, & ita efficaciter, quòd non est impedibilis. Hanc autem inimpedibilem efficaciam, dicit D. Thom. oriri non ex præsuppositione præuisa causarum secundarum operantium, sed ex diuina dispositione causata in ipsis, & ex eo quod operantur omnia vt instrumentaliter mota à Deo, & ministrando illi ad explicandum ordinem suæ prouidentiæ in rebus: igitur ista efficacia diuinæ prouidentiæ, & præordinationis est absoluta, & antecedens, non autem supponens ipsarum causarum secundarum media, & efficaciam, sed eam causans, vtpote quasi instrumentaliter eas mouens, & ex dispositione in eis causata reddens suam prouidentiam infallibilem. Eandem consequentiam format D. Thom. agens de prouidentia diuina *3. contra Gent. c. 76.* vbi inquit: *Omnis sapientia, & intellectus à summo Deo in omnibus intellectibus causatur, nec intellectus aliquis potest aliquid intelligere, nisi virtute diuina, sicut nec aliquod agens operatur, nisi in quantum agit virtute ipsius: est igitur ipse Deus immediatè sua prouidentia omnia dispensans.* Hæc consequentia S. Thom. stare non potest, nisi Deus omnia prædefiniat, etiam quæ pertinent ad nostrum liberum arbitrium, quia si ideò Deus dispensat omnia immediatè, & per se, quia omnia alia operantur, vel intelligitur virtute sua: ergo vt sit efficax ista dispensatio, & prouisio, nihil supponere debet vnde sumat efficaciam, sed ex ipso debet primordialiter oriri, etiam in his quæ supponere dicitur: Nam si aliquid præuisum ex parte nostra supponit, vel ex parte mediorum, vt illis visis efficaciter prouideat, & velit, illud quod supponit non habet vim nisi ex ipsa dispositione, & voluntate diuina: ergo prior fuit dispositio diuina, quàm illorum mediorum vis & efficacia. Tunc ergo cùm prior fuit, absoluta, & independens prædefinitio seu ordinatio fuit, quia non præsupposuit alia priora media ex quibus haberet efficaciam, sed ipse dedit illis: ergo hæc secundùm D. Thom. concedenda est.

Et hoc idem deducitur ex alia doctrina communissimè tradita à D. Thom. qui ex efficacia diuinæ voluntatis deducit quòd est talis, quòd ipsa & præbet substantiam, & modum ipsis effectibus & causis inferioribus, idque in illis præordinat & prædeterminat. Vnde non potest efficacia diuinæ voluntatis præsupponere aliquid extra se, vnde sumat illam, sed ante omnem efficaciam causarum inferiorum ipse debet eam habere vt illis communicet: ergo illa efficacia est antecedens, & absoluta, seu

seu prædefinitiua, quia non est præsupponens aliquid vnde illam sumat, sed à se habens, & à se communicans. Hoc autem ita docet S. Tho. *in hac 1.p.q.19.art.8.* vbi dicit, quòd *Ex eo quòd voluntas Dei sit efficacissima, non solùm sequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd eo modo fiant, quo Deus vult fieri. Vult autem Deus quædam fieri necessario, quædam contingenter, vt sit ordo in rebus ad complementum vniuersi.* Et idem ex efficacia diuinæ voluntatis deducit *1.contra Gent.c.85.ratione 1.& q.23.de verit.a.5.* Non potest auté stare quòd efficacia diuinæ voluntatis sit ratio, & causa quòd aliquid fiat, & quòd tali modo fiat, si ante mediorũ præuisioné efficax non est, siquidem illis dat efficaciam, non ab illis sumit. Nec est læsiua libertatis nostræ antecedentia illa efficaciæ diuinæ, neque contingentiam tollit, si D. Thom. dicit, quòd potiùs ex eo quòd summè efficax est, causat & rem, & modum, modus autem est libertas seu contingentia vt ipsemet dicit: ergo non supponit efficacia diuina, quia tanta est, libertatem, sed antecedit, quia causat, & præbet illum modum libertatis, siquidem quod summè efficax est, etiam modum ipsum causat, non supponit, & si causat, multò minùs destruit.

8 Quòd verò hæc ipsa efficacia sic causans substantiam & modum actus seu effectus, præfinitiua sit illius, etiam quoad contingentiam, & libertatem earum, ipsúmque modum præordinet, seu prædefiniat, non præsupponat, deducitur contra Vasquez tum ex his quæ *ibi loco cit. ex q.19.art.8.* subdit S. Doctor. *Et ideo*, inquit, *quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt, quibusdam causas contingentes defectibiles, ex quibus effectibus contingenter eueniunt.* Tum *in hac 1. p.q.22.art.4.* *Quibusdam effectibus*, inquit, *præparauit causas necessarias, vt necessario euenirent, quibusdam causas contingentes, vt euenirent contingenter.* Tum etiam *3.contra Gent.cap.94.* magis ad nostrum propositum de intentione Dei prædefinitiua: *Deus*, inquit, *qui est vniuersi gubernator intendit quòd effectuum eius, hic quidem stabiliatur per modum necessitatis, hic autem contingenter: & secundum hoc diuersas causas eis adaptat, his quidem necessarias, his verò contingentes: cadit igitur sub ordinem diuinæ prouidentiæ non solùm hunc effectum esse, sed esse contingenter, alium autem necessario.* Ecce quomodo ex intentione Dei procedit illa aptatio seu præordinatio causarum, vt aliquis effectus contingenter eueniat, quod est prædefiniri ex intentione Dei ipsam contingentiam & libertatem, non præsupponi: si enim ad hoc aptat Deus causas, & præordinat, vt contingenter aliquid fiat: ergo ipsam contingentiam causat & intendit sua ordinatione seu definitione: ergo vt effectum respicit, non vt præsuppositum. Et sic subdit S. Th. quòd *Diuina prouidentia est causa per se quòd hic effectus contingenter procedat, & hoc cessare non potest.* Et addit; quòd *hæc conditionalis non est vera, Si Deus prouidit hoc futurum, hoc erit, sed sic erit sicut Deus prouidit illud esse futurum, prouidit autem illud esse futurum contingenter: sequitur ergo infallibiliter quod erit contingenter, non necessario.* Vnde tandem dicit *in 1.ad Arribald.dist.47.q.vnica,a.4.* quòd *Voluntate Dei non solùm res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum quo producantur, prædeterminauit. Vnde cùm voluntas Dei efficaciter impleatur, oportet quòd res fiant, & eodem modo fiant, sicut voluntas diuina disposuit*, & *quodlib.12.q.3. art.4.* *A prouidentia*, inquit, *Dei omnia sunt prædeterminata & ordinata.* Quibus locis apertè ponit prædeterminationem, seu prædefinitionem, tum circa omnia, tum specialiter circa modum operandi, qui in nobis est contingenter, & liberè.

9 Quòd autem in omni hac præordinatione, prædeterminatione, & prædefinitione supponat D. Thom. præcedere intentionem efficacem finis, sumitur clarè ex his locis, vbi docet prouidentiam præcipere efficaciter de agendis ex præsupposita intentione finis efficaci. Ita docet *q.6.de verit.art.1.* *Ad directionem*, inquit, *in finem præexigitur voluntas finis. Nullus enim aliquid in finem ordinat, quod non vult. Finis autem in quem prædestinatio ordinat, non est vniuersaliter consideratus, sed secundùm comparationem eius ad illum, qui finē ipsum consequitur, quem oportet esse distinctum apud dirigentem ab his qui finem illum non sequuntur. Et ideò prædestinatio supponit dilectionem per quam Deus vult salutem alicuius; præexigitur etiam & electio, per quam ille qui in finem infallibiliter dirigitur, ab aliis separatur, qui non hoc modo in finem diriguntur.* Ecce quomodo apertè requirit D. Thom. præcedere intentionem finis efficacem in ipso dirigente, & prædestinante seu præfiniente: requirit enim præcedere finem distinctè, & separatè volitum præ his qui non consequuntur finem, sed diriguntur ad finem distincto modo, scil. vt consequendum: hoc enim modo efficaciter finis intenditur: pro reprobis enim intenditur finis gloriæ, non efficaciter, licet ordinentur ad gloriam; prædestinati autem diriguntur in finem vt consequendum, quod est respici finem efficaciter, scil. vt consequendum, & hoc modo præcedit prædestinationem intentio finis: efficax ergo intentio finis secundùm D. Thom. præcedit. Idem docet *in præsenti q.23.art.4.* *Non præcipitur*, inquit, *aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis. Vnde prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundùm rationem, quòd Deus illorum velit salutem. Ad quod pertinet dilectio, & electio. Dilectio quidem in quantum vult eis hoc bonum salutis æternæ: electio autem in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult, cùm quosdam reprobat.* Et hanc electionem dicit antecedere prædestinationem. Sed hoc bonum quod aliquibus præ aliis vult, non est aliud quàm ipse finis vt consequendus, quem non sic vult reprobis: ergo ante præparationem mediorum, quæ est prædestinatio, præsupponitur intentio finis efficax, id est finis consequendi in re, & de facto: sic enim est præ aliis intentus: inefficax enim volitio eius, communis est reprobis, & prædestinatis: Si ergo antecedit dilectio, & electio prædestinationem, hoc ipso efficax intentio præcedit, quia inefficax etiam reprobis est communis.

10 Eadem sententia D. Thom. sumitur ex Patribus. Et præter superiùs relatos, cùm explicaremus nomen rationésque prædefinitionis, quam etiam prædeterminationem vocat Dionysius *5. c.de diuinis nominibus*, & D. Thom. *super eundem locum lect.3.* & *supr. relatus in 1.ad Arrub.dist.47.* & *quodlib.12.art.4.* Sed specialiter notandus est S. Aug. qui *multis locis* docit infallibilitatem diuinæ prædefinitionis, & prædestinationis, non ex aliquo præsupposito sumi, sed à se causari, & præparari, ideóque absolutam esse talem efficaciam, & infallibilitatem prædefiniendi. Nam loquendo de actibus nostris bonis, qui à Deo præsciuntur, dicit, *eos prædestinatione à Deo præsciri, in qua sua futura facta præsciuit*: idem est autem prædestinatio ad actus bonos, atque præordinatio, seu prædefinitio, quæ nihil præsupponit, sed ipsam omnia præsupponunt, quia ab ea determinantur, & decernuntur eo quòd causantur ab ea. Sic constat *ex lib. de Prædestinat. SS. c.10. Prædestinatione ea præscinit Deus, qua*

quæ fuerat ipse facturus, vnde dictum est, fecit quæ futura sunt. Ergo prædestinatio, seu prædefinitio nõ supponit præscita tantùm, sed facit, seu causat id quod præscit, & prædefinit, & sic absoluta est, & nihil supponit, quia causat id quod præscit. Et specialiter loquens de actu bono nostræ voluntatis, sicut fuit fides gentium, hanc dicit promisisse Deū Abrahæ *non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione, quia, etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit vt illi faciant quæ præcepit, non ipsi faciunt, vt ille faciat quod promisit.* Ex quo fit argumentum: Deus quod promittit, intendit implere, & ex intentione implendi promittit, aliàs non rectè promitteret, si non intenderet implere. Sed intentio implendi non est efficax ex aliquo quod præsupponit, sed ex aliquo quod causat, & facit etiam in nostris actibus liberis, quia licèt nos faciamus illos, tamen ille facit vt faciamus; & sic de sua prædestinatione seu prædefinitione promittit, non de nostra potestate: ergo illa prædefinitio, & intentio absoluta est ex parte Dei, & efficax, ratione suæ causalitatis, non ex præsuppositione nostræ voluntatis, aut potestatis.

11 Deinde quia Aug. istam infallibilem efficaciam, qua Deus operatur, ita vt à nullo vincatur, etiam respectu nostrorum actuum, reducit ad diuinam præparationem (quæ est prædefinitio, seu prædestinatio,) & ad diuinam electionem ex proposito seu intentione, & ad dominium, & potestatem Dei super liberas voluntates hominum. Ergo manifestè sentit dari prædefinitionem in Deo, quæ efficaciter intendat, & adimpleat, nihil ex nobis supponendo, sed totum causando. Quòd si totum causat, & nihil præsupponit, absoluta est illa prædefinitio in efficacia sua, non ex suppositione aliqua procedens, & efficaciam hauriens. Anteced. constat *ex lib. de correptione, & gratia,* nam c. 8. reducit hanc efficaciam infallibilem ad præparationem Dei, cùm dicit de fide Petri. *Quis ignorat fuisse perituram fidem Petri, si ea quæ fidelis erat, voluntas ipsa deficeret: & permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideò nõ posset pro illo esse inanis oratio.* Ecce tota causa infallibilis efficaciæ habendi firmam perseuerantiam in fide; ideò quia præparatur voluntas: ergo ex præparatione, & prædefinitione Dei, non ex præsuppositione aliqua præuisa ex parte nostri prouenit infallibilitas, & efficacia; & sic est prædefinitio antecedens, & absoluta, quia causans efficaciam. Versatur autem illa efficacia seu prædefinitio sic causans circa ipsos actus liberos nostros, v. g. circa fidem, & libertatem earum, quia vt Aug. ibi subdit. *Quando rogauit Christus, ne fides eius deficeret, quid aliud rogauit, nisi vt haberet in fide liberrimam, fortissimam, inuictissimam, perseuerantissimam voluntatem.* Pro voluntate libera orauit Christus, & ideò oratio non fuit inanis, quia præparatur à Deo voluntas pro qua oratur. Ergo præparatio ex vi præparationis circa liberam voluntatem efficax est, id est non inanis, sed effectum habens.

12 Quòd verò id reducat ad electionem Dei quæ est efficax ex se, & superatiua omnium, docet *in eodem lib. c. 7. Illi,* inquit, *electi qui secundum propositum* (intentum) *vocati, qui etiam prædestinati atque præsciti. Horum si quispiam perit, fallitur Deus, sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum si quispiam perit, vitio humano vincitur Deus, sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* Vbi hanc efficaciam, & infallibilitatem propositi, & electionis Dei, non fuit August. contentus ad hoc reducere, quia non fallitur Deus, quod fortassis aliquis explicaret de præscientia eius, quod præsupponit, non de causalitate eius quod facit, sed vlteriùs ad hoc reduxit, quia nulla re vincitur Deus: ergo electio, & propositum de his, quorum nullus perit, id est de prædestinatione, talis est, quòd nulla re vincitur: ergo quia superat omnia, efficax est: ergo ex vi sua, non ex præsuppositione alicuius extra se: non enim quia præsupponitur aliqua res, præuisa vincit, sed ex potestate, & virtute sua vincit, & quia nulla re vincitur Deus, efficax est.

13 Quòd denique id reducat ad summam potestatem, & dominium quod habet Deus super corda hominum, constat, quia, vt dicit *in eodem lib. c. 14. Deo volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium; sic enim velle vel nolle in volentis vel nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et inf. *Non est dubium voluntati Dei humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cùm vult facit.* Et addit: *Qui tamen hæc non fecit nisi per ipsorum hominum voluntates, habens sine dubio humanorum cordium, quò placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Et concludit: *Si ergo cùm voluerit reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas,* &c Ecce quomodo mutatio humanorum cordium, actusque liberi eorum, ita ab ipsis voluntatibus hominum procedunt, quòd etiam ex dominio, & potestate Dei deriuantur, tanquam à priori, & potentiori principio, ita quòd magis habet in potestate sua hominum voluntates, quam ipsi suas: Sed efficacia qua homo ipse per suam voluntatem se mouet, est efficacia, non supponens, sed causans liberum actum: ergo illa voluntas quæ magis in sua potestate habet voluntates hominum, quàm ipsimet suas, erit efficacia, non supponens, sed causans liberos actus hominum: Si enim homo eliciens actus suos liberos, efficaciter illos operatur, non supponendo aliquid, sed causando, multò magis Deus id faciet quod homo, si, vt dicit Aug. habet magis in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi suas. Et hoc causat ex intentione, & fine, & ordinatione qua disponit de illis actibus: ergo illa dispositio, & decretum est prædefinitio absoluta, id est non ex præsuppositione aliqua procedens, sed ex causatione.

Nec valet dicere quòd potest quidem Deus vti isto modo prædefiniendi, sed non est necessarius ad suam prouidentiam. Nam authoritates istæ D. August. & Thomæ procedunt absolutè, & ex ipsa natura prædestinationis, & prouidentiæ Dei, & ex ipsa summa potestate, & dominio Dei in actus nostros, quod quidem necessarium est exerceri in omnibus actibus, & effectibus prouisis, & omnes æquè comprehendit, quia omnium habet dominium, & potestatem: hoc enim petit ex se prouidentia, & prædefinitio illa vt diuina, quòd procedat ex summo imperio, & potestate in creaturas, & causando omnia, quæ in creatis actibus nostris inueniuntur, siue ad substantiam actus, siue ad modum pertineant, & consequenter non ex præsuppositione aliqua decernat, sed ex se omnino absolutè, quia causando omnia.

Denique ex dicendis *infrà*, circa electionem hominum ad gloriam ante præuisa merita, vt præsupposita, & mouentia ad eligendum, licèt consecuta ad electionem & causata ab ea, & vt effectus eius, hæc omnia confirmabuntur.

Fundamentum ex ratione.

14 Duplex est præcipuum fundamentum huius præ

prædefinitionis stabiliendæ cum absoluta, & antecedenti efficacia, tam ex parte intentionis, quàm decreti, seu ordinationis: ex quo vlteriùs deducemus semper, & pro omnibus effectibus à Deo procedentibus esse has prædefinitiones necessarias ad prouidentiam diuinam statuendam, non solùm tangendo causas, & media, virtute quorum effectus fiunt, sed etiam immediatè in seipsis.

Alterum fundamentum est negatiuum ex negatione scientiæ mediæ procedens.

Alterum positiuum, ex vniuersalitate diuinæ causalitatis super omnia ex ordinatione intentionis, & finis.

15 Fundamentum primum ex negata scientia media procedens, negationem huius scientiæ supponit. Nos hîc etiam supponimus, sed relinquimus id probatum *præced. tomo disp.* 20. Ea negatione supposita. Positio prædefinitionum efficacium, & antecedentium actus nostros liberos est ineuitabilis. Deducitur sic: Deus prouidentiâ certâ, & infallibili disponit, & decernit per seipsum immediatè de omnibus quantumcumque minimis, non fortuitò, neque à casu, sed ex intentione finis; sed in hac prouidentia sic infallibiliter disponenda non oritur illa infallibilitas ex præuisione præsupponente aliquid determinatum, & determinatè futurum ex parte nostra super quod cadat, sed totum causat ex se vt determinatum sit, etiam pro statu conditionato: ergo illa ordinatio, seu decretum diuinum, & prouidentia sic disponens, absoluta est in sua efficacia, id est, non dependens, nec supponens aliquid in præordinando, & disponendo de rebus, quod est prædefinitionem absolutam, & efficacem dari respectu omnium prouisorum à Deo, etiam respectu consensus liberi, eámque esse necessariam ad statuendam prouidentiam diuinam. Consequ. est bona, quia nihil aliud est absoluta, & efficax prædefinitio, quàm ordinatio diuina, non præsupponens mediorum efficaciam, aut certitudinem euentus, etiam sub statu conditionato, vt efficax sit, sed ex se habens causare hanc certitudinem sub quocumque statu, & illam efficaciam: si enim nihil præsupponit, sed totum causat, à se incipit, non ab aliquo extra se præsupposito, quod respiciat vt tale, id est, vt præsuppositum: ergo est absoluta in sui efficacia, & certitudine, quia à se, non ab alio præsupposito, & præuiso emendicat: hoc enim nomine prædefinitionis nunc intelligimus. Minor ex negatione scientiæ mediæ constat, quia illa est scientia media, quæ præscit aliquid, vt determinatæ veritatis, & sub conditione futurum determinatè ex ipsa veritate rei in se antecedenter ad omne decretum liberum Dei causatiuum talis determinationis pro illo statu conditionato. Si ergo hoc remouemus à Deo, oppositum statuimus, scil. infallibilitatem prouidentiæ ortam ex decreto causatiuo totius illius efficaciæ, non præuidendo tantùm, & præsupponendo illam ex parte nostra sub illo statu, & vt præsuppositam cognoscendo. Quare non est medium inter negandam scientiam mediam, vel ponendam prædefinitionem absolutam: nam si Deus non scit futura conditionata in ipsa sua determinatione creata orta ex se, quod ponit scientia media: ergo in determinatione causæ increatæ, quæ est decretum diuinum, non præsupponens id quod videt, sed causans, & sic absolutè definiens, id est, non ex aliquo supposito. Et loquimur de futuro illo in ratione futuri: nam in ratione possibilis nos etiam id cognoscimus, & Deus in sua potentia per simplicem intelligentiam. Maior autem negari nullo modo potest, cùm fides diuina prouidentiam in Deo infallibilem fateatur, de quo Ecclesia dicit in oratione: *Deus cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur*: Isai. 14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare, & manus eius extenta, & quis auertet illam*? Iudith 9. *Hoc factum est quod ipse voluisti, omnes enim viæ tuæ paratæ sunt, & tua iudicia in tua prouidentia constituisti.* Quod autem immediatè de omnibus quantumcumque minimis per seipsum prouideat, docet D. Thom. esse de fide, 3. *cont. Gent. c.* 76. & de eodem videri potest *hîc q.* 22. *art.* 2. & 3. & *q.* 103. *art.* 6. & probat ex illo Iob 34. *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est?* vbi S. Greg. 14. *Moral. c.* 26. *Mundum*, inquit, *per seipsum regit, quem per seipsum condidit.* Item Matth. 6. *Respicite volatilia cæli, non serunt, neque metunt, & Pater vester cælestis pascit illa.* Et iterum *nonne duo passeres væneunt dipondio, & vnus ex illis nõ cadit sine Patre vestro*? Et iterum: *Et capilli vestri omnes numerati sunt.* Quod certè dici non potest, nisi de his creaturis ita minutis, vt sunt capilli, & passeres immediatè Dei prouidentia curet, non solùm in causis suis, sed etiam in seipsis; numeratio enim capillorum, & occisio passeris supponit res istas in seipsis esse præuisas, & non in causis tantùm. Et ratio id manifestè ostendit, quia omnia ista non solùm in causis suis, sed etiam in seipsis immediatè à Dei operatione dependent: ergo, & à Dei intentione, & prouidentia. Antec. negari non potest, cùm sint entia creata: ergo sunt participationes Dei, & ab eo procedunt per operationem eius, ita vt per suspensionem concursus eius annihilari possint. Conseq. verò est manifesta, quia illa operatio Dei, qua producit istas creaturas, & ad eas concurrit, & in eas influit, est operatio, & executio facta ex aliqua directione rationis, siquidem Deus quidquid operatur, tanquam agens intellectuale operatur, non directum ab alio ad finem, sed à se intendens finem, aliàs fortuitò, & temerè ageret, seu à casu, quæ est maxima imperfectio: ergo ex prouidentia, & intentione certa operatur hæc omnia, & infallibiliter: si enim falli posset, illa prouidentia esset imperfectissima, & à creatura posset frustrari, quod est non esse diuinam.

16 Fundamentum secundum sumitur ex vniuersalissima causalitate diuinæ voluntatis, quæ causat, & operatur omnia, & quidquid habet, & participat aliquo modo esse: ergo, & consensum nostrum operari, & causare debet, non supponere; quòd si causat, vtique determinatum causat, & vt est in re de facto. Hoc argumẽtum validissimũ est: eo enim S. Aug. præcipuè vtitur *lib. de prædestin. SS. c.* 19. ad ostẽdendũ cõtra Semipelagianos nõ solùm ad bona opera nos indigere gratia, & dono Dei, sed etiã ad ipsa initia bene operandi, qualis est fides, bonum desiderium, oratio, & alia similia, quibus ægrotus, & infirmus animus quærit remedium à Medico Deo. *Audiant* (inquit August.) *& ipsi in hoc testimonio, vbi dicit sortem consecuti sumus, prædestinati secundùm propositum eius, qui vniuersa operatur. Ipse ergo vt credere incipiamus, operatur, qui vniuersa operatur.* Sic August. ex vniuersalissima causalitate Dei operantis omnia, deducit etiam fidem, & prima nostræ conuersionis initia Deum debere operari. Ex eodem principio ego infero, non solùm fidem, & prima initia, sed etiam ipsum consensum liberum meum, qui est à me Deum debere causare, & operari, quia vniuersa operatur, & per consequens non debere Deum præsupponere illum, sed prædefinire: Hæc enim est consequentia immediata, & forma in hac materia, quidquid Deus non præsupponit, & tamen causat, prædefinit,

nit, quia ibi non est præsuppositum, & tamen est: ergo est à Deo ante omnem præsuppositionem, & consequenter per prædefinitionem, sed consensus noster liber oritur, & deriuatur à Deo, non præsupponitur, quia si vniuersa operatur, etiam liberos nostros actus operatur, vt fidem, orationem, &c. ergo, & consensum, aut si non istum: ergo non bene probat August. contra Semipelagianos Deum operari fidem nostram, desiderium, orationem, &c. quæ sunt actus liberi, ex eo quòd vniuersa operatur, si instatur in nostro consensu vt libero quem præuidet futurum, non causat, & determinat vt sit.

17 Hoc etiam probatum à nobis est latissimè *suprà disp.* 5. agendo de efficacia diuinæ voluntatis antecedente nostras voluntates, & causante, non præsupponente earum efficaciam, & consensum, & sic ex se efficaciam habente, & dante, non ex nostra cooperatione id præsupponente, & præsciente. In præsenti sufficit aduertere illam vim causalitatis vniuersalissimæ, cùm sit causalitas primi entis, ex cuius participatione omne ens creatum est id quod est, non solùm debere causare, & influere in substantiam actus, sed etiam in modum, ita quòd ipsa contingentia, & libertas in effectibus, & in actibus ex causalitate Dei fit, & ipsa determinatio ad vnam partem potiùs quàm ad aliam, & in vniuersum quidquid à causa secunda, id est, à potentia ipsa creata, & ab anima procedit, multo maiori, & altiori ratione procedere, incipere, & causari debet à Deo. Et hoc negari nullo modo potest, quia non solùm ipsa substantia actus secundùm se, sed etiam modus contingentiæ, & libertatis, determinatióque voluntatis ad hanc partem potiùs, quàm ad illam, & sublatio indifferentiæ potentialis, & suspensiuæ est aliquid in rerum natura: id enim quotidie videmus, & experimur, nos liberè agere, nos determinari, nos non manere suspensos, & indifferentes, seu in potentia, licèt cum dominio, & sine coactione: ergo totum hoc debet deriuari, & participari à primo ente, & ab eius causalitate, & potestate: nam si totum hoc in actibus liberis deriuatur à voluntate creata, & ab anima, quomodo non magis deriuabitur à primo principio totius entis, quod est Deus, & qui magis habet in sua potestate voluntates nostras, quàm nosmet ipsi, vt rectè dixit August. quia est primum, & supremum earum principium?

18 Nec potest dici quòd deriuatur à primo ente totum hoc in ipsos actus liberos immediatè, & per influxum simultaneum, quo Deus simul cum voluntate influit in ipsos actus, quatenus entia creata sunt, & sic dependent à Deo, sed non influit ista omnia in actus determinando voluntatē, & agendo in eam, sed supponendo eius cooperationem, quam præuidet in tali occasione futuram, & cum hac simul determinat influere in actum. Sed contra, quia in hac ipsa cooperatione instauro argumentum factum, & deduco illud ex August. *suprà* relato *lib. de prædestinat. SS. c.* 10. vbi inquit, quòd *Deus promittens fidem Abrahæ, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit, quia licèt faciant homines ea quæ pertinent ad cultũ Dei, ipse facit vt illi faciant quod promisit*, &c. Vnde sic argumentor: Ipsa cooperatio quæ à nostro procedit arbitrio, procedit ab illo vt aliquid factum, & causatũ à nobis, & hoc etiam cadit sub promissionem Dei, vt patet quando promittit fidem, quæ sine consensu, & cooperatione nostra stare non potest: sed illud quod nos facimus, & quod procedit à nobis Deus facit vt faciamus; quia promittit illud, & id quod Deus promittit, de suo implet, non de nostro: quod enim promittit potens est & facere, non solùm præuidere, vt ibi ponderat Aug. Et eadem ratione non sufficiet, quòd moraliter nos moueat ad faciendum id quod promittit, quia cum ista morali motione stat nos non facere de facto: ergo si Deus promittit quod faciemus, & solùm moraliter ad id mouet, oportet quòd vt promissio sit infallibilis, non nitatur soli morali illi motioni, quæ fallibilis est: ergo vel nititur præuisioni eius quod nos facturi sumus, & non causalitati infallibili; & sic non de suo promittit, sed de nostro, quando illum consensum, & cooperationem promittit, vel nititur causalitati Dei infallibili circa illam cooperationem, quam promittit; & sic prædefinit illam, non præsupponit.

Ex simplici voluntate finis non præordinat Deus, sed ex efficaci, & determinata intentione.

19 Cæterùm potest aliquis subterfugere ex doctrina P. Vasqu. *suprà* adducta cùm eius sententiam proponeremus, scil. quòd Deus intendens effectus pendentes à libero arbitrio nostro, seu à mediis moralibus, non procedit in illis ex priori intentione efficaci, & determinata, sed ex simplici complacentia, cum præuisione consensus nostri futuri, si talia media adhibuerit. Et sic non facit vt faciamus, nisi moraliter, scil. congruè vocando, & attrahendo, & offerendo indifferentem concursum, qui procedit ex illa simplici, & inefficaci voluntate, seu complacentia, qua vult omnes dirigere ad bonum rationis, & obseruantiam legis. Hoc autem morale faciēs, & causans nostrum consensum, cùm indifferens concursus, & auxilium sit, non formatum, nec determinatum ex se, sed à nobis determinandum, quasi nos simus figuli, & Deus offerat massam illam indifferentem ad benè, vel malè vtendum, necessariò præsupponit aliquid præuisum, & præsuppositum ex parte nostra, scil. quòd cum tali auxilio congruo tali tempore, & circumstantia dato, voluntas nostra consentiet, & determinabit concursum, formabitque consensum: sine hoc enim præuiso, non potest infallibilitatem habere illa moralitas, & determinationem ille concursus; & sic prædefinitio absoluta, & efficax, nihilque præsupponens præuisum vt determinata, & efficax sit, non datur.

20 Et huius rei aliqui eam rationem reddunt, quia media moralia, per quorum dispositionem effectus ille à Deo intenditur, non concurrunt ad effectum, nisi quatenus apprehensa mouent voluntatem, vt velit effectum facere: ergo si quando apprehenduntur à Deo, iam voluntas est efficaciter mota, quia efficaciter intendit illum finem ante illa, & se absolutè intendendo, & prædefiniendo, frustra adhibentur illa media moralia, & nullius causalitatis, & virtutis redduntur. Et præsertim hoc vrget, quia intentio ipsa non dicitur efficax, nisi connotet ex parte obiecti futuritionem, seu existentiam rei, non vagè, sed vt pendentem ab aliquo agente, & aliqua actione, à qua immediatè exit: ergo si voluntas nostra, & quodlibet aliud medium morale est immediatè influens in illum consensum, & ex illis tanquam ex motiuis Deus mouetur, sine ipsis, seu antecedenter ad ipsa, intentio non erit efficax.

21 Hæc tamen doctrina, tum in eo quod intendit, tum in eo quod assumit, sustineri non potest: intendit enim quòd simplex, & inefficax voluntas

sufficit

sufficit ad adhibendum, & ordinandum efficacia media. Assumit autem quòd sufficit Deum morali influentia circa voluntatis consensum se habere offerendo indifferentem concursum, & præuidendo quid determinabit voluntas cum illo; & sic solùm media moralia disponit, & præordinat Deus: hoc enim posito non potest Deus ex se habere absolutam, & efficacem intentionem, vt actus ille fiat ante præuisionem ipsius consensus, neque istum prouidere ante moralia media adhibita, cum quibus præuidetur futurus, vel non futurus. Et ideò in ista sententia, efficax & absoluta Dei intentio ante præuisa media, aut effectum habitura est, quin possit resistere voluntas humana, quod est eam tollere, aut indiscretè intendit sic absolutè, & cum periculo frustrationis, si humana voluntas resistat.

22 Quod ergo id quod ista sententia intendit, falsum sit, satis ostendimus *suprà disp.* 5. agendo de efficacia decretorum Dei contra decreta indifferentia. Nunc breuiter addo, quòd illa est simplex & inefficax voluntas, cum qua componitur frustratio rei volitæ, non solùm ob extrinsecum aut casuale impedimentum, quod voluntas illa euitare non potuerit, sed etiam ex ipsius voluntatis applicatione aut retractione, vel omissione: nam si voluntas omnia media sibi possibilia adhibeat, ne frustretur euentus, conuincitur quòd efficax sit in sua sphæra, & in modo suæ possibilitatis, quia non solùm sibi placet bonitas rei, sed etiam ad ipsius existentiam, & positionẽ respicit, & conatur, quòd autem impediatur ab aliquo extrinseco, quod nõ est in manu sua euitare, non pertinet ad suam sphærã, & lineã, quia euitare illud non potest: ergo si illa voluntas efficaciam habet intra lineam, & sphæram suam, non minuitur illa efficacia ex euentu non secuto vel impedito casualiter; sed sumitur ex ipsius voluntatis conatu & applicatione intendente existentiam rei, & conante ad illam, quia reliquum est ei casuale & per accidens, nec in manu sua. Et præsertim hoc in diuina voluntate reperiri debet, quia cùm sit causa vniuersalissima, à qua omnia dependent, & per quam sunt omnia, & à qua omnia impedimenta remoueri possunt, necesse est quòd vt sit inefficax voluntas, aliqua media non adhibeat, vt effectus non fiat: nam si omnia adhiberet quibus fieri potest, efficax esset, siquidem ille effectus possibilis est fieri per aliquod medium, & causam, aliàs si per nullum esset possibilis fieri, esset impossibilis: si ergo adhiberet omnia quibus posset fieri, sine dubio fieret, quia ex aliquo sortiretur effectum inter tot media, præsertim quia inter illa media, & causas, principalis est ipse Dei influxus, & motio. Quare cùm omnia ista media & causæ in manu Dei sint, & ab eo disponantur, ordinentur, & moueantur, impossibile est quòd sit voluntas Dei inefficax, & frustretur effectu, nisi quia Deus retrahit manum suam, & non vult adhibere illa media per quæ fiat: nam si adhibentur, per manum Dei adhibentur. Implicatorium ergo est dicere, quòd ex voluntate simplici, & inefficaci Dei, possint adhiberi media efficacia, quia illa voluntas vt sit inefficax, debet retrahere media aliqua quibus efficietur effectus, ita quòd frustrari possit, & ex alia parte si adhibentur media efficacia ad effectum, debent per voluntatem Dei adhiberi, quia omnia per ipsum fiunt, & sine ipso nihil est factum: ergo debet habere voluntatem retrahendi media efficacia, si est inefficax, & ponendi media efficacia si illa adhibentur, quæ est contradictio voluntatis.

23 Quòd verò id quod assumit ista doctrina falsum sit, scilicet quòd Deus solùm moralem influentiam habet in illum consensum nostrum, & moralia media præordinat, quæ cùm indifferentia sint, necessariò præsupponere debent præuisum consensum nostrum ante efficacem, & infallibilem voluntatem de tali consensu. Prob. quia consensus noster, etiam vt liber, & vt cooperatiuus cum Deo, pendet ab aliquibus mediis, & ab ipso Deo physicè, & non solùm moraliter, & non est præter intentionem Dei, sed ab ipsius intentione deriuatur: ergo Deus præuidet, & præordinat illum consensum vt liberum, non præsupponendo illum, sed causando, nec adhibendo moralia media tantùm, præsupponendo verò, & non faciendo physica. Antec. patet ex ratione *suprà* inducta ex vniuersalissima Dei causalitate comprehendente omnem rationẽ, & modum entis creati: omnis enim ratio entis à Deo deriuatur vt à principio efficienti, & physico omnis entitatis, sed ille consensus, & cooperatio, etiam vt libera aliqua entitas, seu modus entis est, cùm sit perfectio rationalis creaturæ: ergo ille consensus, vt liber, à Deo est, & non solùm dependet à causa morali, & moraliter mouente, sed etiam à Deo, vt physico, seu entitatiuo principio talis effectus, & entitatis: ergo non sufficit Deo prouidere illi consensui, & operationi liberæ media moralia, seu principia moraliter mouentia, sed etiam entitatiuè efficientia, & causantia, quia in rei veritate dependet consensus ille, non solùm à principiis moralibus, sed etiam physicis, id est, ab ipsa vniuersalissima causalitate Dei qui operatur omnia: ergo & istam entitatem, seu libertatem consensus operatur, id est efficit, & à se deriuat, vtpote cùm aliquid creatum sit: ergo à Deo efficienter participata, & non solùm moraliter: ergo Deus non potest illam supponere præuisam, vt à nobis deriuatam, & elicitam, sed vt à se intentam, & deriuatam vt à primo principio omnium rerum effectiuo, & operante omnia secundùm consilium voluntatis suæ, vt ait Apost. ergo non præsupponente aliqua super quæ cadet intentio, & decretum eius, sed omnia præcedendo causalitate, & consilio ac decreto suo, quia consilium Dei operatur omnia: ergo præcedit prioritate causalitatis & operationis omnia: ergo & liberum consensum.

24 Confirm. & vrgetur hoc: Quando Deus præuidet cum illa indifferenti & morali motione seu cogitatione oblata meæ voluntati, me determinatè consentire, & cooperari liberè, vel videt illam determinationem, illum consensum, illam cooperationem dependere, & causari à mea voluntate physicè & entitatiuè, vel non. Si non: ergo ille consensus & cooperatio non pertinet ad meam voluntatem vitaliter, & elicitiuè, quia non oritur ex illa; & sic non est consensus, & cooperatio eius: quomodo enim est cooperatio, si non est operatio? Et quomodo videtur vt operatio, si non egreditur, & oritur physicè, & operatiuè ab ipso operante? Si autem videt physicè pendere, & oriri illam cooperationem, & consensum à voluntate creata: ergo etiam à causa prima, quia implicat aliquid physicè oriri à causa creata & secunda, & non physicè deriuarià causa prima, quæ est summũ principium, & primum ens, & radix portans omnia verbo viritatis suæ: siquidem quæcumque entitas, & modus rei est aliquid creatũ, & participatũ physicè à primo ente: ergo repugnat quòd ista cooperatio videatur vt pẽdens, & causata à causa creata, & non ab increata.

Nec sufficit ad id concursus simultaneus Dei cum illa cooperatione, seu consensu nostræ voluntatis quia ille simultaneus concursus cùm simul cum nostra cooperatione feratur in actum, seu effectum, non ipsam cooperationem nostram causat, sed cum ipsa causat effectum vtriusque. Necesse est autem quòd non solùm effectus quia ab vtraque causa (creata, & increata) procedit, sed etiam quòd ipsamet cooperatio causæ creatæ, vt aliquid causæ creatæ est, procedat, & causetur à Deo; ita quòd & causetur à Deo, & causet cum Deo, quia cùm aliquid creatum sit, & à causa secunda progrediens, etiam à Deo est, & ab eo causari, & dependere debet, & quia ad aliquem effectum vlteriùs tendit simul cum Deo faciendum, cooperatio cum illo est, sed vt cooperatio creata, omnino præsupponit quòd à Deo participata sit, multò meliùs quàm à causa creata, cuius operatio, & consensus est: à Deo autem nihil creatum deriuatur per solam moralem motionem, sed per vniuersalissimam causalitatem efficientem primi entis vt primum ens est: sic enim est entitatiuum principium omnis creaturæ: eo enim modo est principium eius quo cõseruat illud in esse, & quo potest annihilare illud, si suspendat concursum suum, quod non fit per suspensionem concursus moralis, sed physici, quo operatur omnia: ergo etiam quo prædefinit omnia, quia non solùm operatur quomodocumque, sed secundùm consilium voluntatis suæ: ergo intendendo, & decernendo, & præordinando, quia ex fine intento procedit.

25 Hoc argumentum quod sine dubio premit fortiter oppositas sententias, in illud tandem cogit, & erumpit, vt dicant quòd ratio liberi in actu nostro non conuenit per respectum ad causam primam operantem, sed est sola relatio éaque rationis ad causam secundam, scilicet ad voluntatem nostram, seu ad modum operandi cum indifferentia liberi arbitrij creati. Nec exigitur vt efficacia Dei prior sit determinatione nostra, sed quòd simul, & iuxta id quod voluntas nostra exigit, concursus Dei ei contemperetur, quia diuina voluntas non est tota causa, sed cum libero arbitrio actuum nostrorum. Nec tamen actus ille liber est præter intentionem Dei, quia ad hoc sufficit vt Deus ipse decernat cum causa libera concurrere, iuxta id quod illa postulat. Ita tandem sentit Vasq. *hac 1. p. disp. 99. c. 7. num. 47.* ideòque à D. Thom. dissentire se non negat: cùm enim proposuisset aliquorum sententiam, quod actus nostri sint voluntarij, & liberi, quia Deus non est tota causa, sed cum libero arbitrio, quod cùm sit proxima causa, modificat concursum primæ, id quod non esset verum, si efficacia Dei prior esset determinatione nostra, sed quia simul est, eique contemperatur diuinus concursus, illæsam eam seruat, subdit sic: *Quorum Doctorum sententiam, nescio qua de causa à S. Thoma reprehẽdatur q. 19. art. 8. Quod enim inquit, ex illa sequi, liberum effectum esse præter intentionem Dei, si ex particulari causa modificante primam ratio liberi sumenda est; qua ratione rectè colligatur, ego non video. Nam quòd effectus exeat liber, quia à causa proxima libera producitur, non obest, quominus ex voluntate Dei eueniat, quandoquidem ipse decreuit cum causa libera iuxta id quod illa postulat concurrere: hoc autem satis est vt effectus non sit præter Dei intentionem. Illud autem certissimum est, nempe rationem liberi actui nostro non conuenire per respectum ad primam causam operantem; neque ideò esse liberum, & humanum, quia solus Deus illum fieri decreuerit & fecerit, sed potius per respectum ad modum operandi causæ creatæ, quo variato quanuis maneat actus secundùm substantiam idem, & concursus Dei eodem modo, non manet actus liber. Libertas enim est solum relatio rationis ad modum operandi cum indifferentia liberi arbitrij creati.* Sic Vasq. *ibi.* Et tandem addit *disp. 100. cap. 3. §. Aut denique. Superest vt libertas Dei, qua nobiscum liberè cooperatur, nihil omnino conferat, vt operatio nostra libera sit, sed tota ratio liberi, quæ in denominatione extrinseca posita est, a nostra voluntate solum pendeat. Nam siue Deus liberè, siue necessario operaretur, eodem modo actio nostra libera esset. Prima igitur, & sola ratio libertatis actus nostri est creata voluntas.* Hæc sunt verba Vasq. Ideòque non mirum quòd in *disp. 99. cap. 3.* referens S. Thom. sententiam *hac 1. p. q. 19. art. 8. & q. 22. art. 4.* quod Deus non solùm operatur id quod vult, sed etiam modum quem vult; & sic facit actum esse, & libero modo esse, nec lædit libertatem, cùm causet illam, vnde sequitur libertatem nostrarum operationum in liberum arbitrium solùm, non esse reducendam, sed etiam in Deum tanquam in primam, & præcipuam causam contingentiæ. Non mirum, inquam, quòd hanc sententiam quoad hanc partem non admittat, sed tandem reiiciat *ibi, & disp. 100. cit.* constituens primam & solam rationem libertatis in actibus voluntatis creatæ.

25 Retuli fusiùs hæc omnia ipsis formalibus, & expressis verbis huius Authoris, qui suo magno ingenio (in hac parte infeliciori) aduertit quidem, sed tamen incurrit præcipitia in quæ trudit, & impellit asperrima ista semita scientiæ mediæ, & negatio præordinationis, & prædefinitionis nostrorum actuum liberorum, videlicet, vt voluntatem creatam constituat primam, & solam causam libertatis, quæ est in actibus nostris, vt in istis formalibus verbis vltimò relatis dicit Vasq. Sed quàm absurda sit ista sententia, quantúmque reiicienda nemo est qui non videat. Etenim liber actus in ratione liberi non subterfugit prouidentiam Dei, neque finalizationem eius: ergo neque causalitatem potentiæ eius. Conseq. est manifesta, quia de quocumque Deus disponit per suam prouidentiam, habet in illud plenum dominium: ergo potest illi dare esse, vel auferre: ergo habet causalitatem in illud: præsertim quia prouidentia Dei non gubernat, aut disponit de aliquo, nisi communicando illi, & præbendo id quod gubernat, & prouidet, aut permittendo vt fiat, si malum sit, & ab eius fine deuiet, aliàs esset aliquid à Deo prouisum, & bonum, nec tamen in eius potestate contentum, nec causatum à se, & consequenter neque ideatum, & ab eo per artem suam factibile. Ergo prouideret Deus de illo sine idea, & participatione exemplari à se, quod esset non prouidere prouidentia perfecta, & infinita. Libertas autem in actibus non est aliquid malum, & à Deo tantùm permissum, cum inueniatur in actibus bonis, & meritoriis, debeatúrque illi habere Deum pro fine sub ipsa ratione liberi & moralis: ergo non potest non esse causata à Deo, si est prouisa. Anteced. autem negari non potest, quia liberi actus, in quantum liberi, non eueniunt fortuitò, & à casu respectu Dei: ergo eueniunt vt prouisi, & disprouisi ab ipso, aliàs solùm prouideret Deus res necessarias, & euentus ipsa necessitate prouenientes, cùm tamen res contingentes, & liberæ propter suam mutabilitatem, & variabilitatem maiori prouidentia & arte indigeant. Et præsertim vrgetur hoc, quia homines habent prouidentiam, & regimen de suis actibus liberis, & leges ponunt de his quæ liberè agenda sunt, & Deus ipse legem dat nobis de liberis actibus, aliàs si liberi non essent, capaces legis non

non essent, nec oppositum esset praeuaricatio. Qui autem dat legem de libero, vt libero, dirigit, & gubernat tale liberum: ergo & prouidet, seu prouidentiam de illo habet. Et mirum esset quòd prouidentia humana se extenderet ad liberum, vt liberum, & non diuina.

Nec obstat quòd libertas ponatur à Vasquez in aliquo respectu rationis, vel denominatione extrinseca, non in aliquo intrinseco ipsi actui. Quod sequuntur quicumque existimant libertatem solùm consistere in actu voluntatis, vt subordinato duplici cogitationi, quae proponit aliquid, & eius oppositum, vt à voluntate eligatur. Et putant, quòd dependentia illa à cogitatione, extrinseca manet actui voluntatis in entitate sua, solùmque ponit denominationem extrinsecam in eo. Alij volunt libertatem esse intrinsecam actui, sed sumi per ordinem ad reflexam quandam cognitionem, qua intellectus de ipsa sua actione voluntatis cogitat, de eáque disponit, sicque procedit, non per instinctum, sed per arbitrium. Quasi verò & ipsa cognitio reflexa super actionem voluntatis, non sit extrinseca entitati eius, si solùm illam reddit cognitam, non illam specificat, nec eam physice elicit. Quòd si ampliùs facit quàm reddere cognitam, cur hoc non faciet cognitio directa dirigens actum? Nos autem vt *in lib. de anima quaest.* 12. tractauimus, dicimus quòd libertas actus dependet quidem à cognitione, & iudicio indifferenti, sed vt regulante actum voluntatis, disponendo illi obiectum, à quo specificatur, & regulatur actus, & rursus supponit potestatem in voluntate super ipsum actum; & sic ab ea elicitur actus vt liber. Omnis autem ordo actus ad obiectum quod specificat, & ad principium quod elicit, intrinsecus, & realis est illi, non autem respicitur à libero actu cognitio, vt praecisè reddens rem cognitam; & sic extrinsecè tantùm denominando. De hoc latiùs agetur 1. 2. q. 18. Sed quidquid de hoc sit, tamé negari nó potest quin fundamentum huius libertatis, & respectus sit aliquid reale, & sub operationem Dei cadens: si enim operatio necessaria est aliquid reale, quantò magis libera, quae de se perfectior est pure necessaria? Ergo saltem fundamentaliter, & pro eo quod in re datur de respectu libertatis cadere debet sub diuinam operationem.

27 Et hoc ipsum deducitur ex Scriptura, in qua libertas, seu actus vt liberi, diuinae operationi, & prouidentiae subduntur, sicut ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere*, Isai. 26. *Omnia opera nostra operatus es nobis Domine*, Prouerb. 21. *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei.* Dicitur etiam Deus tangere corda, aperire cor, vt Act. 16. *Cuius Dominus aperuit cor.* Conuertere & transferre cor, vt Esther 15. *Conuertit Deus spiritum Regis in mansuetudinem*, quod quidem nó fecit cogendo voluntatem, sed liberam dimittendo, vt dixit Aug. *lib.* 1. *contra duas epist. Pelag. c.* 20. Et quando rogauit pro Petro vt non deficeret fides eius, rogauit vt haberet liberam fidem, vt dicit Aug. *lib. de correp. & gratia cap.* 8. quia fides liberè habetur. Et quando tetigit corda aliquorum, vt hoc vel illud facerent, vtique vt id liberè facerent effecit, vt pluribus August. probat *lib. de gratia & libero arb. cap.* 21. & *lib. de praedestinat. SS. cap.* 20. Vnde tandem D. Thom. 3. *contra Gentiles cap.* 89. dicit fuisse quorumdam opinionem, quòd *prouidentia diuina non est de his quae subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus, sed quòd refertur ad exteriores euentus: non enim qui eligit aliquid consequi vel perficere, putà aedificare vel ditari, semper poterit ad hoc peruenire; & sic euentus actionum nostrarum non subiacent libero arbitrio, sed prouidentiâ disponuntur. Quibus quidem authoritatibus sacrae Scripturae resistitur euidenter.* Et affert aliqua ex locis allatis, ibique latè id prosequitur. Non ergo negari potest quin liberum, vt liberum, à Dei operatione, & prouidentia dependeat, & deriuetur. Nec eleuatur hoc dicendo, quòd Vasquez solùm dicit liberum actum nostrum non esse liberum ex eo quod Deus solus illum decreuerit, non tamen negat quòd à Deo sit, & causetur, sed non à solo Deo, quod verissimum est, cùm dependeat à nostra voluntate. Non inquam eleuatur, quia nec nos volumus non solùm actum liberum, sed nec vitalem, imò nec propriam actionem quantumuis necessariam causae creatae, vt ignis, vel solis esse à solo Deo. Quis hoc vnquam dixit, aut quando id D. Thom. somniauit, contra quem ibi Vasq. fatetur se sentire? Quòd si solùm hoc vult Vasq. cessat quaestio: nec enim dubitamus liberum actum nó esse à solo Deo proximè & elicitiuè, sed dubitamus an sit à Deo, vt à prima causa, & radice, sicut actus vitalis vel non vitalis elicitus à causa creata proximè etiam refertur ad Deum, vt ad causam proximam. Vasquez autem illis verbis relatis *disp.* 100. dicit, quòd *Prima & sola ratio libertatis actus nostri est voluntas creata*; ergo subtrahit libertatem actus à Deo, etiam vt à causa prima, & non solùm vt à proxima eliciente, dum dicit quòd *prima & sola.*

Sententiae Suarez, & Arrubal reiectae.

28 Fundamenta allata non solùm probant praedefinitionem diuinam absolutam, & efficacem libertati non repugnare, & ex hac parte non debere negari Deo, sed etiam per se semper requiri ad tales liberos actus dirigendos, & ordinandos, non supposita scientia media, sed supposito decreto libero Dei, & ex vi illius ante praeuisum nostrum consensum liberum, & ante efficaciam suppositam mediorum, in quo sententiae P. Suarez contradicimus; similiter probant actus istos in se immediatè, & non in aliquo, in quo virtualiter contineantur, v. g. in vocatione congrua praedefiniri, aut in alio medio, sed in se prouideri. Nec sufficienter explicantur per praedefinitionem concomitantem, quae est de ipso influxu cum cooperatione causae, atque adeò supponere debet causam inclinatam, & exigentem talem influxum cooperatiuum determinatè. Et in hoc contradicimus P. Arrubali.

29 Contra sententiam Suarez vrgent omnia fundamenta *suprà* allata, quae pro omnibus effectibus creatis praedefinitiones requiri ostendunt. Et est sine dubio mens D. Tho. qui 1. *p. q.* 25. *art.* 5. *ad.* 1. generaliter docet, quòd *Non potest esse quòd aliqua faciat Deus, quae non praescierit & praeordinauerit.* Et *in q.* 3. *de verit. art.* 7. docet, quòd *Omnes effectus secundi sunt praedefiniti à Deo*; idémque docet *in aliis locis suprà allatis* Et sumitur hoc ex ipsa ratione procedendi, & operandi Dei, & ex ipsa dependentia creaturae, quae tanta est, vt nihil eius praesupponatur ad prouidentiam Dei, sed totum ab eo causetur, *qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suae.* Ratio enim qua Deus operatur, est ratio operandi per prouidentiam, & ex intentione, & directione eorum, quae

quæ agenda sunt: omnia enim secundùm rationem facit, & per artem, & per voluntatem suam, quia operatur ex fine, & non à casu. Rursus hæc operatio directiua, & ordinatiua, tam vniuersalis, & infinita est, quòd omnia in omnibus causet, & nihil supponat, quod à se causatum non sit, & à se impediri, vel annihilari non possit, quia omnia in ipso constant, & ab eo participant id quod sunt, vel quod operantur: ergo ita prouidet omnibus ex fine, & intentione, qua operatur, quod non præsupponit aliquam efficaciam in mediis, sed præbet, & communicat illam: ergo omnia prædefinit. Patet consequentia, quia illud prædefinitur, quod non præsupponitur à prouidentia diuina, sed causatur ex fine, & intentione, & non fortuitò, seu à casu habetur: sed ad rationem diuinæ prouidentiæ, quatenus summa, & diuina est, pertinet quòd omnia causet ex fine, & non à casu, sed ex intentione, & nihil sit quod non deriuetur ex ipsa, ita quòd nihil præsupponat quod à se deriuatum non sit: ergo dicere quod sic prædefinire, & causare, non est necessarium prouidentiæ diuinæ, est destruere prouidentiam diuinam loquendo de rebus positiuis, & factibilibus. Vnde debet prouidentia diuina antecedere omnia, etiam ipsum modum operandi causæ creatæ, & contingentiam, seu libertatem aut necessitatem operandi, vt optimè docet D. Th. *3. contra Gent. c. 94.* quia omnia ista etiam modus ipse operandi, & determinatio causæ inferioris, & contingentia, aut libertas, omnia participant rationem entis, & consequenter à Deo non supponuntur, sed causantur aliquo ex fine intento, quod est prædefiniri.

30 Omitto quòd ad omnia quæ scientiam mediam prærequirunt, vt debitè prouideantur, repugnat poni prædefinitionem absolutam, & efficacem, & sic ista duo non componuntur, quòd in Deo ponatur non repugnare prædefinitionem efficacem absolutam respectu alicuius actus liberi, & quòd illa debeat regulari per scientiam mediam: nam vt prædefinitio, seu prouidentia Dei sit efficax circa nostram liberam determinationem, & consensum, vel supponit efficaciam mediorum, & determinationem nostræ voluntatis, vel non supponit, sed causat. Si non supponit, sed causat, non regulatur scientia media, quæ præuidet consensum supponendo, non causando determinationem eius, quia solùm offert concursum indifferentem. Si supponit, non est absoluta illa efficacia, & antecedenter ad nostrum consensum, sed ex suppositione illius. Et si hoc requiritur in statu conditionato, vt ibi saluetur libertas, etiam in statu absoluto, vt de facto sit libertas, talis consensus, & cooperatio de facto dabit illam, non ab illa antecedenter causabitur, & sic destituitur efficax prædefinitio, aut si ponitur, tollet libertatem in eius sententia.

Respondebis, non tollere libertatem, etiam in principiis Suarez, prædefinitionem, quia extrinseca est ad nostram voluntatem, non sicut forma intrinseca, vt visio beata, quæ necessitat, aut etiam, vt ipse putat, prædeterminatio physica. Vel secundo, quòd licèt intentio Dei sit absoluta, & efficax circa actum charitatis v. g. eliciendum à me, tamen ex hoc solùm Deus manet obligatus ad eligendum aliquod medium ex finitis, quæ videt scientia media, quibus potest moueri voluntas ad illum actum; & sic illa prædefinitio non tollit libertatem, quia exercetur per media congrua præuisa, & regulata per scientiam mediam.

31 Sed contra primam solutionem instatur, quia decretum illud extrinsecum, cùm sit antecedens nostrum consensum, vel causat illud infallibiliter eadem infallibilitate, & determinatione qua intrinseca forma, & determinatio, vel non, sed offert indifferentem concursum, & expectat determinationem nostri consensus. Si hoc secundum, non prædefinit efficaciter ex se, sed indifferentiam solùm habet ex se, à nobis autem determinationem expectat. Si primum: ergo non requirit scientiam mediam, cùm ex sua efficacia, & vi sua, non autem ex præsuppositione nostri consensus, sit infallibilis; & sic non præuidetur concursus vt determinandus à nostro consensu, sed potiùs sua efficacia determinans illum.

32 Contra 2. verò solutionem eadem instantia fit, quia illa intentio ex qua Deus obligatur ponere media congruentia præuisa per scientiam mediam, vel talibus mediis præbet efficaciam quam habent, illámque causat, & determinat, vel non, sed expectat illam à mediis, & supponit nostram cooperationem, & ex illa suppositione incipit efficacia illius. Si hoc secundum, non est prædefinitio efficax absolutè, & ex se, sed ex se indifferens, seu ponens media indifferentia, & solùm ex suppositione mei consensus extrinsecè est efficax. Si primum, vacat scientia media, quia congruentia mediorum accipitur vt deriuata & causata ab intentione & decreto Dei, non vt præsupposita, & præuisa ex mea cooperatione; & sic non regulatur scientia media.

33 Contra scientiam autem P. Arrubal, constat hunc Authorem non explicare veram Dei prouidentiam, vt defendat duo principia suæ doctrinæ; alterum est quòd libera Dei determinatio in ratione liberi actus constituitur per operationem ad extra: inde enim collgit solùm dari posse prædefinitionem concomitantem, seu executiuam respectu actus nostri liberi quatenus Deus suo comitanti influxu cum ipsa concurrit in actum, siquidem non datur in Deo liberum decretum de meo actu nisi per connotationem, & productionem mei actus. Et talis volitio vocatur prædefinitio, non ratione causalitatis in nostrum consensum, sed ratione antecedentiæ durationis, quia illa volitio est æterna, effectus verò temporalis. Alterum principium est, quòd in Deo non distinguuntur diuersi actus, etiam intentionis, & executionis, nisi ratione diuersorum effectuum, qui connotantur in creatura. Vnde colligit quòd absolutè non est necessarium ad prouidentiam ponere circa aliquem actum liberum intentionem Dei efficacem absolutam, posse tamen poni, si Deus intendat actum aliquem, non immediatè in se, sed in aliquo medio seu causa, vt in auxilio congruo in quo continetur actus faciendus. Sufficere tamen dicit priorem prouidentiam, seu prædefinitionem executiuam, & concomitantem, quia omni alio ablato per hanc solam effectus ponetur.

Cæterùm prædefinitio illa concomitans, cùm fundetur in illo principio *suprà disp. 4.* latè impugnato de constitutione actus liberi per productionem ad extra, eo principio sublato, etiam corruit hæc prædefinitio seu prouidentia constituta per productionem concomitantem ad extra: prouidentia enim est causa productionis ad extra, non per ipsam constituitur sicut volitio. Vnde D. Tho. *inf. q. 25. a. 5. ad* 1. non minus diuinæ volitioni, quã ordinationi, seu prouidentiæ subiicit effectus Dei, dum dicit, quòd *Non potest esse, quod Deus aliqua faciat, quæ non præscierit, & præordinauerit se facturum, quia ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordi*

præordinationi, non autem ipsum posse, quod est naturale: ideò enim Deus aliquid facit, quia vult, non tamen ideò potest, quia vult, sed quia talis est in sui natura. Manifestè ergo D. Thom. ponit ipsam productionem (quæ vtique temporaliter de Deo dicitur) vt subiectam, non vt constituentem diuinam prouidentiam, vt causatam ab ipsa, non vt concomitantem. Ergo ponere prædefinitionem cõcomitantem ipsam cooperationem, est mera fictio, & nugæ, cùm prouidentia, & prædefinitio semper se habeat vt causa, & vt antecedens ipsam operationem, quia eam dirigit, & ordinat: operatio enim est executio, & prouidentia est directio & ordinatio de exequendo. Quomodo ergo sic iste Author implicat in terminis, vt velit obtrudere prædefinitionem executiuam, & concomitantem, cùm hoc ipso quòd sit executio, supponat, non constituat directiuam vim prouidentiæ, siquidem executio à directione procedit? Et insulsum valde est prædefinitionem velle nominare solùm quia præcedit effectus suos duratione, id est, æternitate, quia videlicet Dei operatio, seu volitio est æterna, effectus verò temporalis. Nam vel prouidentia, & prædefinitio est causa directiua productionis, & operationis ad extra tangentis ipsum effectum, vel non. Si est causa directiua: ergo malè dicitur præcedere solùm duratione, non causalitate, atque adeò prædefinitio concomitans cooperationem nostram est chymæra, sicut si dicatur causa concomitans, cùm de ratione causæ, vt causa est, sit antecedentia. Si non est causa directiua operationis, & productionis: ergo erit solùm executiua seu executio ipsa: ergo vel supponit directionem sui, ita quòd ipsa executio sit directa ab aliqua præcedenti directione, & illa erit prouidentia prædefiniens, & causalitate antecedens; vel non supponit directionem, sed est mera executio sine ordinatione præcedente, & talis executio erit cæco, & ignoranti modo facta, quia nec est directio, nec supponit directionem à qua ordinetur. Et præterea quia quod non est causa directiua, sed executiua, & cooperans ideóque vocatur concomitans, non est causa per modum prouidentiæ, & ordinationis: prouidentia enim directiua est operis faciendi: præparat enim, præordinat, præuidet quid, & quomodo aliquid rationabiliter faciendum sit, & debitè; & sic est causa quòd executio sit rationabilis, & ordinata: ergo non potest esse prædefinitio, si est concomitans. Patet consequentia, quia prædefinitio, prouidentia est: est enim præparatio, & præordinatio definiens, seu decernens quid faciendum sit, causando efficaciter id quod definit & determinat, non verò id supponens: ergo id quod non se habet, vt prouidentia, non se habet, vt prædefinitio.

34 Quòd si dicatur illam prædefinitionem concomitantem posse dici prædefinitionem respectu cooperationis causæ secundæ cuius concomitans est, licèt sit executio, & non præordinatio respectu operationis ipsius Dei: per hanc enim constituitur ipsa volitio, & prouidentia diuina.

Contra est, quia si est executio diuinæ volitionis liberæ, & hæc est cooperans, & concomitans nostram cooperationem: ergo non causat illam, nec facit vt sit, sed cum illa iam existente & aliunde causata, simul influit: ergo non prædefinit, nec prædeterminat, quia si solùm est simul cum illa influens, & non est simul, nisi cum cooperatione determinata, siquidem est influens, & non influit nisi determinata: non ergo definit, nec determinat eandem, sed præsupponit in se iam determinatam. Implicatio ergo est ponere prædefinitionem concomitantem, quia si definit, determinat, & si concomitanter influit, supponit determinatam, & definitam in omni statu, in quo est concomitans, & supponens alteram sibi cooperantem simul influere, & sic esse dxterminatam, siue consideretur in statu cõditionato, siue absoluto: si concomitans est non definit, nec determinat.

35 Loquendo autem de prædefinitione antecedente, & per modum intentionis, quam ponit iste Author, manifestè etiam euacuat rationem prædefinitionis absolutæ, & efficacis. Primò, quia dicit hanc nõ esse necessariam, sed æquè bene posse effectum eundem fieri per illam prædefinitionem concomitantem, quam hucúsque impugnanimus. Hoc constat esse falsum, quia sine dubio aliquam Dei prædefinitionem requiri ad executionem rerum ad extra, manifestum est, nec ipse Arrubal negat, cùm Scriptura id apertè testetur *in locis supra adductis*, cùm hæc prædefinitio non sit aliud quàm diuina præparatio de his quæ facienda sunt, sicut dicit Apost. ad Ephes. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus*, & omnis præparatio antecedit & causat rem præparatam, sed illa prædefinitio & præparatio concomitans, nulla est, vt ostendimus: ergo si aliqua prædefinitio requiritur & non concomitans, requiretur præparatio antecedens. Falsò ergo dicit quòd non requiritur. Et præterea quia non est dubium omnino requiri ad hoc vt effectus fiant ad extra per potentiam executiuam, ita vt sine illa effectus aliquis dari non possit: ergo eodem modo requiretur prouidentia præparatiua & prædefinitiua antecedens & causans. Patet consequentia, quia potentia illa executiua supponit directionem, & ordinationem: nec enim exequitur Deus tanquam agens inanime, sed vt agens ordinatum, & cum directione, non cæco modo: ergo sicut requiritur ad omnes effectus Dei, etiam ad actus nostros potentia executiua præcedens, & causans, ita vt sine ea non possint causari, & poni effectus isti, requiritur directio, & ordinatio antecedens, quæ dicitur prædefinitio, seu præordinatio, quia illa potentia non est executiua nisi ordinationis, & directionis antecedentis à qua dirigitur: falsò ergo dicitur quòd non est necessaria: prædefinitio Dei anteccedens ad actus nostros licèt possit dari. Vnde S. Thom. *infrà quæst. 25. art. 5. ad 1.* parificat necessitatem potentiæ executiuæ ad effectus, & præordinationis, seu sapientiæ ipsius quæ est prædefinitio antecedens, dum dicit, quòd *Non potest esse quòd Deus aliqua faciat, quæ non præsciuerit & præordinauerit se facturum, quia ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordinationi.* Si subiacet: ergo illa antecedit.

Deinde euacuat Author iste veram prædefinitionem, & prouidentiam Dei circa actus nostros, quia, vt latè *suprà* ponderauimus *articulis præcedent.* non potest prouidentia, seu prudentia procedere ad disponendum de agendis, & illa præcipere, nisi supponendo intentionem finis; omnis enim electio, & actio si ex debita finis intentione non procedit, temerè, & sine prudentia fit. Vnde ex eo probat D. Thom. quòd prouidenlia supponit voluntatem finis, quia nullus præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem, vt docet *in hac qu. 22. art. 1. ad 3. & qu. 23. art. 4.* Sed intentio finis ex qua proceditur ad præparanda, & dispo-

nenda media, est intentio finis in seipso, & non in ipso medio: finis enim amatur propter se, medium ex ordine ad finem; inconueniens autem est id quod amatur ratione sui, & propter se, non in seipso amari, sed in aliquo subordinato ad se, & effectu sui, cùm potiùs medium ipsum quod propter aliud diligitur, non in seipso, sed in alio debeat amari. Quod autem amatur ratione sui, & propter se, non indiget alio vt ametur, & intendatur, præsertim illo quod est medium subordinatum sibi: nam hoc amatur propter finem: ergo supponit finem esse amatum, sed non supponit finem amatum in ipso medio, aliàs iam medium esset amatum, vt in eo amaretur finis: ergo supponit finem amatum in se, imò si finis non intenditur nisi in aliquo medio: ergo in volitione ipsius medij intenditur: non enim potest intendi in medio non volito: ergo volito. Volitio autem medij cùm sit libera, secundùm istum Authorem, constituitur per ipsam actionem executiuam, seu productiuam ad extra: ergo intentio illa finis libera, est productio ad extra illius prioris medij, in quo tanquam in causa dicitur volitus seu intentus antecedenter ille actus. Productio autem passiua est executio passiua mediorum, quæ est effectus intentionis finis, non autem potest constituere ipsum actum intentionis, quia intentio est causa illius effectus, siquidem ex intentione, & ex fine dimanat effectus ille, qui est ad finem: medium enim ad finem est. Et præterea, vel volitio illius prioris medij est volitio, seu intentio ex sua natura, vel ex natura medij voliti efficax, & inductiua consensus nostri, vel nõ, sed ex suppositione ipsius consensus præuisi. Si primum: ergo iam aliqua suppositio antecedens, & quæ non est in manu voluntatis, sed à Deo descendit, non tollit nostram libertatem, licèt infallibiliter, & efficaciter inducat consensum; & sic corruunt omnia fundamenta opposita in adstruenda scientia media, & tollenda efficacia decretorum ex natura sua. Si secundum, iam illa prædefinitio, & intentio non est efficax, & absoluta, etiam in ipso medio, quia etiam eo posito, v.g. congrua vocatione, non est illatiua effectus absolutè ex se, sed ex suppositione consensus.

Soluuntur argumenta.

36 Primò, arguitur authoritate Damasceni, & aliorum Sanctorum. Nam Damasc *lib. 2. de fide c.* 30. inquit, *Deum omnia præscire, sed non omnia prædifinire: præscit enim ea quæ in nostra potestate, & arbitrio sunt, at non ea prædefinit: neque enim vitium admitti vult, neque rursus virtuti vim affert.* Et *Dialogo contra Manichæos: Deus*, inquit, *illa quæ in nostra sunt potestate præsciens, nimirum virtutem, & vitium, ea demũ præfinit, quæ in nostro arbitrio minimè consistunt.* Quem sensum secutus est D. Thom. *q. 12. de verit. art.* 10. vbi inquit, quòd *Quãdo ex sola operatione diuinæ virtutis aliquid fit, vt suscitatio Lazari, secundùm hoc est prophetia prædestinationis, quia, vt dicit Damascenus, ea quæ Deus prædestinat, non sunt in nobis.* Et eodem modo loquitur *solut. ad* 3. *& ad* 4. vbi inquit, quòd *Id quod ex arbitrio nostro est, prædestinationi subesse dicitur per accidens.* Ergo per se, & directè non prædefinitur. Adde quòd *in hac* 1. *p. q.* 23. *art.* 7. D. Thom. dicit: *Non prædefinire Deum, & prædeterminare numerum indiuiduorum corruptibilium, vt muscarum, culicum*, &c. Ergo non se extendit prædefinitio Dei ad omnia ad quæ se extendit eius causalitas.

Conf. quia S. Chrysost. *homil.* 12. *super epist. ad Heb.* inquit, quòd *Deus non antecedit nostras voluntates ne nostrum lædatur arbitriũ.* Et Augustin. *lib. 3. de libero arbitrio cap.* 18. *Quæcumque causa est voluntatis nostræ, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.* Sed illa prædefinitio, quam nos ponimus, est antecedens, & ei resisti non potest: ergo sine peccato ei ceditur, quasi dicat non ex libertate nostra, quia cum ea non potest componi peccatum, sed ex necessitate. Plures authoritates adducit Ruiz *tomo de scientia Dei disp.* 33. *sect.* 5. Istæ tamẽ videntur principaliores, & ex eorum responsione ad alias patebit.

Resp. hæc loca Damasc. & Chrysost. aliorúmque Patrum mentem latè nos tractasse, & explicasse *tomo præced. disp.* 20. *art.* 4. *in solut.* 2. *argumenti ex authoritate.* Ibi videri possunt. Breuiter dicimus Damascenum rectè explicari à D. Thom. *in hac q.* 23. *art.* 1. *ad* 1. *&* 3. *contra Gentil. c.* 90. *in fine*, de prædefinitione seu determinatione necessitante, & quæ per modum fati se habeat: fuit enim valde familiare antiquis Patribus, præsertim Græcis, remouere necessitatem fati, & ita loqui de gratia Dei, & voluntatis eius decretis, quòd non intelligeretur modo fatali ac necessitante nos agere. Et ibi respondimus ad replicas Suarez, & Vasquez contra hanc explicationem Damasc. Ad authoritatem D. Thom. *ex q.* 12. *de veritate.* Resp. omninò formaliter fuisse locutum, & in eo nobis sensum Damasc. explicasse, videlicet quòd Deus non prædefinit, nec prædestinat ea quæ sunt in nobis, scilicet quatenus in nobis. Ea autem quæ sunt in nobis, quia etiam ex gratia Dei sunt, quatenus sic ex Deo sunt, etiam prædestinantur à Deo. Et ideò dicuntur subiacere prædestinationi per accidens, id est, per aliud, scilicet per gratiam Dei, quæ facit nos operari ea quæ sunt in nobis, non per accidens, id est casualiter, aut fortuitò, & non per se. Vnde ipse D. Thom. *q.* 6. *de verit. art.* 2. *ad* 11. dicit, quòd *Hoc ipsũ quod est velle accipere gratiam, est nobis ex prædestinatione diuina.* Et *art.* 3. *ad* 4. *Quod causa secunda quam oportet supponere ad inducendum prædestinationis effectum, etiam ordini prædestinationis subiacet; & ideo ordo diuinæ prædestinationis, quamuis sit cum suppositione voluntatis humanæ, nihilominus tamen absolutam habet certitudinem.* Et *in hac q.* 23. *art.* 5. expressè docet, quòd *Non est distinctum id quod est ex prædestinatione, & ex arbitrio nostro, sicut nec est distinctum quod est ex causa prima, & secunda.* Manifestè ergo subiicit prædestinationi id quod est in nobis, sed quatenus deriuatur à Deo. Ad id quod adducitur *ex q.* 23. *art.* 7. Resp. D. Thom. negare ibi quod indiuidua corruptibilia sint prædefinita speciali prædefinitione, quasi vnumquodque ratione sui præfiniatur, sicut Beati prædestinantur per modum cuiusdam principalis prædefinitionis, vt *ibi* dicit, non tamen negat prædefinitione quadam generali preordinari à Deo.

37 Ad locum Chrysost. respondimus *loco suprà cit.* & ostendimus ex ipso negare antecedentiam fatalem, & necessitantem, seu ita operantem quòd nostrum non operetur arbitrium, non antecedentiam adiuuantem, & quæ nostrum facit liberè operari arbitrium. Ad Aug. Resp. loqui apertissimè de causa violenta, & cogente: sic enim incipit illud 18. capitulum: *An fortè violentia causa est voluntatis, & cogit inuitum? Num eadem toties replicaturi sumus? sed si laboriosum est omnia mandare memoriæ, & hoc breuissinum tene. Quæcumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur.* Loquitur de ista causa de qua locutus fuerat, scilicet violenta & cogente, cui resisti non potest. Dei autem voluntati humanum non

resistit

resistit arbitrium, vt idem Augustin. dicit *lib. de correptione & gratia cap.* 14. non quia violenter nos impellat Deus, sed quia habet magis in manu sua voluntates hominum, quàm ipsi suas; & sic facit vt faciamus, & agit nos, quia agit vt agamus, & vt liberè & voluntariè agamus, vt sæpe idem Aug. docet, & videri potest *lib.* 1. *contra duas epist. Pelagian. c.* 19. *in fine. Trahitur*, inquit, *miris modis vt velit ab illo qui nouit in ipsis hominum cordibus operari, non vt homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed vt volentes ex nolentibus fiant.* Itaque loquitur in illo priori loco Aug. de causa antecedenti ita violenta, quòd ei resistere non potest nostra voluntas, nec potentiâ antecedenti, neque consequenti. Dei autem prædefinitioni, & operationi resistere potest potentiâ antecedenti, quia hoc ipsum Deus illi tribuit, vt sic possit oppositum, non potentiâ consequenti, quia sic mouet vt de facto nō resistat. Constat etiam *ex pluribus locis supra allegatis* Augustinum docere quòd actus nostri liberi præfiniantur & præordinentur à Deo.

37 Secundò arguitur; Posito decreto efficaci antecedenti, quo Deus absolutè per modum intentionis decreuit actum liberum meum, v. g. contritionem, contritio sequitur necessariò in mea voluntate, necessitate antecedenti: ergo quando fit à voluntate, non fit liberè. Conseq. prob. ex doctrina Anselmi communiter recepta, quòd necessitas antecedens tollit libertatem, & de se constat, quia necessitas antecedens relinquit potentiam sic affectam, quod antecedenter ad actum necessitata est: ergo non potest alium producere, & consequenter libera potentia non manet: ergo si posito decreto per antecedentem necessitatem non potest voluntas oppositum elicere actum, libera non manet. Anteced. verò prob. quia omne decretum Dei absolutum, & efficax non potest non sortiri effectum, cùm sit ab intrinseco infallibile, & efficax: ergo implicat quòd possit deficere: ergo etiam implicat quòd contritio quam efficaciter intendit, possit deficere: ergo non est contingens, neque libera, sed necessariò futura est. Quæ consequentiæ sunt euidentes, quia non minùs infallibilitatem, & necessitatem habet absolutum, & efficax decretum Dei, quàm Sol ad producendam lucem, vel ignis ad producendum calorem. Quod autem ista necessitas sit antecedens, prob. quia illa est necessitas antecedens, quæ oritur ex aliquo priùs natura antecedenti, cum quo effectus nec simul, nec posteriùs est, vt patet in Sole, cuius virtus antecedit lucem, & non potest non causare illam, & amor beatificus non potest non causari à visione Dei clara, quæ illum antecedit, & determinat, ac necessitat voluntatem ad illum amorem: decretum autem Dei absolutum antecedit nostram voluntatem, eámque determinat, & non potest vllo modo impediri aut suo effectu cassari: ergo illa incontingentia siue vocetur necessitas, siue infallibilitas, est antecedens, & sic lædit voluntatem nostram.

38 Hoc argumento tanquam fundamento vtuntur negantes efficaciam decretorum antecedentium contra Authores qui istam efficaciam absolutam ponunt, tam in decreto Dei quàm in auxilio, sine vlla præcedenti scientia media futuri nostri consensus. Contra eos verò qui negant in auxilio hanc efficaciam, & prædeterminationem, fatentur in decreto Dei posse hanc efficaciam dari absolutam in intendendo rem fieri ante decretum, & præparationem mediorum, sed supponendo præuisum consensum nostrum per scientiam mediam ante omne decretum Dei, vt Suarez, & alij videntur eos inconsequentiæ arguere, quia non minùs efficaciæ, & necessitatis habet decretum diuinum absolutum, quàm auxilium prædeterminans, hoc autem non ponitur ab illis Authoribus, etiam si præcedat scientia media futuri consensus, sed dicunt necessitatem antecedentem inducere: ergo similiter decretum illud efficax absolutum, quantumcumque præsupponat scientiam mediam, si in se infallibile, & incontingens est, antecedentem necessitatem inducet, quia antecedit consensum nostrum; & sic Deus vult ipsum effectum esse. Et præterea vrgetur hoc, quia in statu conditionato per scientiam mediam solùm præuidetur voluntas consensura, vel non consensura, posita seu præuisa cogitatione indifferenti aut vocatione congrua, non verò posito, seu præuiso decreto efficaci, quia hoc decretum non præuidetur per illam scientiam conditionatam mediam, cùm in eo ordine non sit, sed post scientiam mediam habeatur. Ergo parum interest, quòd præcedat scientia media, vt dicatur decretum illud non inducere antecedentem necessitatem, & tollere libertatem, quia per scientiam mediam non præuidetur efficacia ipsius absoluta inducens consensum, sed solùm congruitas, & indifferentia vocationis, cum qua voluntas præuidetur consensura, vel non consensura. Si ergo postea superadditur aliqua efficacia anteà non præuisa, & illa est antecedens, & absoluta respectu nostræ voluntatis, quid interest tota illa præscientia media antecedens, vt hæc efficacia non dicatur antecedens, & libertatem tollens? Sicut in doctrina istorum Authorum licet præsupponatur scientia media de illa vocatione congrua, & moraliter mouente ad consensum, & simul præuidens consensum nostrum sub conditione futurum, tamen si postea adderetur à Deo prædeterminatio physica, quæ in scientia media non supponitur præuisa, tolleret libertatem, quia faceret antecedentem necessitatem: ergo similiter efficacia decreti absoluti, & antecedentis: nam quod prædeterminatio sit forma intrinseca, decretum autem extrinseca, futile est, cùm non minùs incontingens sit vnum, quàm alterum, nec minùs possit compati actum oppositum, & non minùs est antecedens nostram libertatem: ergo vel tollit illam, vel isti Authores inconsequenter loquuntur.

39 Respon. ergo hoc argumentum sæpe à nobis esse solutum, tum *supra disp.* 5. agendo de efficacia decretorum Dei, tum *præcedenti tomo* agendo contra scientiam mediam. In summa negamus antecedens, quòd ex tali decreto sequatur actus necessariò necessitate ancedente, sed tantùm necessitate consequente. Ad probat. Respon. quòd illud decretum infallibile est, & non potest deficere, & similiter contritio, seu actus meus liber per illud decretatus infallibilis est ex vi decreti, & vt subest decreto. Et sic cùm dicitur quòd non potest deficere, distinguo, non potest deficere eo modo quo decretatus est, concedo; alio modo, nego. Est autem decretatus vt fiat liberè, ita quòd etiam modus libertatis cadit sub decretum: ergo est infallibile quòd liberè fiat: quæ est expressa solutio S. Thom. 3. *contra Gent. c.* 94. cuius verba sæpissimè retulimus in superioribus, aliàs si decretaretur contritio, & non libertas eius, non decerneretur vera contritio, quæ essentialiter est actus liber. Non repugnat autem quòd infallibiliter ex parte Dei, & ex modo operandi Dei decernatur modus libertatis, & contingentiæ ex parte nostri, & ex parte rei decretatæ, sicut non repugnat quòd Deus immutabilis existens, & immutabiliter operans rem mutabilem faciat. Et hoc ideò quia, vt sæpè aduertimus, infallibilitas Dei habetur non ratione violen-

tiæ, qua tanquam superior vincat, & repellat causæ creatæ virtutem, sed est infallibilitas ratione vniuersalissimæ causalitatis suæ, quia dat omnia, etiam ipsum modum operandi causæ secundæ. Vnde si operatur omnia, & dat omnia, etiam dat ipsam libertatem, & quia ita vniuersaliter operatur, quòd omnia complectitur, nihil potest ab eius vniuersali ordine exire, & consequenter infallibilis est, etiam quando dat libertatem, & contingentiam, & mutabilitatem ipsam. Et illa infallibilitas non tollit libertatem, quia dat illam; & ideò dicitur infallibilis, quia dat omnia, etiam ipsum posse resistere. Quòd si dat, non tollit. Et sic dicit D. Thom. *vbi suprà* quòd non est infallibile ex vi prouidentiæ Dei quòd hoc fiet, sed quòd hoc contingenter fiet, totum hoc est infallibile, actus, & modus, non actus solùm. Et sic impertinenter dicitur, quòd Deus non habet minùs necessitatis, & infallibilitatis in decretis suis, quàm Sol in illuminando, vel ignis in calefaciendo, atque adeò reddit actum meum necessarium. Nam quantum ad perfectionem indefectibilitatis in consequendo effectum, & remouendo impedimenta eius, multò perfectior est infallibilitas Dei in operando, quàm necessitas Solis in lucendo. Sed quantum ad modum istius infallibilitatis respectu effectus, nullam necessitatem infert Deus, sicut infert Sol, quia iste est causa omnino coarctata, & determinata ad vnum, & ex hac imperfectione habet infallibilitatem cum necessitate, & coarctione; & sic eius necessitas antecedens imponit necessitatem effectui, quia imponit coarctationem. At verò Deus est causa vniuersalissima quæ operatur omnia, etiam modum ipsum contingentiæ, & libertatis in causa secunda; vnde propter suum vniuersalissimum modum infallibilis est, & propter eundem vniuersalissimum modum causat libertatem, non tollit, quia causat omnia.

40 Ad id quo probatur, quòd decretum Dei importat necessitatem antecedentem in voluntatem nostram, Resp. quòd necessitas antecedens non solùm est illa, quæ est prior, & cum qua nec simul, nec posterius est effectus, sed etiam quæ ita est prior quòd nec formaliter supponit effectum liberum, nec virtualiter causat illum, etiã in ipsa ratione liberi. Si autem causa aliqua antecedens influit infallibili influxu, & vniuersali, nõ solùm in ipsam substantiam actus, sed etiam in modum libertatis eius, quia est principium, & radix eius, etiam vt liberi, multo magis quàm anima nostra est radix voluntatis nostræ, & prior illa, licèt modo infallibili id faciat, non inducit necessitatem antecedentem, sed consequentem, & in sensu composito, non diuiso, quia licèt componendo infallibilitatem illius causæ, & illius decreti cum actu, consequatur necessitas; & sic fit necessitas consequens, tamen considerando causalitatem, & influentiam eius in libertatem, & quòd ex ipsa causa prima participatur ratio liberi in actu nostro, sic non habet antecedentem necessitatem, sed potius rationem libertatis. Nec currit similis ratio in Sole illuminante, aut in visione beatifica voluntatem rapiente, quia tales causæ non solùm antecedunt; sed etiam non causant ex parte rei causatæ libertatem, & liberum modum agendi, sed coarctantur, & coarctant ad vnum tantùm modum operandi; & sic est infallibilitas coarctata, & determinata, diuina verò voluntas non est infallibilitas coarctata, sed vniuersalissima, à qua nihil potest se subducere, & sic ipsam libertatem communicat voluntati creatæ, modo tamen infallibili.

41 Instabis ex Alarcon. *hîc tract. 4. disp. 1. c. 6. num. 36.* Ille actus liber, v. g. contritio amatur à Deo non solùm vt physicus actus est, & vt physicè dependens ab influxu voluntatis, sed etiam vt liber, & moralis: ergo vt dependens à cogitatione indifferenti, seu à duplici cognitione, ex qua componitur iudicium illud indifferens, à quo constituitur voluntas determinatè libera: ergo illa volitio Dei non est antecedens, sed comitans illud iudicium, & cognitionem indifferentem.

Resp. eodem modo quo *suprà* (hoc enim difficultatem non addit) quòd quando dicimus Deum sua volitione efficaci causare non solùm actum, sed etiam libertatem eius, etiam dicimus quòd causat illud indifferens iudicium, à quo formatur libertas, & à quo dependet intrinsecè: illud enim indifferens iudicium etiam à Deo pendet, sicut & actus voluntatis. Vnde non est volitio Dei concomitans, sed etiam antecedens cogitationem ipsam, & actum illum vt indifferentem, & liberum, quia causat illam libertatem, & indifferentiam, etiam in iudicio: nec enim solam libertatem formalem in voluntate, sed etiam radicalem in iudicio causat.

42 Tertiò arguit. prædefinitio absoluta oritur ex efficaci intentione absoluta alicuius rei, & inde denominatur absoluta prædefinitio, quia talem intentionem supponit: sed non potest in Deo intelligi efficax voluntas, vt dependens in sui efficacia ab alia volitione posteà habenda, sed hoc ipso quo intelligitur efficax efficacia summè perfecta, & diuina, repugnat intelligi efficacem cum dependentia ab alio vlteriori actu, sed in se, & ratione peculiaris sui connotati efficax esse debet, & effectum sortiri: ergo si datur intentio Dei efficax, & absoluta ante præuisum consensum, & præparata media, independenter ab omni medio, & ab omni consensu voluntas effectum habebit. Hoc autem impossibile est, quia sine consensu meo libero aut cum illo coacto non efficitur actus ille prædefinitus, v. g. contritio: ergo efficax intentio absoluta, id est, omnia media antecedens, omnino neganda est in Deo propter summam illius efficaciæ perfectionem. In toto hac discursu solùm probatione videtur indigere illa minor, quòd videlicet hoc ipso quòd aliqua volitio, seu intentio est efficax efficacia summa, non est dependens ab vlteriori actu. Et hoc patet, quia vbi est summa efficacia, est efficacia omnipotens: ergo vlteriori efficacia non eget ad sui executionem, aliàs non intelligeretur omnipotens. Efficacia ergo in voluntate Dei intentiua nullo modo potest intelligi talis, nisi ex se, & ratione proprij connotati habeat effectum. Vnde si est efficax circa aliquid pendens ab altera causa, vel pendens ab aliquo medio, non potest intelligi sic efficax ante tale medium, & talem causam præuisam, & præparatam, non verò per absolutam efficaciam antecedentem ista media, & illam causam. Quod secus accidit in voluntate creata, quia hæc vt efficax, non requiritur quòd summo, & omnipotenti modo efficaciam habeat, sed dependenter à mediis, quæ non sunt in manu propria semper, nec semper infallibilia. Vnde licèt impediri contingat, hoc tamen non euacuat humanæ voluntatis efficaciam, quia est efficacia sic dependens, & solùm modo humano, & in suo genere efficax.

43 Respon. quòd diuina efficacia etiam ordine intentionis, & ex parte finis est efficacia summa, & omnipotens, non tamen supponens, sed causans omnia media, & effectus, & ipsum etiam conatum ex parte nostra, & consensum, ex hoc ipso quia omnipotens est: sed sicut res istæ habent inter se ordinem, & connexionem, ita intelliguntur habere

ex parte decretorum Dei, non quòd plura decreta dentur ex parte Dei, aut multiplicatio voluntatum, sed quia ratione diuersorũ effectuum, qui inter se ordinem habent, & à voluntate ipsa diuina connotantur, dicuntur decreta multiplicari, sicut etiam ideæ, vt *suprà* dictum est *disp.* 1. Quare efficacia intentionis ita intendit finem determinatè, & in singulari assequendum, quòd etiam est ratio, & causa determinati medij, & actionum ad talem assecutionem requisitarum, sed non est exercitium, & executio huius assecutionis, nec intelligitur in ipsa efficacia intentionis ipsa executio exercita, & explicata, sed solùm intelligitur efficax principium, & ratio vnde deriuatur illa executio. Et sic efficacia executionis virtualiter est ibi contenta, & quasi in suo initio, & principio, nondum tamen explicata in exercitio, sed solùm explicatur causa, & ratio vnde illa deriuabitur, scil. ex fine efficaciter intento in vi finis, nondum in vi efficientis posito. Et quando instatur quòd illa efficacia intentiua est diuina, & omnipotens: ergo non indigens vlteriori efficacia, nec dependens ab illa. Respon. quòd licèt illa efficacia intentiua, sit diuina, & omnipotens in ratione intentionis, & sic non indigeat vlteriori efficacia in illa linea intentionis, nec extra Deũ accepta, nec in ipso Deo indiget alio distincto actu, quia ex parte Dei non dantur plures actus, nec vnus causatur ab alio, tamen ille vnicus, & indiuisibilis actus in seipso habens omnem efficaciam ordine intentionis, & executionis, non explicat sub quolibet conceptu omnem formalitatem, & habitudinem suam, & quatenus solùm explicat habitudinem, & ordinem intentionis, intelligitur illa efficacia quasi inadæquatè, & partialiter, quatenus explicat efficaciam in sui initio, & principio; vnde habet deriuari, & causari complementum efficaciæ circa media, quia videlicet solùm explicat vim efficaciæ prout attingit finem, & virtualiter potest causare, & deriuare efficaciam in media, sed nondum intelligitur vt actu deriuans, & actu explicans habitudinem executionis in medijs; & sic illa efficacia finis in linea intentionis expectat vlteriorem efficaciam circa media in linea executionis, non quasi extraneam à se, & per modum indigentiæ, sed tanquam in se inclusam, cùm infinita sit, sed non explicantẽ quolibet conceptu omnem suã formalitatem, sed aliquando explicat solam efficaciam intentionis, deinde efficaciam executionis, hanc tamen deriuatam ex priori, non quia sit duplex actus in Deo, nisi tantùm virtualiter, & ex parte obiectorum, quia per diuersos respectus ad obiecta explicatur. Vnde ex eo quòd sit illa efficacia omnipotens, & diuina, solùm sequitur quod in re vtrumque ordinem includat, & intentionis, & executionis, & quòd in re, & entitatiuè idem actus, & eadem efficacia sit intentionis, & executionis, non eadem formalites, & respectus: sicut misericordia, quia diuina est, est idem quòd iustitia, sed non eodem modo explicatur in nostris conceptibus iustitia diuina, & misericordia.

44 Instabis: ideò distinguuntur decreta plura in Deo, non quia sint plures actus ex parte Dei, sed quia sunt plures respectus ad diuersos effectus, seu ad diuersas formalitates quas connotant in obiectis, & iuxta obiectorum diuersitatem, diuersa decreta denominantur, sed ex efficacia intentionis nullus effectus resultat in obiecto qui connotetur ab ipsa, distinctus ab illo qui ex efficacia executionis resultat: nam circa quemcumque effectum seu formalitatem quæ assignetur, & datur intentio de illo, & executio; & sic idem effectus ad vtramque efficaciam spectat, & vtramque petit: non ergo ex distinctione istorum connotatorum sumitur diuersa illa efficacia. Et præterea, quia si efficacia intentionis diuersum effectum connotare debet in obiecto, vt ratione illius distinguatur ab efficacia & decreto executionis, illud decretum iam erit executionis etiam, & non solius intentionis, quia aliquem effectum ponit de facto in obiecto quo sigillat illud, & distinguit in ratione decreti intentiui à decreto executiuo.

Respon. quòd vt *suprà disp.* 5. attactum est agendo de efficacia diuinæ voluntatis diuiduntur Authores in hac parte: quidam enim existimant posse variari, & multiplicari decreta in Deo sine variatione aliqua reali, & physica ex parte obiecti connotat, sed solùm propter diuersum finem, aut diuersam moralitatem in obiectis repertam, sicut pro sua voluntate potest alicui obligationem imponere, vel relaxare sine vlla mutatione reali ex parte hominis, quas opiniones *ibi* retulimus.

Specialiter autem in assignando diuerso connotato circa decretum intentionis Dei, & decretum executionis, non modica dissensio est. Aliqui dicunt intentionem efficacem solùm connotare rem vt futuram, seu existentem, id est de facto ponendam, non verò connotare actionem, seu agens aliquod, per quod fiat, quia hoc pertinet ad media, & ad ordinem executionis. Alij putant connotare existentiam cum aliqua actione, & causa, id est, cum illa à qua immediatè fit, & pendet effectus; siue sit causa extrinseca siue intrinseca, quia sine his non potest res vt existens, & fienda, practicè, & in re, seu de facto concipi; actiones verò, seu motiua, aut causæ remotæ per quas disponitur quòd res fiat, dicunt quòd non pertinent ad ordinem efficacis intentionis, sed executionis. Alij in effectibus pendentibus à libero nostro arbitrio, & à medijs moralibus, seu liberis, dicunt intentionem non esse efficacem determinatè, nisi connotet etiam talem causam liberam, in effectibus autem physicis esse efficacem intentionem, sine causis secundis à quibus fit, sed earum dispositionem ad aliam voluntatem, quæ est circa media, pertinere. Alij efficacem intentionem non fieri nisi in aliquo medio, v. g. consensum in congrua vocatione; & sic illam connotari ab intentione efficaci. Alij denique censent intentionem efficacem non connotare aliquid; quod de facto fiat in effectu, ex vi illius voluntatis præcisè, sed quòd fiet per aliam voluntatem ortam ex priori, eo quòd illa intentio non exequitur per se effectum, sed per aliam voluntatem executiuam, & sic connotat ordinationem in effectu, vt fiat per aliam voluntatem, quæ ordinatio est extrinseca denominatio amati per modum finis.

45 Nos ergo dicimus iuxta id quod *suprà disp.* 5. resolutum est, quòd diuersitas decretorum non exigit necessariò variationem, & diuersitatem physicam ex parte obiectorum, sed sufficit diuersa ordinatio in obiecto ad diuersum finem, vel modum quo res illa potest fieri, vel ordinari, etiam nulla realitate vel reali mutatione sibi impressa. Sicut, v.g. potest Deus eandem rem velle conferre vni, titulo merè gratuito, alij oneroso, & ex iustitia, vt dare gloriam alicui ex meritis, alij omnino liberaliter. Vbi ordo ad merita non semper est ordo realis in gloria, quia nec semper merita existunt, neque ad illa ex natura rei ordinatur, sed ex beneplacito Dei, cùm possit dari sine meritis; similiter quòd sit illa gloria liberaliter donata, nihil intrinsecum ponit in ipsa gloria. Et tamen diuersum decretum exigit vna collatio gloriæ, & altera. Idem educitur ex allatis exemplis de impositione, aut relaxatione legis, aut voti, quæ sine vlla mutatione reali

reali à Deo fieri possunt, aut de condonatione extrinseca alicuius debiti præsertim pœnæ, quæ potest à Deo relaxari, sine alicuius realitatis impressione in eo, cui fit relaxatio. Nec verum est quod aliqui dicunt, hanc relaxationem fieri non posse nisi aliquo intrinseco interueniente, scil. ablato fundamento illius moralitatis, & illius debiti, vt si alicui, qui ex contractu matrimonij est maritus, tollat Deus illum effectum moralem, qui est esse maritum, per suspensionem concursus quo conseruabat vitam vxoris, qua moriente desinit esse maritus. Ita soluit P. Alarcon *tract. 3. de volunt. Dei, disp. 5. c. 3. n. 15.* Lepidè sanè. Quasi dubium sit quòd per mortem vxoris, etiam naturali modo factam, cesset ille effectus moralis, qui est esse maritum: nec ad hoc oportet recurrere ad suspensionem concursus diuini tollentis vitam vxoris; sed ex natura sua contractus ille talis est, quòd mortua vxore desinit esse maritus, etiam si ab homine, vel bestia occidatur, sine hoc quod recurramus ad suspensionem diuini concursus, sed casus noster est, quòd Deus de sua potentia absoluta potest etiam viuente vxore relaxare vinculum matrimonij, & tollere ab illo obligationem mariti, ita vt libere aliam ducere possit. Et tunc per illud decretum relaxatiuum obligationis, nihil reale ponit in marito, quia nihil reale exigitur vt sit solutus obligatione, quæ est purè moralis. Item decretum de annihilando hoc vniuerso, vel aliqua creatura, aut de non producendo creaturas possibiles, quid reale ponit in obiectis? cùm potiùs omnem realitatem tollat annihilando, aut nolendo producere: ergo sine hoc quod connotet aliquam realem mutationem in obiecto, datur nouum decretum in Deo.

46 Neque ex hoc sequitur de eadem realitate verificari duo contradictoria, quod nullo modo admitti potest, quantumcumque res ipsa sit eminens, quia in contradictoriis, negatio absolutè, & sine restrictione posita tollit omnia. Et ideò nunquam concedendum est, quòd simul possint de voluntate diuina duo contradictoria verificari, v. g. quòd simul Deus velit propter solam redemptionem Christum venire, & non velit propter solam redemptionem Christum venire. Hæc duo nunquam simul, & pro eodem instanti possunt de Deo verificari. Et ad legem contradictoriarum requiritur quòd sint eiusdem de eodem pro eodem tempore, &c. Deus autem licèt eodem actu possit velle, & non velle, & velle propter illam rationem, aut propter aliam, non tamen potest simul velle, & non velle, aut velle propter istam rationem, & non propter illam, sed potest velle vnum, aut alterum, non simul vtrumque. Quòd verò eadem entitas, & actus vtrumque possit in se immutata, dicitur id non esse inconueniens, quia non vtrumque contradictorium simul potest, sed quodlibet diuisim, immò & omnia potest propter infinitatem, & eminentiam illius actus, qui potest ea quæ plures actus in nobis. Et licèt in se sit immutatus, tamen volendo, & nolendo mutat res ipsas, non quidem semper ponendo in eis realitatem aliquam nouam, sed quando vult, ponit, quando non vult, tollit, quia contradictorium causat; & ideò potiùs quia illa realitas actus contradictoria potest causare in obiectis, oportet quòd non semper connotet realitatem, sed aliquando connotet illam, aliquando eius negationem.

47 Sic ergo actus intentionis efficax prout distinguitur ab executione, connotat in obiecto ordinationem aliquam, qua res illa dicitur amata vt finis, & intenta eo modo, & ratione, vt ex illa possit sequi appositio mediorum, & consecutio eius in executione, quod non fieret, si sic non intenderetur, quæ ordinatio, & directio passiuè accepta in obiecto solùm est denominatio extrinseca. Non est autem necesse quòd efficacia intentionis ponat aliquid de facto executum in obiecto, & efficacia executionis aliud, sed illud quod de facto ponendum est per executionem, tangitur per efficaciam intentionis, vt ordinatum, & directum per modum finis, vt ex tali modo directionis sequatur mediorum præparatio, & rei executio. Nec requiritur plus connotationis ad diuersificandum decretum, quàm noua ordinatio, aut nouus modus vel respectus, sub quo res sic est volita & decretata à Deo.

48 Et si adhuc instes: nam, vt communiter docere solent Thomistæ, *3. p. q. 1. a. 3.* ex vi præsentis decreti Christus non veniret, si non veniret Redemptor, & ex suppositione peccati, nec poterat decerni per modum intentionis Christus venturus, abstrahendo à passibili, vel impassibili, eo quòd efficax voluntas Dei debet esse de omnibus circunstantiis in particulari, quia respicit rem, vt de facto, & in re: Ergo supponunt quòd efficax decretum etiam intentionis esse non potest, nisi supponendo omnia requisita ex parte mediorum, & executionis, quibus res illa in particulari, cum omnibus circunstantiis intendatur, si efficaciter intenditur.

Resp. dupliciter: Primò, quòd decretum efficax de Christo venturo, vel circa quamlibet aliam rem, est cum omnibus circunstantiis, in particulari, vel per illum actum immediatè, & formaliter, vel per alium ex vi illius consecutum, & virtualiter in ipso contentum. Et quia decretum illud intentionis ita est efficax, quòd ex vi illius natum est sequi decretum exequens cum talibus circunstantiis, & determinato modo, dicitur tendere in rem determinatè, & cum omnibus circunstantiis, quia est principium, & ratio sic tendendi, & in illo iam virtualiter continetur, non tamen per se immediatè, sed mediatè, & per alium actum ex se deriuatum; ita tamen ex se secutum, quòd si non deriuaretur, non esset illud met decretum intentionis efficacis, sed aliud, sicut natura ex qua non sequuntur proprietates tales, non est talis naturâ. Secundò dicimus, quòd aliud est loqui de subiecto, & conditionibus personalibus eius in particulari, & determinatè aliud de mediis quoad executionem. Ad intentionem efficacem requiritur quòd feratur in rem indiuidualiter, & cum his circumstantiis quæ pertinent ad illam in se, & ad eius existentiam de facto, aliàs non esset efficax intentio, aut si mutarentur conditiones illæ, mutaretur intentionis decretum. Ad disponenda verò media, & executionem, requiritur aliud decretum executiuum, sed ex vi prioris ortum, & deriuatum ex suppositione illius.

49 Quartò arguitur pro sententia Suarez ad probandum diuinam prouidentiam non indigere necessariò prædefinitione ad prouidendum de omnibus: nam peccata omnia prædefiniri non possunt à Deo, & tamen habet circa illa prouidentiam: ergo diuina prouidentia non indiget simpliciter prædefinitione. Non prædefiniri autem peccata à Deo certissimum est, quia non intenduntur à Deo: nec enim respiciens ad malum operatur. Et non solùm vrgetur hoc in ipsa malitia formali peccati, sed etiam in ipso materiali peccati. Nam materiale ipsum etiam Deus non prædefinit, licèt ad illud concurrat quando de facto fit. Et ratio est, quia Deus non intendit absolutè, & efficaciter materiale peccati

peccati, aliàs tenebitur Deus ex vi talis intentionis efficacis malitiam eius permittere, quia sine malitia adiuncta non potest illud materiale poni in rerum natura, cùm sit ei essentialiter annexus defectus. Est autem contra rationem permissionis quòd Deus obliget se ad permittendum malitiam: sic enim refunditur illa permissio, & illa malitia in voluntatem Dei, quia voluit sic intendere entitatem illam, vt obligauerit se ad permittendum malitiã: indirectè ergo malitia est volita ex vi prioris voluntatis. Et deinde quia prædefinitio actus liberi est ratio omnium mediorum, quæ ad illum ponendum requiruntur: ergo excitationis, & propositionis obiecti, & cæterorum requisitorum ex parte moralis motionis: hæc enim se habent vt media ad dictum finem, scil. ad talem actum liberum eliciendũ: ergo oriri debent ex voluntate efficaciter intendente dictum finem. Consequens autem est omnino absurdum, quia sic Deus esset causa illius moralis motionis ad materiale peccati, & suasionis atque excitationis ad ipsum, quod non potest esse sine influxu in ipsam malitiam, eo quod suadens ad entitatem peccati, non potest ab eius malitia præscindere.

Conf. quia Deus per illam intentionem absolutam, & efficacem prædefinientem non præstat maiorem efficaciam mediis, aut infert maiorem vim voluntati, quàm ipsa media congrua, & vocatio, ac cætera, quibus voluntas illæsa libertate mouetur: hæc autem ex se habent sufficientem vim ad mouendum voluntatem, & præsciuntur à Deo quod in tali vel tali occasione mouebunt de facto: ergo sine illa absoluta, & efficaci intentione poterit Deus æquè bene ad effectum perducere illum actum liberum: ergo non indiget prædefinitione ista absoluta, & efficaci ad directionem suæ prouidentiæ.

Respon. quòd nos ad illa extendimus prouidentiam, & prædefinitionem Dei, ad quæ extenditur eius causalitas, & operatio, ita quod omnia quæ ab eo procedunt, & causantur per executionẽ suæ potentiæ, diriguntur per suam prouidentiam, & prædefiniuntur ab eius absoluta intentione: hæc enim est regula qua vtitur D. Thom. *in hac qu. 22. art. 2.* ostendens omnia cadere sub diuinam prouidentiam, quæ cadunt sub diuinam causalitatem, scil. omnia entia, vt entia sunt. Et *infr. qu. 25. art. 5. ad 1.* quod non potest esse quòd aliqua faciat Deus quæ non præscierit, & præordinauerit; siquidem potentia causans effectiuè non est aliud, quàm executiua vis diuinæ directionis. Quare cùm peccatum sub ratione malitiæ à Deo non causetur, quia vt sic est defectus à Deo, non effectus eius, consequenter neque præfinitur à Deo. Versatur autem prouidentia diuina circa illud, non causando aut intendendo, sed permittendo, & commissum postea puniendo, aut remittendo, quod pertinet ad aliam partem diuinæ prouidentiæ.

50 Ad id verò, quod additur de materiali peccati vt entitas quædam est, & sub conceptu entitatis, prout sic est effectus Dei cùm sit vera entitas creata, & consequenter ab eius influxu, & concursu dependet, quod ita certum iudicat S. Thom. *in 2. dist. 37. qu. 2. art. 2.* quod oppositum dicit esse errori propinquissimum. Quid enim tam propinquum errori, quàm ponere entitatem veram, & creatam, & à Dei influxu, & causalitate non pendentem? Hæc ergo entitas, sicut in eo quod entitas est, à Deo causatur, ita in ratione entitatis à Deo intenditur, & præordinatur, quia non fortuitò, nec casualiter, sed ex fine, & intentione præmeditata causat illam; & sic prædefinit. Nec maior difficultas est in prædefiniendo illam, & intendendo ex aliquo fine, quàm in causando, & exequendo, cùm executio sit regulata in Deo, & ab aliqua directione, & fine descendens per prouidentiam. De quo *alibi* latiùs agendum est Deo dante, scil. *in 1. 2.* tractando *circa qu. 79.* de causalitate Dei in actum peccati. Nunc quòd attinet ad argumentum. Respondeo ad primam probationem, quòd ex intentione absoluta, & prædefinitiua illius entitatis, vt entitas est, solùm obligatur Deus ad dandum suum concursum liberæ voluntati ad id quod est effectiuum in tali entitate sub ratione effectiui, & ad constituendam illam in esse entis, & in ratione effectus, in rerum natura, & ad ipsam cooperationem causæ liberæ in quantum entitas est, in linea, & ordine cooperationis entitatiuæ, quia totum quod entitatis ibi est, Deo subordinatur; & Deus solùm obligatur ad dandum id quod se habet vt medium, vel vt conditio ad esse illius entitatis, & illius actus, vt sit in rerum natura tanquam effectus Dei. Permissio autem malitiæ non conducit vt ille actus, & illa entitas sit in rerum natura, tanquam effectus Dei, sed vt deficiat ab entitate; & sic in rerum natura deficiendo, & cum priuatione. Hæc autem priuatio, & hic defectus non conducit ad esse, sed recedit ab esse. Vnde non obligatur Deus ad permittendum hanc malitiam absolutè, & ex se, & ex prima illa absoluta intentione sua, sed ex aliqua suppositione causæ creatæ, vt defectibilis; & ideò iam nõ influit ibi prædefinitio, & absoluta voluntas, sed procedit ex suppositione alicuius creati, atque adeò cessat prædefinitio, quæ ex absoluta voluntate procedit, & influit in omnia prædefinitioni subiecta. Vbi verò incipit Deus operari ex præsuppositione alicuius creati, interrumpitur prædefinitio, & operatur Deus permissiuè supponendo defectibilitatem causæ creatæ. Nec tamen nego posse Deum prædefinire permissionem peccati (non dico peccatum ipsum, sed permissionem illam) ex alio fine, v. g. propter humilitatem, aut pœnitentiam, aut quid simile, de quo *infrà* agetur. Sed dicimus quòd ad permissionem malitiæ non obligatur Deus ad hoc vt ponatur peccatum, quantum est ex vi suæ prædefinitionis, licèt ex intentione eliciendi multa bona ex malis, possit intendere illam permissionem.

51 Et ad argumentum quòd non potest illud materiale peccati poni in rerum natura sine illa malitia, quia est illi essentialiter annexa: ergo Deus tenetur illam velle, seu permittere ex intentione volendi illud materiale ponere in rerum natura.

Respon. quòd illud materiale non potest esse in rerum natura sine illa malitia, distinguo, vt materiale defectiosum est, & ortum ex causa defectibili, transeat; vt præcisè entitas est, & quid effectiuũ nego: Vnde licèt non sit illud materiale, & illa entitas de facto, & in re sine tali malitia, non tamen illa malitia est conducens vt sit, & habeat esse in rerum natura, sed potius deficit ab esse, & ab entitate, dum deficit à primo ente. Deus autem ex vi suæ absolutæ, & efficacis intentionis solùm obligatur ad ponendum id quod conducit vt res sit, & ad eius esse, non quòd deficit ab esse, licèt sine illo defectu non sit; & sic ex vi absolutæ intentionis non obligatur ad permittendum, sed solùm ad ponendum ea quæ conducunt ad esse; & hæc potiùs opponuntur ipsi malitiæ, & defectui, non autem permittunt illud: nam ideo potiùs illud malum, & ille defectus non corrumpit totum bonum, quia Deus sustinet aliquid de actu, & de bono in illa entitate, sustinere autem bonum ne penitus corparum

rumpatur à malo, non est permittere malum, quia permittere est cedere ipsi, non sustinere contra illud. Vnde quia Dei concursus, & causalitas ita operatur esse illius entitatis, quod detinet ne corrumpatur tota à malo, tantum abest quòd sit causa etiam per accidens, & indirectè mali, quòd potius illi opponitur concurrendo ad id quod effectiuum est in entitate peccati.

52 Dices: Si Deus non obligatur ex vi intentionis absolutæ permittere malum: ergo potest stante illa absoluta intentione entitatis peccati omittere, & suspendere permissionem: ergo vel tunc non erit materiale peccati, & frustrabitur intentio efficax Dei, vel erit materiale peccati sine malitia adiuncta, quod repugnat, cùm sit illi essentialiter annexa, vt in odio Dei.

Respon. distinguendo consequens: Ergo potest omittere, seu suspendere permissionem, quantum est ex vi intentionis prædefinientis, transeat, quantum est ex vi adiunctæ causæ defectibilis, & ex illa suppositione causæ defectiuæ, nego. Itaque non negamus, Deum obligari ab permittendum defectum, sine quo illud materiale peccati non est in rerum natura; sed negamus ad id obligari ex vi suæ absolutæ prædefinitionis, quia hæc solùm respicit esse illius entitatis, vt entitas est, & ea quæ conducunt ad esse, non verò ea quæ deficiunt ab esse. Deus autem intendendo, & ordinando ea quæ pertinent ad esse in illa entitate peccati, potius opponitur malo, & defectui, quàm illi præbeat occasionem, quia esse, vt esse, opponitur deficientiæ ab esse, & si Deus non sustentaret illud esse ne corrumperetur à malo, ipsum malum destrueret totum bonum: potius ergo illa intentio materialis peccati, quoad esse, opponitur malitiæ peccati, & sic ex vi illius non obligatur Deus ad permissionem malitiæ. Aliunde tamen obligatur, scil. ex suppositione causæ defectibilis, cuius cooperationem Deus admittit in illo actu: hæc enim causa cùm sit defectibilis, & illa entitas peccati, vt à tali causa fundet malitiam, postquam Deus prædefinit id quod entitatis est in tali actu, & in cooperatione causæ creatæ, videns ipsam non nisi defectibiliter posse cooperari, ex tali suppositione permittit defectum; si autem ex suppositione causæ creatæ: ergo non ex prædefinitione, quæ ante omnem suppositionem procedit. Et licèt illa vellet absolutè esse talem actum quoad entitatem, tamen quia est prædefinitio cum quadam præcisione, scil. prout solùm conducit ad id quod entitatiuum est, & effectiuum in tali actu, non quoad omnia etiam ex parte defectuum; ideò ex vi illius prædefinitionis, non potest inferri quòd actus erit absolutè, & quoad omnia, sed tantùm restrictiuè, id est, quoad id quod entitatis est, licèt ex adiuncta, & præuisa causa defectibili, procedat Deus ad permittendum defectum; sed id iam non pertinet ad lineam prædefinitionis, sed alterius voluntatis operantis ex præsuppositione causæ creatæ.

53 Et hinc patet, quomodo non refundatur in voluntatem diuinam malitia permissa, quia Deus non procedit ad permittendum malitiam ex vi intentionis suæ, sed ex suppositione causæ defectibilis adiunctæ: ex se enim potiùs tendit ad oppositionem peccati, & ad sustinendum id quod entitatis, & bonitatis est in illo actu, ne penitus à malo corrumpatur. Et tamen permittit malum, quia vniuersalis prouisor est, & non debet impedire omnes causas defectibiles, sed potiùs permittere defectus, quàm earum cooperationes impedire, sed ita potenter, quòd sustinet bonum ne penitùs corrumpatur à malo, & ex ipsis malis posteà elicit multa bona: hæc enim decent summum rerum Auctorem, vt sic impleatur omnis iustitia, vnicuique permittendo in sua linea agere, & operari.

54 Ad secundam probat. ex dictis dicitur, quòd Deus ex vi intentionis prædefinitiuæ solùm procedit ad ponenda, & præparanda illa media, quæ conducunt ad esse, & sub linea, & ratione formali entitatis, & eius quod effectiuum est comprehenduntur, non ad ea quæ defectum ab esse inuoluunt. Vnde persuasio, & propositio obiecti, & omnis moralis motio, licèt quantum ad id quod entitatis, & perfectionis in illis est, à Deo deriuentur (hoc enim nullatenus negari potest, quia omne ens creatum à Deo est) tamen sub modo moralis motionis à Deo non est, quia modus ille moralis motionis non potest præscindere à defectu, & malitia, quia motio moralis non operatur, nisi mediante allicientia, & bonitate obiecti propositi; cùm autem obiectum illius actus sit aliquid dissonum rationi, non potest mouere, & trahere nisi adiuncta illa dissonantia, & defectu, nec ab illa potest præscindere in sua ratione formali: Et ideò Deus non potest concurrere sub modo illo morali fundato in attractione obiecti, nec illam motionem moralem vt talem prædefinire, sed hoc pertinet ad defectus permissos ex adiuncta suppositione causæ defectibilis. Quia tamen in his moralibus motionibus etiam aliquid entitatis reperiri debet, cùm non sint purum nihil, ad illam entitatem Deus concurrit sub vniuersali ratione entis, non sub ratione defectus. Quod si concurrit, etiam intendit, & ex intentione præfinit, sicut de materiali actu dictum est.

55 Ad Conf. Respon. quòd illa intentio Dei efficax præbet mediis, & vocationi congruæ efficaciam ad mouendam voluntatem, eo quòd tota hæc efficacia est ex gratia Dei, & ex eius voluntate, non ex aliqua naturali contemperantia voluntatis nostræ cum vocatione: hanc enim congruitatem præuisam, & præsuppositam à Deo, ex se autem, & vt descendit à Deo indifferentem, nos non agnoscimus, nec admittimus, cùm non simus nos figuli formantes massam ex Deo indifferenter venientem, magis autem nos omnes in manu eius simus, vt lutum in manu figuli, Ierem. 18. Roman. 9. Congruitas ergo vocationis est congruitas à Dei voluntate orta, & ex eo efficaciam habens, & determinationem, non indifferentiam tantùm, seu indeterminationem suspensiuam, quæ ex voluntatis acceptatione determinetur. Nec tamen hæc efficacia determinata ex Deo descendens, & antecedens nostrum consensum infert vim voluntatis, & libertatem tollit, sed potiùs causat, quia ita vniuersalis efficacia est, vt non solùm faciat impetum, & vehementiam in actum, vt quomodocunque fiat, sed etiam modum eius causat, qui est libertas, quia totum hoc intendit prædefinitio illa Dei, scilicet vt actus fiat, & vt liberè fiat; & ideò efficaciam præbet mediis vt fiat actus talis non absolutè, sed cum modo libertatis, etiam ab ipsa prædefinitione intento. Quod sæpissimè in superioribus explicatum est, & ita non est necesse repetere.

ARTICV

ARTICVLVS V.
Vnde sumatur certitudo diuinæ prædestinationis?

1 CErtitudo seu infallibilitas prædestinationis diuinæ & concordia eius cum nostra libertate omnino coniunctæ esse debent, nec vna sine altera potest explicari. Vnde in effectibus prædestinationis, duo genera distinguenda sunt. Quidam enim fiunt immediate à solo Deo, vt prima excitatio, & vocatio, & vltima glorificatio, aut etiam infusio gratiæ, qualis fit in paruulis. Quidam fiunt consentiente voluntate nostra, vt omnia bona opera quibus satagimus certam nostram vocationem facere. Quantum ad primum, prædestinatio in illis effectibus neque indiget concordia cum nostra libertate, cùm tales effectus non fiant voluntate nostra concurrente, & dependenter ab eius consensu, sed immediatè & solùm à Deo. Vnde neque certitudo prædestinationis quoad illos dependet ab alio quàm ab ipsa operatione, & virtute Dei, seu efficacia eius; & sic in istis effectibus ponere prædefinitionem absolutam, & efficacem Dei antecedentem omnem consensum nostrum, cùm à solo Deo fiant, omni difficultate vacat. Quantum ad effectus secundi generis, in quibus interuenit concursus nostræ voluntatis, & dependentia à consensu eius, difficultas est quomodo, aut vnde sumatur certitudo illius præstinationis, cùm ibi interueniat contingentia nostræ libertatis.

Et sunt tres modi dicendi:

2 Primùs quòd certitudo prædestinationis sumitur ex Deo tollente nostram contingentiam, & libertatem, & sic certitudo illa est necessitans; nec enim aliter putant assecurari diuinæ prædestinationis certitudinem, nisi contingentiam omnem auferendo à nobis. Et hic est modus hæreticorum negantium libertatem nostram cum causalitate diuina, & efficacia eius stare posse.

Secundus est eorum qui certitudinem diuinæ prædestinationis reducunt ad solam præscientiæ diuinæ certitudinem, qui ante omne decretum, quo tangat, & determinet voluntatis nostræ indifferentiam, scit suâ infinitâ scientiâ quid & quomodo se determinabit voluntas nostra, & ea determinatione scita, & præsupposita, Deus decreto suo subscribit, & determinat quòd ita fiat non determinando indifferentiam voluntatis efficaciâ suâ, sed determinatam supponendo, & ad executionem deferendo. Determinatio autem illa præuisa, & supposita non lædit libertatem, nec indifferentiam eius tollit, quia nascitur ab ipsamet inclinatione potentiæ, non ab extrinseca vi. Et hanc viam sequuntur Authores, & defensores scientiæ mediæ.

Tertius modus est asserendi certitudinem prædestinationis circa actus liberos, & contingentes, non desumi ex ablatione contingentiæ, & præuentione Dei necessitante nos, vt dicunt hæretici, neque ex suppositione ipsius determinationis causæ liberæ, quam Deus præscit, & præsupponit antecedenter ad omne decretum suum, vt dicit scientia media, sed ex causatione vniuersalissima ipsius diuinæ voluntatis, qua operatur omnia, & est radix, & principium omnis motus, etiam vitalis, & liberi, quantum ad modum liberi; & sic ipsa causatio non tollit libertatem, & contingentiam, quia causat illam; & si causat, non lædit. Causat etiam determinatam speciem, & indiuiduationem actus, quia ad hoc ordinatur, vt voluntas exuat indeterminationem seu suspensionem, & efficiat actum talem. Et denique certissima, & infallibilis est ex seipsa, quatenus sic causatiua, & quatenus in causando vniuersalissima: sic enim nihil effugere potest causalitatem eius, & consequenter à nullo impediri, quia quidquid fit, ab ipso fit: non ergo fieri potest ab aliquo impedimentum causalitatis eius, quia si fit, ab ipso fit qui facit, seu operatur omnia; & sic iam non fieret impedimentum, quia ab ipso fieret. Et hanc viam sequuntur Thomistæ.

3 Nec indigemus modò ad hoc stabiliendum nouo discursu, & probatione, cùm hæc omnia relinquamus probata. Nam contra hæreticos dari, & saluari debere contingentiam, seu libertatem nostram, luce clarius est, & ex *suprà* dictis *disput. 3. & 5.* constat. Contra defensores scientiæ mediæ, negandam esse talem scientiam ostendimus latè *tomo præced. disp. 20.* Concedendum esse in Deo dari prædefinitiones antecedentes efficaciter operantes, & decreta ex se, & ex natura sua determinata, & infallibilia, & non solùm certitudine præscientiæ, ostensum à nobis est latè *suprà disput. 5.* & videri etiam potest *disp. 3. art. vlt. & in hac disp. art. 4. & 5.* Quare nihil addendum in præsenti, sed tantùm illa loca recurrenda sunt.

4 Vt autem præ oculis habeatur hanc fuisse mentem S. Doctoris, & quomodo sumit ipse certitudinem in prædestinatione, videndus est *in præsenti q. 23. art. 7.* vbi inquit, quod *Numerus prædestinatorum certus Deo dicitur, non solum ratione cognitionis, quia scilicet scit quot sunt saluandi:* (sic enim Deo certus est etiam numerus guttarum pluuiæ, & arenæ maris) *sed ratione electionis, & definitionis cuiusdam.* Sed quia in hac auctoritate potest aliquis hærere; videtur enim S. Thom. solum prædefinitionem in Deo ponere pro effectibus principalioribus, vt pro prædestinatis, non autem pro minus perfectis, vt pro guttis aquæ, vel arenis maris, cùm tamen *in q. 5. de verit. a. 7.* pro omnibus effectibus causarum secundarum ponat prædefinitionem in Deo; aduertendum est, quòd vt *in eodem art.* se explicat S. Doct. non negat simpliciter res istas prædefiniri vt contenta, & deriuata ex intentione, & præordinatione generali antecedenti; sed negat non eligi, & prædefiniri speciali prædefinitione tanquam primò, & per se, & ratione sui intenta, & electa, sed ratione alterius, & vt ordinata ad aliud, & propter aliud, quod primò, & per se intenditur; hæc verò continentur, aut consequuntur ex aliis priùs intentis, vt patet *in illis verbis art. Non per se eligit aliquem numerum in his quæ non principaliter requiruntur, sed solum propter aliud. Sed in tanto numero accipit huiusmodi, inquantum sunt necessaria propter aliud.* Et *inf. Vnde licèt Deus sciat numerum omnium indiuiduorum, non tamen numerus boum, vel culicum, vel aliquorum huiusmodi, est per se præordinatus à Deo.* Non ergo negat absolutè esse præordinatum, sed non per se, seu propter se, sed propter aliud. Vnde tandem concludit, quòd *est certus numerus prædestinatorum, non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis.* Non ergo negat omnem præfinitionem pro creaturis inferioribus, sed solùm præfinitionem principalem. Item *in quæst. 6. de veritate art. 3.* sic inquit D. Thom. *Non potest dici, quòd prædestinatio supra certitudinem prouidentiæ nihil aliud addit, nisi certitudinem præscientiæ, vt si dicatur quòd Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium, sed* cum

cum hoc de prædestinato scit quod non deficiet à salute : sic enim dicendo non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiæ euentus, & sic præscientia esset causa prædestinationis: nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum. Vnde præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem, nec tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam necessariò, sed contingenter, scil. liberum arbitrium.

5 Qui locus manifestissimus est, & valde notandus: In eo enim manifestè D. Thom. contradicit his qui totam certitudinem prædestinationis reducunt ad præscientiam, quam Deus habet præsuppositam ante ordinationem, seu decretum suum, quæ est scientia media. Ponit autem D. Thom. certitudinem ex parte ordinis, seu ordinationis, aut decreti (idem enim sunt) & sic ex illo, non ex aliquo præsupposito, & præuiso debet sumi certitudo prædestinationis, sine hoc quod ex vi talis ordinis liberum arbitrium quod est causa proxima salutis ordinetur ad eam necessariò. Et sic concordiam liberi arbitrij cum certitudine prædestinationis, non ex præscientia illa, sed ex ipso ordine prædestinationis desumit. Et denique reiicit D.Th. quòd aliqui dicunt, prædestinationem non addere supra communem prouidentiam, nisi præscientiam euentus pro prædestinatis qui non est pro non prędestinatis, non autem, quòd diuersa dona, & auxilia det prædestinatis quam non prædestinatis, sed æquè indifferentem gratiam, quod iam *suprà art.* 1. impugnauimus, & ampliùs dicemus *seq. disp.* tractando an præscientia boni vsus nostri possit esse causa prædestinationis, quod hic pro inconuenienti infert S. Thom.

6 Similiter etiam Aug. prædestinationis, & gratiæ infallibilitatem, non ex aliquo à Deo præsupposito & præuiso, sed ex ipsa diuina ordinatione, & operatione desumit, quia videlicet per prædestinationem solùm præscit quæ ipse facit, & ordinat, non aliquid supponit quod præsciat, & non faciat. vnde dicit *in lib. de bono perseuer. cap.* 18. *Prædestinasse est hoc præsciisse, quod fuerat ipse facturus.* Ergo prædestinationis certitudo non est præscientia eius quod supponitur, sed quod causatur à Deo: ergo habet certitudinem causalitatis, & ordinationis, non solius cognitionis; imò in hoc etiam conueniunt Damasc. & D.Th. qui ipsum citat *in q.* 12. *de verit. art.* 10. quòd ea quæ Deus prædestinat non sunt in nobis, vnde & prædestinatio quasi quædam præparatio dicitur, hoc autem aliquis præparat quod facturus est ipse, non quod alius. Explicat autem quomodo meritum nostrum non subiacet prædestinationi, nisi secundùm quod est ex gratia. Vnde id quod ex arbitrio nostro est, subesse dicitur prædestinationi per accidens, id est, per aliud, scil. per id quod ex solo Deo est, quod est gratia. Censent ergo Patres quòd formalis ratio, quam prædestinatio respicit, est id quod Deus facit, inquantum est factum à Deo, non in quantum præsuppositum: ergo & certitudo eius ex Dei causalitate, & factura accipienda est, non ex præscientia alicuius præsuppositi ante omnem ordinationem & factionem suam.

7 Et in hac conformitate Aug. certitudinem, & infallibilitatem hanc semper ad ipsam præparationem, & operationem Dei reducit, non ad id quod præscit, & præsupponit; vt videri potest *in libro de corrept. & gratia,* tum *in c.* 8. vbi dicit, *Quis ignorat fuisse tunc perituram fidem Petri, si ea quæ fidelis erat voluntas ipsa deficeret, & permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideò non posset esse inanis oratio.* Ergo infallibilitas illa orationis Christi, & indeficientia fidei Petri, ex præparatione ipsa Dei sumitur, nõ ex præsupposito aliquo, & præscito ex parte voluntatis nostræ. Vnde subdit August. quòd *Voluntas humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem, & vt perseueret delectabilem perpetuitatem, & insuperabilem fortitudinem.* Pertinet autem ad infallibilitatem perseuerantiæ insuperabilitas fortitudinis, & perpetuitas delectabilis, & hoc totum dicit habere à gratia: ex gratia ergo est infallibilitas, non ex præscientia alicuius præsuppositi ex parte nostri, scil. consensus ante decretum & gratiam. Item *in c.* 12. *eiusdem libri*, versans illud Apostoli de Abraham, *plenissimè sciens quia quæ promisit Deus potens est & facere*, subdit August. *Non ait quæ præsciuit, potens est promittere, aut quæ prædixit potens est ostendere, aut quæ promisit potens est præscire, sed quæ promisit potens est facere. Ipse ergo eos facit perseuerare in bono, qui facit bonos.* Sed sic est quod promissio Dei est infallibilis: ergo si solùm promittit id quod facit, non id quod præscit aut supponit, vtique promissio illa non de præscientia eorum quæ Deus supponit, sed de ordinatione, & prædestinatione eorum quæ facit, infallibilitatem trahit; promittit autem Deus etiam consensum, & cooperationem liberam nostram, vt cùm promisit Abrahæ obedientiam, & fidem gentium: ergo facit, & non solùm præscit illa. Quod & August. expressit *lib. de prædestin. SS. c.* 10. *Quando*, inquit, *promisit Deus Abrahæ fidem gentium dicens; Patrem multarum gentium posui te, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines, quin etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, vt illi faciant quod præcepit, non illi faciunt vt ipse faciat quod promisit.* Ecce certitudo, & infallibilitas promissionis diuinæ orta non ex potestate nostræ voluntatis præuisæ: ergo neque ex determinatione nostræ voluntatis præuisæ ante omne decretum, & determinationem Dei, quia illa determinatio si sic præscitur, in potestate voluntatis comprehensa præscitur, vt dicunt defensores scientiæ mediæ: est ergo illa certitudo orta ex ipsa prædestinatione qua Deus facit id quod promittit. Rursus: sed Deus promittit determinationem ipsam, seu actum, & consensum liberum, nempe fidem, & cultum Dei, qui sine illa determinatione, & consensu non stat: ergo etiam in hoc promisso, infallibilitas oritur, non ex ipso opere libero præsupposito, & præuiso, sed ex eo quod Deus facit, vt faciamus illud, sicut dicit Aug. Ergo illud facere Dei, quod facit vt faciamus, infallibilitatem habet ex eo quòd Deus facit, non ex eo quod præscit nos facere. Ex natura ergo sua est infallibile in quantum est faciens nos facere: sic enim infallibilem reddit promissionem Dei, non ex natura sua indifferenter, & indeterminatè se habet offerendo voluntati concursum, vt ipsa determinet præsciendo tantùm, non faciendo quod ipsa determinet: sic enim promitteret Deus infallibiliter, non quia ipse facit, sed quod nos facturos præscit de nostræ voluntatis determinatione, & potestate. Plura loca August. in superioribus adduximus, & ponderauimus, ibi videri poterunt.

Omittimus referre & soluere argumenta contra hoc, quia solùm sunt illa quæ vel astruere conantur scientiam mediã, vel destruere efficaciam decreto-

rum

rum Dei ex natura sua, aut prædefinitionum antecedenter ad nostram libertatem, quasi ex tali efficacia destruatur libertas. Et ideò in locis supra citatis videri possunt, vbi à nobis latè soluta sunt.

DISPVTATIO VIII.

De causis prædestinationis.



Cavsæ prædestinationis sumi possunt ex parte Dei, vel ex parte nostra. Ex parte Dei, sicut electio, seu intentio efficax quæ versatur circa finem, est causa præordinationis & præparationis mediorum. Ex parte nostra, sicut aliquod meritum, vel præcedens, vel præuisum, aut bonus aliquis vsus nostri liberi arbitrij potest esse initium, occasio vel motiuum prædestinandi aliquem & dandi ei primam gratiam, vel fidem, aut vocationem. Et ideò de omnibus istis *in præsenti* agendum nobis est.

ARTICVLVS I.

Proponitur difficultas; Vtrum absoluta electio ad gloriam sit ante præuisa merita, vel subsequatur illa?

1 Difficultas hæc, quæ non leuiter his tēporibus exagitari solet, pendet ex his quæ *articulo vltimo præced. disp.* tacta sunt circa efficaciam intentionis diuinæ, ex qua dimanat prædefinitio, & præordinatio circa media: pertinet enim electio personæ determinata, & in singulari ad voluntatem intentiuam finis, quia scilicet finis iste qui est beatitudo, est volitus huic personæ in singulari, & persona ipsa designatur, & eligitur ad talem finem. Nec enim agimus nunc de voluntate illa inefficaci, qua Deus vult omnibus beatitudinem, quia illa voluntas cùm sit inefficax, & antecedens, solùm fertur in ipsa media sufficientia, & prouidet hominibus quòd possint saluari, & ordinat omnes ad beatitudinem, & hoc totum efficaciter vult, & efficaciter consequitur, scil. quòd omnes ordinati sint ad salutem, & omnes habeant sufficientia media, & remedia ad vitam æternam; sed non est illa voluntas designatiua in particulari, & electiua personarum efficaciter ad beatitudinem, quia ad illam voluntatem non spectat designare personas, & discernere eas quæ de facto consequantur, & quæ de facto excludantur à regno, sed communia remedia, & sufficientia ad salutem offerre, & proponere omnibus indiscriminatim, & sine discretione reiiciendorum, & saluandorum.

2 Omnes ergo ferè in hoc conueniunt, quòd antequam diuina prouidentia & prædestinatio ordinet de mediis per quæ prædestinatus introducendus est ad gloriam, antecedit voluntas de fine, qua vult illis beatitudinem, siquidem cùm media illa quæ præparantur, & præuidentur à Deo sint media consecutiua illius finis, non possent illa præparari, & disponi, nisi supponendo notitiam & amorem talis finis, ad quem diriguntur, & ordinantur, aliàs cæco, & ignoranti modo præpararentur media, si commensuratio eorum ad suum finem non videretur; & rursus si ille finis non esset volitus, & in voto habitus, superfluè talia media præparentur, siquidem tota ratio præparandi, & totum motiuum, finis aliquis est, cuius gratia, & propter quem fiunt: Si autem gratiâ alicuius finis, & propter aliquem finem præparantur, siquidem vt media præparantur, & ratio motiua propter quam, seu id cuius gratia sunt volita media, finis est: ergo non potest intelligi mediorum præparatio in prædestinatione diuina, nisi finem supponendo volitum, cuius gratia illa præparantur, & amantur. Hucúsque difficultate caret ista quæstio.

3 Succedit difficultatis punctus, & multorum ingeniorum tortura: An postquam Deus sic per simplicem, & antecedentem voluntatem omnibus hominibus voluit finem istum proponere qui est gloria, iuxta quem finem à se volitum potest operari, & negotiari circa media, tamen ad habendum actum illum, quo non solùm vult istum finem communiter, sed applicatè vni præ alio, eligendo vnum efficaciter, & reiiciendo alium à regno, priùs eligit vnum præ alio ad gratiam, & ad media, seu merita, & vltimò ad gloriam, ita quod electionem ad gratiam qua discernit istū ab illo nulla antecedant merita: electionem verò ad gloriam antecedat electio ad gratiam, & merita gratiæ: an vero contra incipiat discernere prædestinatum à non prædestinato per electionem, & applicationem efficacem vnius ad gloriam præ alio, & deinde subsequatur electio ad media, & ad gratiam, seu ordinatio de mediis; atque ita illa electio efficax, & applicata seu determinata istius personæ ad gloriam præ alia, sit absoluta, non præsupponens gratiam aut merita præuisa ex parte subiecti, post ipsam autem electionem, & ordinationem huius personæ ad gloriam præ alia incipiat ordinatio de mediis, & de gratia illi danda. Et vno verbo, punctus difficultatis est an discretio efficax inter prædestinatum, & non prædestinatum incipiat à gloria, an à gratia?

Sententiæ.

4 Duplex est celebrior in hac difficultate sententia, altera quæ electionem, & discretionem primam prædestinatorum à non prædestinatis incipit à gloria, altera quæ incipit, & desumit à gratia. Minutiores alias sententias inter istas duas, statim referemus. Itaque vtraque sententia ad electionem determinatam personarum faciendam, aliquem finem ex parte Dei supponit, ne absque fine fiat electio: Vtraque ex parte hominum nulla merita supponit ad primam istam electionem faciendam, ne in Pelagianorum scopulos, & in Semipelagianorum syrtes illidat: nam qui dicunt Deum incipere electionem discretiuam prædestinatorum à gloria, dicunt ita gratuitò incipere electionem Dei, vt nulla merita, nec etiam ex gratia supponat in homine: alia verò sententia quæ incipit electionem à gratia, nulla merita ex nobis, seu ex naturali opera contra Semipelagianos supponit. Deinceps verò in electione ad gloriam, quia est electio ad coronam, & præmium, merita supponit, sed ex gratia. Differunt verò istæ sententiæ, quia.

5 Prima, scilicet quę incipit electionem à gloria, intendit saluare efficacem intentionem finis antecedenter ad media, & electionem determinatā ad gloriam reputat pro fine intento, quē dicit efficaciter debere intēdi, & in singulari ac determinate ante omnia media, nec debere haberi media pro motiuo

motiuo eligendi ad finem. Concedit tamen alteri sententiæ debere habere media pro effectu; & sic dicere ordinem ad illa, nec eligi ad beatitudinem vt ad præmium, seu coronam, nisi supponendo merita, non vt motiuum eligendi, sed vt effectum.

Secunda verò sententia, quæ incipit electionem à gratia, dicit quòd determinata applicatio finis ad hanc personam, seu electio efficax personæ ad finē cum reiectione alterius, supponit aliquem titulum in ipsa persona, ratione cuius ei detur, & applicetur, & cùm intendatur dari illi vt corona, & præmium, necessariò supponit meritum, cuius intuitu, & titulo detur. Et cùm hoc meritum sit ex gratia, supponit electionem ad gratiam. Concedit autem primæ sententiæ debere priùs intendi finem quàm media, sed non esse necesse quod intentio finis denominetur efficax, & incipiat esse applicata determinatè huic personæ, quàm alij, ante præuisa media, quando ex ipsis habetur titulus, & ratio propter quam de facto, & efficaciter dandus est isti ille finis potiùs quàm alteri, seu præ alio. Vnde in hoc quod est efficacem voluntatem finis, non præcedere vt efficacem ipsam præuisionem mediorum, præsertim in applicatione finis ad hanc personam præ alia, cum ex mediis dependeat motiuum, & titulus applicationis, vult sententia ista id reduci ad meram opinionem, nec ex Scriptura & Patribus vllum contra illam induci argumentum.

6 Igitur primam sententiam tenent communiter Thomistæ, & etiam extra eorum scholam stat pro hac sententia Caiet.*hic art.*4. Aluarez *lib.*5.*de Auxiliis disp.*37. Gonzalez *hîc disp.*73. Bannez *super hanc q. art.*4. *dub....* Soto *in epist. ad Rom. c.*9. *digressione de prædestin.* Et ex antiquis Capreolus, Deza, Heruæus, Ægidius, & alij quos citat Villegas *in controu.contron.* 13.*cap.*2. & Erize *de prædestin. disp.*23.*c.*3. Eandem sententiam sequitur P. Suarez. *lib.*1. *de prædestin.c.*8. Bellarminus *tom.*3. *lib.*2. *de gratia & liber.arbit. c.*15. Granados 1.*p.tract.*7. *disp.*4.*sect.*3. Ruiz.*de prædestinatione disp.*4.*& seqq.* Citat etiam Erize *vbi supra n.*24. Toletum, Salmeron, Curiel, Enriquez, & alios.

Pro 2.sententia stant P. Vasq. 1.*p.disp.*89.*c.*2.& *disp.*90.*c.*1.& 3.*p.disp.*23.*c.*7. Mol.*hîc q.*23.*a.*2.*&* 3. & *a.*5.*disp.*1.*memb.*6.*&* 11. Becanus *tom.*1.*c.*11. *de volunt.q.*4. *n.*5.*& c.*14. *de prædestin.q.*4. Lessius *disp.de prædest. sect.*2. vbi citat plures ex antiquis, Alensem, Bonau. Richardum, Albertum, & alios; sequitur eandem sententiam P. Alarcon. *tract.*4.*de prædestin.disp.*2.*latissimè.*

7 Inter has duas sententias intercedunt aliæ minutiores, quæ vel moderari istas duas voluerunt, vel omninò negare. Nam in primis aliqui apud P. Suarez *lib.*1.*de essentia prædestin.c.*8. *n.*3. existimarunt nullum ordinem dari inter decretum dandi gloriam, & dandi gratiam, sed vno eodémque simplicissimo, & indiuisibili decreto, & eodem signo rationis contineri & voluntatem dandi gloriam, & voluntatem dandi gratiam, nec distingui voluntatem circa finem, & circa media. Et fundantur in hoc, quòd voluntas mediorum solùm distinguitur à voluntate finis, vbi interuenit aliqua inquisitio, & consultatio de mediis; vbi autem media sunt peruia, & sine vlla consultatione patent fini, eodem indiuisibili actu quo tangitur finis, & eodem signo rationis tanguntur media. Tunc enim vtrumque necessaria connexione attingitur, scilicet gloria propter merita, & merita in finem gloriæ: non ergo est necesse distinguere hæc decreta & voluntates.

8 Alij per aliud extremū ita multiplicant ordines decretorum in Deo, quòd non solùm circa diuersa obiecta, sed etiam circa vnum, & idem distinguunt decretum intētionis, & executionis efficax, v.g. circa gloriam ponunt intentionem efficacem, & etiā efficacem executionem. Quem modum P. Suarez *cit.loco n.*14. indicat sibi placere, ita vt Deus intendat primò efficaciter gloriam absolutè, deinde per alium actum efficaciter velit eammet gloriam exequi, & hic secundus actus supponit merita præuisa, quia Deus non dat executioni gloriam, nisi secundùm formam iustitiæ, & consequenter ex meritis, & hoc secundum est quod ibi dicit Suarez sibi placere. Primum verò etiam non renuit, cū non neget Suarez, sed potiùs affirmet cum prima sententia absolutam, & efficacem intentionem dandi gloriam ante præuisa merita. In specie autem illas duas voluntates efficaces circa eandem gloriam distinguit Arrubal.*hic disp.*74.*c.*2. quia existimat oriri ex diuersis motiuis, vt primò Deus ex motiuo beneficentiæ, & misericordiæ, seu gratiæ eligat ad gloriam sine apprehensione alicuius debiti, deinde post præscientiam meritorum ex honestate remunerationis, & debito iustitiæ vult Deus efficaciter dare eandem gloriam. Hoc autem ideò fecit Arrubal, quia ipse existimat Deum habere intentionem efficacem, & absolutam de aliquo fine, v.g. de gloria, non in se, sed in aliquo medio, v.g. in gratia cōgrua, siue efficaci auxilio; & sic intendendo gratis, & ex misericordia sua dare gratiam, in ea vult etiā absolutè, & efficaciter dare gloriam ibi inclusam, ex eodem motiuo. Non autem concedit Arrubal gloriam in seipsa prædefiniri absolutè, & efficaciter antecedenter ad merita, sicut etiam *præc. disp. art.vlt.* vidimus, & impugnauimus eiusdem Arrubalis sententiam de prædefinitione diuina, & intētione efficaci circa aliquem finem, vt continetur in aliquo medio. Et per hoc putauit Arrubal se opiniones *suprà* positas aliquatenus conciliare, ponendo prædefinitionem absolutam, & efficacem gloriæ ex motiuo gratuito, & ex misericordia, sed non in se, sed in medio aliquo, nempe in gratia congrua, & efficaci, & similiter ponendo decretum dandi gloriam ex titulo oneroso, & post præuisa merita. Ita docet *disp.*68.*&* 73.*&* 74.

9 Tertiò, alij Authores defensores scientiæ mediæ conati sunt alia via (videtur ipsis noua & non vulgaris) conciliare primam & secundam sententiam, quibus fauet Erize *disp.*23.*de prædestin.c.*13.*&* 14. Et dicunt, quòd post scientiam mediam qua Deus videt ante omne decretum suum cuiuslibet auxilij congruitatem, vel incongruitatem, si tali occasione tali voluntati detur, habet Deus decretum quoddā circa gloriam aliquorum, & non aliorum, in quo incipit secernere prædestinatos à reprobis, & hoc decretum est absolutum ex parte Dei, sed conditionatum ex parte obiecti, quia amat Deus gloriam prædestinatis sub conditione si detur ex illa vocatio congrua, qua ratione etiam conditionata non amat reprobis gloriam. Et ex hac speciali voluntate conditionata circa gloriam electorum, nascitur alia voluntas dandi ipsis prædestinatis de facto, & absolutè efficaciter media illa congrua, & consequenter gloriam. Et ita dicunt quòd in voluntate efficaci, & absoluta, & quæ præcedit omni conditione purificata, decretum de gloria, supponit merita & voluntatem dandi gratiam. In voluntate autem conditionata dandi gloriam, si adsit vocatio efficax, præcedit voluntas dandi gloriam ipsam voluntatem absolutam dandi merita, & congrua auxilia, & hæc voluntas est propria iam & specialis

prædestina

prædestinatorum, & in ea secernuntur à reprobis, quia est principium virtuale alterius secundi decreti absoluti dandi ipsam gratiam congruam, & media efficacia. Sed non video quomodo probare possint hi Authores quod sit proprium & speciale prædestinatorum velle illis gloriam sub conditione alicuius auxilij efficacis,& congrui,si eis detur,cùm nullus sit reprobus, cui non videat Deus per eandem scientiam conditionatam affuturam fuisse gloriam si eis daretur auxilium aliquod pro illis efficax, quod sine dubio videt dari posse. Cur ergo eis etiam non amat gloriam sic sub conditione futuram, cùm eis etiam conueniat? Quare in sola illa absoluta voluntate dandi media efficacia his, & non illis, potest incipere discretio prædestinatorum à reprobis in ista sententia, & hoc est recidere in opinionem Vasq. aut Arrub.

Denique alij sic voluerunt componere electionem ante merita, & post merita præuisa,quod quasi patrimonij legitima diuidatur,& dicunt quosdam Sanctos eligi ante præuisa merita, quosdam post illa. In prima serie ponunt Sanctos aliquos excellentissimæ sanctitatis, vt qui fuerint in gratia confirmati, & non fuerit eis liberum ex vi talis intentionis in gratia non perseuerare. In hac classe ponit Catharinus B. Virginem, Apostolos, & alios eximiæ sanctitatis. *lib.* 1. *de prædestinatione Dei c. vlt.* & *lib.* 3. *cap.* 1. & 2. & *aliis locis.* At verò P. Lessius *disp. de prædestinat. sect.* 5. *num.* 56. *ad* 4. solam B. Virginem in hac serie numerat, quam docet ante merita præuisa fuisse electam, & præelectam.

In his omnibus non est difficultas de prædestinatione Christi ad filiationem Dei naturalem, & ad gloriam animæ: talis enim prædestinatio ex nullis meritis fieri potuit. Paruuli prædestinantur quidem ad gloriam, etiam sine meritis propriis,sed non sine alienis, quia in sanguine Christi, & eius meritis saluantur. Vnde etiam pro his currere potest difficultas, an Deus incipiat eos discernere à non prædestinatis ex volitione gloriæ absoluta, an ex præordinatione mediorum efficaci, v.g. ex præparatione Baptismi, &c.

ARTICVLVS II.

Mens Augustini & S. Thomæ ex Scriptura.

1 TAnta Authorum diuisio non obscurum signum est, aliquid inuenisse in fundamento illius primæ sententiæ quod vix possit deuorari, & consumi, præsertim in modo loquendi Scripturæ, & Patrum,qui electionem ad gloriam gratuitam,& liberalem solent agnoscere; nec potest hoc conuenienter explicari,si non inuenitur nisi post merita, quæ debiti titulum in gloria inducunt, liberalitatis minuunt. Et præterea quia inuersus ordo non sẽper visus est in recta,& ordinata prouidentia,à mediorum positione efficaciam ordinationis accipere,sed executionis tantùm: omnis autem executio deriuatur ex voluntate finis, indéque robur,& efficaciam sumit, ex fine autem solùm inefficaciter volito, tepida, & frigida executio, & conatus nascitur. Si ergo rectus iste ordo est,vt à fine efficaciter volito, & feruidè,eatur ad executionem,quomodo deesse potest in summo ordinatore? Vt ergo à Scriptura incipiamus,aliqua loca sunt,quæ indicant præordinationem circa gloriam antecedere omnem actum nostrum, seu meritum, & omnem gratiæ effectum, licèt ab oppositæ sententiæ Authoribus eludi soleant, dicendo, quod vel loquuntur de via æterna, & gloria priùs volita,non in se,sed in gratia in qua continetur, vt in semine, vel loquuntur de præordinatione facta ab æterno, quæ habet pro effectu temporalem executionem gratiæ vel fidei,aut vocationis,ipsa autem præordinatio,& electio æterna est de ipsamet gratia,& de ipsamet fide, aut vocatione.

2 Cæterùm si Scripturæ loca diligenter inspiciantur,& conferantur inter se,inueniemus Scripturam ita attingere,& tractare de electione qua prædestinatos,& sanctos eligit Deus,quòd etiã illa electio, provt tangit beatitudinem, & non solùm vt tangit gratiam dicitur gratuita,& ex gratia, & misericordia Dei facta: ergo præcedere debet merita:nam si solùm subsequitur, & post præuisa merita datur, semper illa electio, provt tangit gloriam,& beatitudinem,esset non ex gratia,sed ex debito & iustitia, quia solùm tangeretur vt innixa meritis, & in vi illorum data: non ante illa. Et ad hoc suppono negari nõ posse quod aliquando Scriptura loquitur de electione hominum ad gloriam, & ad vitam æternam, vt erit in patria, & non solùm vt est in semine, & in gratia, & in hac vita: Si enim omnia loca Scripturę explicare volumus de electione ad gratiam, & nulla loquuntur de electione ad gloriã provt in alia vita,vix restat nobis via ad cognoscẽdum electionem prædestinatorum vt prædestinati sunt.Patet hoc,quia prædestinati,in quantum tales, eliguntur ad gloriã in se, & non solùm in semine, & provt contenta in gratia, quæ datur in hac vita; tum quia eliguntur ad aliquid perpetuò duraturũ, quod est gloria,seu gratia consummata; tũ quia ad gloriam in semine,id est,ad gratiam,etiam reprobi quandoque eliguntur: omnes enim Angeli, etiam qui ceciderunt, in gratia creati sunt,& status innocentiæ gratiam habuit, sed non ille status habuit gloriam;& Iudas de gratia Apostolatus cecidit,cùm fuisset electus ad illam.Prędestinati ergo secernuntur à reprobis,quia eliguntur ad gloriam, ad quam isti non eliguntur, vel ad finalem perseuerantiam in gratia, quæ est necessariò connexa cum assecutione gloriæ; cùm tamen plures effectus ante perseuerantiam habeat prædestinatio electorum;& sic si in Scriptura tangitur electio prædestinatorum,vt distinguitur à reprobis, debet vtique tangi electio ad gloriam, & non sistere in electione ad gratiam pro hac vita, & provt est gloria in semine, sed ad gratiam, vt in æternum duratura, quæ vtique est gratia consummata, & cum gloria.

3 Hoc ergo stabilito, quod à nullo videtur posse negari,formo sic rationẽ:Scriptura loquitur de electione ad gloriam in se, & provt duratura est in æternũ,in alia vita, & nõ solùm provt est in gratia, & in semine in ista; sed in eisdem locis,quibus loquitur sic de ista electione prædestinatiua, & ad gloriã in se,significat illã esse gratuitam, & ex voluntate, & gratia mera Dei, quod non potest intelligi de ipsa gloria in executione: sic enim datur ex meritis, vt corona iustitiæ: ergo intelligendum est de ipsa gloria in intentione, ita quod obiectum & materia illius intentionis fuerit gloria danda per modum coronæ, sed motiuum proponendi illam fuerit solùm diuinum beneplacitum, & misericordia, sicut qui vult ex liberalite exhibere spectacula,in quibus tamen, athletis non vult dare præmia, nisi ob labores. Immò cùm in omnium sententia secundùm sanam, & Catholicam doctrinam finalis perseuerantia detur merè gratis, & ex nullo motiuo meritorum, nec præcedentium, nec futurorum; sumitur inde sufficientissimum argumentũ quòd primũ motiuũ proponendi gloriã & eligendi

determinatas personas ad illam, fuit mera gratia, & misericordia Dei, non verò præcedentia merita, vel futura præuisa, vt statim ponderabitur.

Minor huius argumenti, scilicet quòd Scriptura loquendo de electione ad gloriam in se, & vt distinguitur à gratia in hac vita, loquatur de electione gratuita, & ex mera gratia, ostenditur. Et in primis occurrit locus ille Ioannis 1. *De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia*, qui iuxta interpretationem Aug. intelligitur de gratia consummata, quæ est gloria, pro gratia prima quæ est in hac vita: Ergo supponitur quòd gloria in se, vt distinguitur à gratia, quæ est gloria in semine, etiam gratia est, & gratioso modo datur à Deo, sed non datur in executione, quia sic datur vt corona, & ex meritis: ergo in intentione, quatenus Deus gratuito motiuo, & ex pura misericordia voluit beatitudinem de facto esse assequibilem, & peruiam aliquibus hominibus per modum præmij, sicut qui ex thesauris suis depromit munera, danda athletis per suam pugnam merituris, illa exhibitio munerum, liberalitas est ex parte instituentis agonem, licèt ex parte athletarum per meritum sit acquirenda. Verba August. sunt *lib. de gratia & libero arbitrio cap.* 9. cùm enim dixisset in *calce cap.* 8. quòd vita æterna, quæ bonæ vitæ redditur, Dei gratia est: & ipsa enim gratis datur, quia gratis data est cui datur, & quòd hæc, quia præmium illius est, gratia est pro gratia, vbi clarissimè loquitur de vita æterna in se, & formaliter vt distinguitur à gratia, quæ solùm in semine est gloria, subdit *in c.* 9. ad hoc magis explicandum sic. *Vtrum autem legerimus in scripturis sanctis gratiam pro gratia, forsitan quæritis, sed habetis Euangelium secundum Ioannem tanta luce clarissimum, vbi Ioannes Baptista de Domino Christo dicit, Nos omnes de plenitudine eius accepimus, & gratiam pro gratia. Ex eius itaque plenitudine accepimus pro modulo nostro, quia vnusquisque proprium donum habet à Deo, alius sic, alius autem sic, & ipsa est gratia, & insuper accipimus, & gratiam pro gratia, quando nobis vita æterna reddetur. De qua dixit Apostolus. Gratia autem Dei vita æterna in Christo Iesu Domino nostro, cùm priùs dixisset, Stipendium peccati mors. Vbi cùm posset dicere, & rectè dicere, stipendium autem iustitiæ, vita æterna; maluit dicere. Gratia Dei vita æterna, vt hinc intelligeremus non pro meritis nostris Deum nos ad æternā vitam, sed pro sua miseratione perducere.* Vbi pondero apertissimè loqui Augustinum de vita æterna, & gloria formaliter in se, non in semine, & gratia: quia loquitur de ea quæ superadditur, & redditur huic gratiæ, quando nobis vita æterna reddetur, hæc autem vita æterna quæ nobis reddetur de futuro, non est vita æterna de præsenti: hæc enim etiam nunc habetur: loquitur etiam de illa vita æterna, de qua rectè poterat dicere Apostolus stipendium iustitiæ vita æterna, hæc autem non est nisi gloria in seipsa, non vt contenta virtualiter, & seminaliter in gratia huius vitæ: talis enim non est stipendium iustitiæ: manifestum est ergo loqui de beatitudine in se. Sed de hac dicit August. quòd dicitur gratia, vt intelligeremus non pro meritis nostris, sed pro sua miseratione Deum nos perducere ad æternam vitam: ergo intelligit dari aliquam efficacem voluntatem dandi gloriam (nempe voluntatem perductiuam de facto, quæ vtique efficax est) ex motiuo miserationis, & gratiæ; sed hoc non potest verificari de perductione ad vitam æternam in executione: vita enim æterna in executione, non gratis, nec ex miseratione datur, seu non datur gratis, & titulo gratiæ, sed titulo debiti, & ex meritis, & per modum stipendij, sicut rectè posset dici ab Apostolo, vt ait Aug. ergo verificatur solùm de perductione efficaci in intentione, quia ad intendendum talem finem, ex motiuo gratuito mouetur Deus, licèt in executione non nisi ex iustitia illam reddat, quia alius est titulus, & motiuum intendendi ex parte volentis finem, alius est titulus dandi his, quibus in coronam, & præmium proponitur; vt statim expendemus.

4 Dices, sensum Aug. solùm esse quòd Deus perducit ad vitam æternam ex misericordia, quia ipsa bona opera, quibus tāquam meritis ad vitam æternam perducit, ex misericordia Dei sunt: sic enim immmediatè post illa verba relata explicat August. illud Psalm. 102. *Qui coronat te in misericordia, & miseratione. Quod ideò*, inquit, *dixisse Psalmistam, quia eius miseratione bona operamur, quibus corona reddetur.* Ergo non est sensus August. Deum nos perducere sua miseratione ad vitam æternam, quia ex titulo gratuito intendit efficaciter dare nobis gloriam, sed quia largitur sua miseratione auxilia, & gratiam, vnde reddit nobis ex iustitia vitam æternam; & sic miseratione sua perducit, & non ex meritis, id est, per auxilia gratuitò, & ex misericordia data nos ducit.

Cæterùm tota hæc responsio sic data, & admissa non onerat, sed firmat rationem nostram. Nam si illa ipsa gloria quæ redditur vt merces, & corona, quæ est gloria formaliter in se sumpta, & non solùm virtualiter, & vt contenta in gratia, denominari potest data à Deo sine meritis, & ex misericordia, quia in ordine ad illam, seu ad perducendum ad illam dat Deus gratis & ex misericordia auxilia, & gratiam: ergo bene compatitur titulus gratuitus seu motiuum ex misericordia in ipsamet intentione efficaci dandi gloriam in seipsa ex parte Dei intendentis, cum hoc quòd illa gloria detur in executione hominibus secundùm eorum merita, ita quòd Deus sine meritis mouentibus velit dare gloriam hominibus merentibus.

Conseq. prob. Illa gratuita largitio auxiliorum, & gratiæ datæ prædestinatis in ordine ad consequendam gloriam, sufficiens est ad verificandum, quod illa gloria in seipsa, & provt pertinet ad alterā vitam, datur ex miseratione, & gratis, & non ex meritis (siquidem vt manifestè ostendimus, loquitur August. de gloria in seipsa, vt distinguitur à gratia data in hac vita, & de illamet quæ redditur in præmium in alia vita dicit, non ex meritis, sed ex miseratione Dei nos perduci ad illam:) sed non est sufficiens hoc verificari de gloria ipsa, provt in executione datur hominibus: ergo de gloria provt intenditur, & provt est in intentione efficaci, ex parte Dei, & dico intentione efficaci, quia est intentio de voluntate dandi gloriam, non communi reprobis, & prædestinatis, sed prædestinatis tantùm, seu his qui de facto saluantur, & quibus datur corona, & præmium.

Minor prob. quia gloria vt datur in executione, post hanc vitam tantum datur homini merenti, & secundùm opera sua facta ex gratia, & tanquam corona iustitiæ: ergo non potest verificari quod respectu illius hominis datur in executione gratis; & non ex meritis; & tamen dicit August. dici gratiam vitam æternam, vt intelligeremus non pro meritis nostris, sed pro sua miseratione Deum nos ad æternam vitam perducere, & de gloria, vt data in executione, non potest verificari ista negatiua, quòd non perducimur pro meritis ad vitam æternam, cùm non nisi pro meritis nobis detur, eámque

que assequamur, seu ad eam perducamur: ergo loquitur de gloria in intentione, non inefficaci, quia loquitur de illa, quæ datur de facto prædestinatis, & dicit ad hanc nos perducere Deum, non pro meritis, sed ex miseratione: ergo ante merita intendit efficaciter nos perducere ad gloriam.

5 Hinc secundò gradum facimus ad illum locum Pauli ad Ephes. 1. quod communiter vtuntur Authores huius sententiæ. *Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo, Sicut elegit nos ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ*, &c. Similia ferè habet Paulus ad Rom. 8. *Nam quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini Filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, quos autem iustificauit, hos & glorificauit.* In quibus locis perpendimus loqui Paulum de electione, seu prædestinatione ad gloriam, non communi modo reprobis, & prædestinatis, quæ est voluntas inefficax, & ex ea tantùm sequitur largitio gratiæ, quæ est gloria in semine, non largitio gloriæ in se, & in fructu: ergo loquitur de voluntate efficaci: hæc enim sola discernit inter prædestinatos, & reprobos. Sic autem loqui Paulum constat ex ipsis verbis textus; in hoc quidem posteriori loco, quia loquitur de illis filiis adoptiuis, inter quos Christus dicitur primogenitus, ipsi autem fratres. Solùm autem Christus dicitur primogenitus inter fratres, qui accipiunt hæreditatem, non qui ab illa excluduntur. Et id euincitur ex subiectis verbis, quia hos quos dicit prædestinasse, dicit etiam post vocationem, & iustificationem glorificasse. Si autem ly *glorificauit* intelligitur de gloria in semine, & vt est in gratia, cùm per gratiam iustificentur homines, idem esset dicere, quos autem iustificauit, hos, & glorificauit, atque dicere, quos iustificauit, hos iustificauit per gloriam in semine, quia gloria in semine est gratia iustificans in nobis. Loquitur ergo de gloria in seipsa cuius assecutio ad solos prædestinatos pertinet, ergo loquitur de prædestinatis ad gloriam efficaciter, & vt consequendam in se. Et eodem modo loquitur in priori loco de his quos prædestinauit in adoptionem filiorum, vt essent sancti, & immaculati in conspectu eius, non ea communi voluntate qua dat gratiam reprobis, & prædestinatis, quia loquitur de illis, quos benedixit Deus omni benedictione spirituali in cælestibus. Gratia autem reproborum nec est in cælestibus, nec est omnis benedictio spiritualis, quia deest ei perseuerãtia vltima, & glorificatio; & sic deest tota hæreditas, & præcipua benedictio; imò tota benedictio in cælestibus. Cùm ergo loquatur Paulus de prædestinatis, & de electione, seu voluntate Dei dandi illis gloriam efficaciter, etiam loquitur de electione eorum ante merita præuisa: ergo talis voluntas dandi gloriam ex beneplacito Dei ante præuisa merita, affirmanda est. Hæc minor subsumpta prob. Quia loquitur Paulus de prædestinatione Filiorum, ex qua sequitur vocatio, iustificatio, & tandem glorificatio: ergo loquitur de prædestinatione antecedente omnia merita, & ipsam etiam gratiam. Patet consequentia, quia primum quod ad meritum requiritur, scil. vocatio ad fidem, & secundùm quod est iustificatio, seu esse in gratia, præsupponebant prædestinationem ad imaginem Filij sui; siquidem ex illa procedebant: ergo ista prædestinatio antecedebat omnia merita. Quòd verò aliqui dicunt sensum Apostoli solùm esse quod illos, quos ab æterno prædestinauit ad gratiam per quam conformantur imagini Filij sui, illos in tempore vocauit, & iustificauit, & nihil amplius voluisse dicere, & similiter quod elegit nos ab æterno, vt essemus sancti, & immaculati coram ipso, quod est eligere nos ab æterno ad gratiam, quam in tempore consequimur media vocatione, statim refutabitur. Sufficit nunc aduertere, quòd etiam in isto loco, vbi dicit Apostolus quòd elegit nos in ipso, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius, illa electio tribuitur ibi beneplacito voluntatis diuinæ; *Prædestinauit nos*, inquit, *secundùm propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ*: ergo propter laudandam gloriam suæ gratiæ, seu gratuiti huius beneficij prædestinauit nos. Antecedit ergo prædestinatio ad gloriam ipsa merita tanquam motiua, & habet pro motiuo ipsum propositum voluntatis Dei in laudem gloriæ sui gratuiti beneficij.

6 Hæc omnia ex August. desumimus. Et quidem quòd in istis locis loquatur Paulus de proposito, seu voluntate diuina propria prædestinatorum, & non communi reprobis, & prædestinatis, vt malè aliqui Recentiores interpretantur, manifestè docet August. *in lib. de corept. & gratia c.* 7. vbi exponens illa verba allata. *Quos prædestinauit, hos, & vocauit*, subdit sic: *Eos itaque vult intelligi quos secundùm propositum vocauit, ne putentur in eis esse aliqui vocati, & non electi propter illam dominicam sententiam Multi vocati, pauci verò electi.* Ergo sentit manifestè August. loqui ibi Paulum de proposito Dei, non communi prædestinatis, & reprobis, sed proprio prædestinatorum, & quibus conuenit vocatio secundùm propositum Dei, hæc autem vocatio solum est vocatio congrua, & efficax quæ conuenit prædestinatis: ergo de illa prædestinatione efficaci loquitur ex qua solùm sequitur vocatio secundùm propositum. Eodem modo id intelligit August. *lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap.* 9. vbi vtrumque locum Pauli à nobis *suprà* allatum coniungens, sic inquit: *Ignorantes ideò dictum esse, qui secundùm propositum vocati sunt, vt Dei, non hominis propositum intelligatur, quo eos quos præsciuit, & prædestinauit conformes imaginis filij sui, elegit ante mũdi constitutionem. Non enim omnes vocati, secundum propositum sunt vocati, quoniam multi vocati, pauci verò electi. Ipsi ergo secundum propositum vocati, qui ante constitutionem mundi electi.* Constat ergo secundùm August. quòd in vtroque loco Apostolus loquitur de voluntate, & proposito Dei circa prædestinatos, non de proposito communi reprobis, & prædestinatis, quia loquitur tantùm de vocatis secundùm propositum Dei, quod non pertinet nisi ad prædestinatos.

7 Deinde intelligit August *in his locis* loqui Paulum de prædestinatione, & electione Dei ad gloriam in se, non ad gratiam, quæ est gloria virtualiter, & in semine. Nam *in loco cit. ex lib. de corept. & gratia c.* 7. post illa verba *suprà* relata, in quibus dicit August. Paulum in illis verbis, *Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui*, eos intelligere qui ita electi sunt, vt etiam secundùm propositum sint vocati, quod est proprium prædestinatorum, & quod sunt electi infallibili modo, quia si quisquam horum periret, falleretur Deus, subdit sic: *Electi sunt autem ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Iudas ad opus cui congruebat. Ab illo quippe electus est, qui nouit bene vti etiam malis, vt & per eius opus damnabile, illud propter quod ipse venerat opus venerabile compleretur.*

Cùm itaque audimus; Nonne ego duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus est, illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per iudicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, illum ad effundendum sanguinem suum. Ecce manifestè August. loquitur de electione ad regnum, & ad regnandum cum Christo, quod vtique non habetur, nisi in ipsa gloria: in præsenti enim quantumcumque quis sit in gratia nō regnat, quod est præmium, & corona, sed regnare meretur. Si ergo sunt electi ad regnum, vtique ad præmium sunt electi, non ad meritum. Eligere autem ad regnum, vt est in semine, & in virtute, & in iure, est eligere ad meritum; sicque per istam solutionem confunditur sensus August. dum volunt ipsum significare nomine regni, ipsum ius ad regnum, & nomine præmij, meritum, & per ipsum regnare, ipsum mereri. Sed fortiùs hoc vrgemus, quia dicit August. illos electos per misericordiam, scil. vndecim, Iudam verò per iudicium: sed Iudas electus fuit ad gratiam, sicut alij, & posteà ab illa decidit, à qua non decideret si priùs non haberet: ergo fuit electus ad regnum in semine, quod est gratia: Ergo si solùm loquitur August. de electione ad regnum in virtute, & in semine quod est gratia, malè ponit differentiam inter Iudam, & alios, cùm etiam Iudas ad gratiam electus fuerit. Loquitur de regno quod obtinuerunt vndecim Apostoli, & non Iudas: ergo loquitur de regno gloriæ in se, & pro vita futura. Et ad illud regnum, seu gloriam dicit esse electos per misericordiam: ergo titulus misericordiæ locum habet secundùm August. in electione ad gloriam in se, sed non in gloria, vt data in executione: hæc enim data est Apostolis vt corona iustitiæ, & ex meritis: ergo loquitur de electione ad gloriam in intentione ex motiuo misericordiæ, & ante omnia merita vt motiua, siquidem motiuum fuit misericordia. Denique August. expressè *in fine illius c.7.* dicit se loqui de electione eorum, qui perseueraturi sunt, qui sunt solùm electi. Non ergo loquitur de electione ad gratiam provt communis est reprobis, & prædestinatis, sed solùm de electione prædistinatorum, quia loquitur de electione perseuerantium. Quòd si dicatur cum aliquibus inter quos est Alarcon *tract.4. disp.2. c.7. num.14. & 16.* loqui quidem de electione ad ipsam gratiam finalem, quæ est perseuerantia, vt clarè liquet in ipso textu, sed non de electione ad gloriam in se, & in futura vita. Contrà est, quia perseuerantia, & æterna vita, sunt necessariò inter se connexa; & sic idem est eligere ad vnam, quàm ad aliam, & eadem inconuenientia quæ mouent oppositos Authores ad negandam electionem ad gloriam ante præuisa merita, currunt in electione ad perseuerantiam vltimam ante omnia merita, quia hæc est infallibiliter annexa cum assecutione gloriæ, & posita efficaci electione ad perseuerantiam, non stat non sequi gloriam, quantumcumque alia defuerint; imò fortiùs currit in electione perseuerantiæ argumentum, quia perseuerantia in singulari supponit talem gratiam, & talia merita determinatè, & in singulari in quibus iste perseuerat. Quomodo ergo potest intelligi ista perseuerantia ante omnia merita, cùm sit ipsorum meritorum perseuerantia, & vltima conseruatio? Ergo si loquitur August. de electione gratiæ in perseueraturis, & loquitur de electione per misericordiam Dei, quæ est ante omnia merita, & de illa prædestinatione de qua loquitur Apostolus, ex qua sequitur vocatio, & iustificatio, quæ omnia merita præueniunt, & etiam ipsam perseuerantiam finalem, quæ supponit iustificationem, & vocationem: ergo euidens est loqui de electione ad regnum, & gloriam in se pro electis seu perseueraturis ante omnia merita vt motiua, siquidem dicit quòd est electio per misericordiam.

8 Ad hæc: *in loco suprà allegato ex libro de gratia & libero arbitrio c.9.* apertè dicit Aug. quòd *Cùm posset dicere Apostolus, & rectè dicere stipendium iustitiæ vita æterna, maluit dicere, Gratia autem Dei vita æterna, vt hinc intelligeremus non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua miseratione perducere.* Vbi vt ostendimus *suprà*, & ex ipso contextu August. patet, loquitur apertè de vita æterna in se ipsa, & vt condistinguitur à gratia, in qua continetur vt in semine. Et hanc æternam vitam in se dicit esse gratiam, cùm possit etiam dici stipendium iustitiæ (quod vtique non verificatur nisi de vita æterna in se, quia gratia, quæ est semen vitæ æternæ, non potest esse stipendium iustitiæ) ex eo quod Deus sua miseratione, & non meritis nostris nos perducit ad illam; quod verificari non potest de perductione, seu assecutione vitæ æternæ in executione, quia hæc in executione stipendium iustitiæ est, & dicere, quòd datur sine meritis, esset error: ergo loquitur de illa intentione. Nec potest verificari, quòd detur sine meritis, & pro miseratione Dei, quia Deus sine meritis, & pro sua miseratione dat media, quibus ad eam perducamur, id est, ipsam gratiam. Contrà enim est, quia loquitur August. de perductione ad vitam æternam, de qua paulò antè dixerat quòd rectè posset vocari ab Apostolo stipendium iustitiæ: sed collatio gratiæ, & perseuerantiæ in illa non potest dici stipendum iustitiæ: ergo non potest exponi Aug. de perductione ad vitam æternam pro collatione gratiæ & mediorum. Ergo cùm de eadē vita æterna dicat August. & quòd est stipendium iustitiæ, & quòd est gratia, quia Deus sine meritis & sua miseratione perducit ad illam, in 1. sensu, loquitur de vita æterna in executione, quia datur vt stipendium, & præmium; in 2. intentione, quantum est ex parte motiui ad intendendum, & quod est misericordia diuina; & loquitur de intentione efficaci, quia loquitur de vita æterna, vt de facto assequenda, & de perductione ad ipsam; & sic vt est propria prædestinatorum.

9 Huic denique locutioni astipulantur loca alia Scripturæ, quæ etiam significant Deum ratione sui beneplaciti, & gratuitæ voluntatis, & quasi ex sorte eligere nos ad regnum, & ad salutem, vt Lucæ 12. *Nolite timere pusillus grex* (id est, prædestinati qui sunt paruus grex comparatione reproborum) *quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*: Psal. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Roman. 9. *Cùm nondum nati essent, nec aliquid boni vel mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esaü autem odio habui.* Quo loco Apostolum loqui de Iacob, & Esaü, non in ordine ad hæreditatem temporalem, & bona huius vitæ, sed in ordine ad æternam prædestinationem, testatur August. *lib.1. contra duas epist. Pelag. cap.7. & lib.2. c.8. & epist.105. & 106.* S. Thom. super illum locum Pauli, & est communis interpretatio inter Patres, idque videtur exigere contextus ipse Pauli, qui exinde discursum dirigit ad vasa misericordiæ, & vasa iræ, quæ sine dubio sunt reprobi & prædestinati. Sed de hoc loco pleniùs agetur *inf. disp 10. de reprobatione.* Denique totū hoc ad placitum diuinæ voluntatis reduci, & ad sortem, qua illa prima electio dicitur fieri à Deo, docet Aug. *lib. de prædestin. SS. c.18.* vbi versans illum locum *suprà* à nobis ponderatum ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso*

ipso ante mundi constitutionem, &c. quem ostendimus intelligi debere de electione ad gloriam in se, & non vt virtualiter continetur in gratia, & similiter de electione efficaci, id est, propria prædestinatorum, & quæ cum effectu ducit ad gloriam, sic dicit August. *Elegit nos Deus in Christo ante mundi constitutionem prædestinans nos in adoptionem filiorum, &c. Fecit hoc secundùm placitum voluntatis suæ, vt nemo de sua, sed de illius erga se voluntate glorietur: fecit hoc secundùm diuitias gratiæ suæ, secundùm bonam voluntatem suam, quam proposuit in dilecto filio suo, in quo sortem consecuti sumus prædestinati secundùm propositum, non nostrum, sed eius qui vniuersa operatur.* Si ergo electio illa, de qua loquitur Apostolus, est electio ad gloriam in se, vt ostendimus, & hanc dicit August. fecisse Deum secundùm placitum voluntatis suæ, secundùm bonam voluntatem, secundùm sortem quam consecuti sumus, & secundùm diuitias gratiæ: ergo in illa electione locum habuit titulus gratuitæ misericordiæ, & beneplaciti diuini; & consequenter, merita non antecesserunt ibi, vt motiua.

Responsio ad mentem August. & refutatio.

10 Vt suprà significauimus duplici via conantur aliqui respondere, vel potiùs eludere testimonia allata ex Scriptura, & ex mente Aug.

Primò, dicendo quòd nomine vitæ æternæ intelligitur in illis non vita æterna in se, & vt in alia vita, sed vt in semine, & virtute, sicut est in gratia. Et hanc solutionem, vt credo, sufficienter exclusimus, nec posse adaptari locis allatis ex August. ostendimus; sicut nec potest dici quòd loquatur de electione ad gloriam in se, sed inefficaci, sicut vult omnes homines saluos fieri, quæ vtique electio, seu voluntas communis est reprobis, & prædestinatis. Ostendimus enim loqui August. expressè de electione propria prædestinatorum, & quæ de facto perducit ad gloriam.

Altera solutio est dicendo, quòd hæc loca solùm conuincunt electionem præcedere merita duratione, non præuisione, quia videlicet electio ad gloriam est ab æterno, & executio meritorum in tempore, & hoc modo prædestinatio ad gloriam est ante merita in re executa, sed non ante merita vt præuisa, & mouentia ipsam efficacem electionem ad gloriam, quia vnum ex motiuis, seu rationibus efficaciter ad dandam gloriam mouentibus, sunt merita, sine quibus, quidquid Deus de danda gloria cogitat, inefficaciter vult, eo modo quo omnes homines vult saluos fieri. Et iuuari potest hæc solutio ex ipso August. *lib. 1. ad Simplicianum q. 2.* vbi versans illa verba Pauli Roman. 9. *Cùm nondum nati essent vt secundùm electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est*, &c. inter alia inquit: *Electio non præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio: nemo enim eligitur, nisi iam distans ab illo qui reiicitur. Vnde quod dictum est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præscientia.* Ergo sentit August. quòd electio non præcedit iustificationem, nisi solùm ratione præscientiæ, quia scilic. electio æterna est, & in mente, seu præscientia diuina præcedit iustificationem in re.

11 Sanè non esse mentem August. dari hanc efficacem electionem ante præuisa merita, illud argumento est, quia id quod August. docet *in lib. de corrept. & gratia*, circa hanc electionem, & prædestinationem, vnde nostra sententia robur sumit, est illud ipsum, quod Massilienses turbauit, & ipsi maximè negauerunt, vt constat *ex epistola Prosperi ad August. ante librum de prædestinatione Sanctorum, ibi* enim dicit quòd *iuxta sententiam Massiliensium illa eligendorum, & reiiciendorum facta discretio, vt secūdum quod placuit Creatori, alij vasa honoris, alij vasa contumeliæ sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem temporis afferre.* Vnde ipsi, vt idem Prosper dicit *in fine epistolæ*; *Prædestinationem secundùm præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio in qua futurus esset voluntate, & actione præuiderit.* Ipsi ergo ponebant electionem, & prædestinationem post præuisa merita, non solùm vt sunt à conatu naturæ, sed etiam sub adiutorio gratiæ. Hoc autem totum quod contra istam electionem secundùm propositum Dei, & prædestinationem ante merita docebant Semipelagiani, August. damnat vt errorem, vt patet *lib. de bono perseuer. c. 18. Neminem contra istam prædestinationem quam secundùm Scripturam sanctam defendimus, nisi errando disputare posse.* Id ergo quod de electione sine meritis docet August. ita docet vt certum, quòd contrarium est error. Sed id quod *in hac quæstione* disputamus de electione Dei ante præuisa merita secundùm efficacem intentionem, non est ita certum, vt oppositum sit error, nec Authores oppositi in hoc de errore notantur: ergo non est ista quæstio id quod tractauit August. & vnde maximè nos firmamur in illa sententia, sed prorsus otiosè illius authoritatem in hac parte adducimus, cùm longè aliud tractet August. nempe non dari causam ex parte nostri respectu totius prædestinationis, & omnium effectuum eius, quod negauerunt illi Massilienses, contra quos August. agit damnando id tanquam erroneum. Quòd verò ordine intentionis ante præuisa merita efficaciter Deus velit aliquos eligere ad gloriam in se, & postea ad gratiam, vel vice versa incipiat electionem à gratia, & terminetur in gloria, dummodo vtroque modo Deus procedat non motus ex aliquo conatu nostro, aut opere naturali, aut sub gratiæ adiutorio faciendo tanquam ex merito, & motiuo, nihil omnino tractauit August. sed est purè scholastica, & speculatiua quæstio. Ergo adducitur extra rem August. ad probandum quòd electio ad gloriam efficaciter datur ante præuisa merita in sensu, quo à nobis disputatur.

12 Nihilominus, solutiones allatæ nullo modo eleuant fundamentum à nobis positum, & ex Aug. deductum.

Quod attinet ad primam solutionem, quòd nomine vitæ æternæ intelligatur vita æterna, non in se, sed in semine, & virtute, qualis est gratia, & fides, sufficienter, vt vidimus exclusum est ex ipsis locis Aug. quæ *supra* ponderauimus, quæ omnino stare non possunt cum ista explicatione, cùm expressè loquatur de gloria vt datur in alia vita. Et ideò non est quòd immoremur in ista solutione impugnanda; amplius autem ex dicendis impugnabitur.

13 Contra secundam solutionem duo principaliter vrgeo, quæ in dictis Aug. destruunt illam.

Primum est, quòd licèt sit verissimum quòd prædestinatio, & electio est ab æterno in præscientia Dei, & excutio eius in tempore, & sic præcedit dispositio, & ordinatio diuina duratione ipsam executionem; tamen in ipsa præscientia, & dispositione seu ordinatione diuina agnoscit August. aliquid prius, & antecedés, quod in tempore prius fieri non videmus, sed posterius, & illud prius, & antecedens est electio ad gloriam in se; vel aliquid illi

illi necessariò annexum, sicut est perseuerantia finalis: ergo electio efficax ad gloriam non est prior solùm antecedentiâ temporis, sed etiam ordine intentionis.

Secundum est, quod in illa electione ad gloriam de qua loquitur August. admittit fieri ex misericordia diuina, & gratia, & sine meritis. In tempore autem non fit executio gloriæ sine meritis, nec ex misericordia, sed ex debito iustitiæ, & distributionis præmij, & stipendij: ergo illa electio ad gloriam non solùm præcedit executionem, & assecutionem ipsius, duratione, sed intentione, motiuo, & efficacia, sicut nos explicauimus.

14 Primum declaratur ex locis supra adductis, vbi ostendimus August. *c.7. lib. de corrept. & gratia*, vbi loquitur de electione ad regnum, non loqui de electione ad primam gratiam, quæ etiam solet dari reprobis, sed de speciali electione prædestinatorum, qua discernuntur à massa reproborum, quæ vel dicit donum perseuerantiæ, vel assecutionem ipsius gloriæ; immò ostendimus ex eodem Aug. *lib. de bono perseu. c.8.* hoc donum permanendi, vel perseuerandi supponere aliam priorem discretionem, qua aliqui electi præsupponuntur in Christo, & illis tantùm sic electis dari hanc perseuerantiam, & iuxta hoc intelligit illud dictum Ioannis; *Si essent ex nobis, mansissent vtique nobiscum*, quasi priùs præsupponatur quòd sint ex nobis, id est, sit electus aliquis in Christo ante constitutionem mundi electione propria prædestinatorum discernente eos à reprobis, vt *ibi* Aug. docet. Ex quo fit argumentum, secundum Aug. priùs supponuntur aliqui electi electione perseuerantiæ, seu gratiæ finalis, quàm detur illis prima vocatio, vel fides, & priùs supponuntur electi in Christo electione propria prædestinatorum, quæ est ad gloriam, quàm detur eis perseuerantia ipsa: sed in executione, siue quæ temporaliter exercetur modò, siue quæ disposita est ab æterno via executionis ante consecutionem gloriæ datur perseuerantia, & ante perseuerantiam fides, & vocatio, aliique priores effectus gratiæ: ergo in ordine intentionis datur aliqua prioritas, quæ non datur in ordine executionis; & sic non interuenit sola antecedentia durationis, qualis est inter æternam prouidentiam, & temporalem executionem, sed etiam prioritas intentionis in eligendo ad gloriam, eáque efficax, quia propria prædestinatorum. Minor est manifesta, quia in tempore, non incipiunt effectus prædestinationis à glorificatione, vel à perseuerantia finali, sed à vocatione ad fidem, & iustificatione, aliisque meritis, & operibus, quibus perducimur ad glorificationem, sic enim docet Concil. Trid. *sess.6. c.5.* initium iustificationis sumi à vocatione Dei: ergo, & glorificationis, quia glorificationem præcedit iustificatio. Maior prob. tum ex his quæ *suprà* latè probauimus ponderando loca Aug. & ostendendo quomodo in illa prima electione in qua dicit nos electos esse ad regnandum cum Christo *cap.7. de corrept. & gratia*, loquitur euidenter de electione propria prædestinatorum, quæ est ad obtinendum, & assequendum regnum, vel ad finalem perseuerantiam; tum etiam ex his quæ docet *eodem lib. c.6.* ponderans locum illum Actorum 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*, vbi inquit: *Quis in æternam vitam potuit ordinari, nisi perseuerantiæ dono? Quandoquidem qui perseuerauerit in finem, hic saluus erit; qua salute, nisi æterna?* Vbi constat, quòd cùm illi dicantur credidisse qui præordinati erant in vitam æternam, priùs ordinati supponuntur quàm credidisse; & sic fides, seu actus credendi illis datus est, qui præordinati erãt, non postquam crediderunt præordinati sunt: sed dicit Aug. quòd ordinati erant non nisi perseuerantiæ dono, quod vtique efficacem designat ordinationem, cùm perseuerantia efficax donum sit, & proprium prædestinatorum, quia secundùm, Aug. *eodem lib. c.12.* per eam homines non nisi perseuerantes fiunt: ergo prior fuit in ordinatione diuina perseuerantia, & finalis gratia, quàm credere, & actus fidei illorum qui audierunt Paulum: non autem fuit prior illa perseuerantia secundùm executionem, cùm constet priùs esse in executione credere, & iustificari, quàm perseuerare: ergo necessariò intellexit August. perseuerantiam finalem (atque adeò ipsam assecutionem gloriæ, quæ illi essentialiter est annexa) esse priorem in ordinatione diuina ordine intentionis; & sic aliquid efficaciter potest esse volitum ordine intentionis antecedenter ad præuisa merita, seu ante priores effectus, sine quibus tamen de facto non ponetur in executione; & sic non solùm duratione, sed etiam intentione, & ordinatione præcedit electio ad gloriam ipsa merita, & sic vera est doctrina quam tradimus, posse aliquid esse efficaciter intentum ante illa merita, vel opera, sine quibus in executione non fiet.

15 Secundum verò suprapositum pro mente Aug. eruenda, explicatur *ex suprà* dictis, vbi ostendimus Augustinum, & loqui de electione ad regnum in se, & non solùm vt est in semine, seu in ipsa gratia, & quod illa electio est ex gratia, & miseratione sine meritis, & quòd elegit illos per misericordiã, sicut Iudam per iudicium, quæ iam *suprà* allata, & ponderata sunt: sed electio ad gloriam sine meritis, & ex miseratione diuina, non est electio eo modo data, quo in executione datur: ergo eo modo intenta, quo ante ordinem executionis Deus intendit; & sic non solùm differt electio ad gloriam, & executio in tempore, quia illa est ab æterno, ista in tempore fit, sed etiam, quia via intentionis incipit à gloria efficaciter intenta, antequam moueatur à meritis, tanquam à ratione, & motiuo intendendi, licet in ipsa intentione videat illa vt effectum ex illa intentione deriuatum. Minor est certa, quia gloria vt data in executione, datur per modum debiti, & coronæ: ergo non titulo, & motiuo misericordiæ. Nec potest vtroque titulo dari, scil. gratuito, & remuneratiuo, cùm ista motiua oppositionem habeant inter se, & contrarias conditiones requirant. Conseq. verò manifesta est, quia electio ad gloriam ex meritis præsuppositis, & dantibus motiuum eligendi, est electio remuneratiua: discernit enim vnum ab alio conferendo vni quod meretur, negando alij quod non meretur: ergo si non est in Deo alia electio ad gloriam nisi ex præsuppositis meritis, non est alia electio, quàm remuneratiua, & præmiatiua. Vbi ergo saluatur electio ad regnum, seu gloriam quam dicit August. ex misericordia, vt *in 7. c. de corrept. & gratia*, & sine meritis, & ex miseratione, quam ponit *lib. de gratia, & libero arbitr. c.9.* Et vt *suprà* ponderauimus, loquitur de electione efficaci, quia loquitur de ea, quæ est propria prædestinatorum; & sic sortitur effectum, & ad gloriam in se formaliter, & non in semine, quia loquitur de gloria, seu vita æterna, quæ vt stipendium redditur iustitiæ, vt dicit hoc posteriori loco. Cogimur ergo ad dicendum quòd quãdo loquitur de electione ad gloriam ex misericordia, & sine meritis, loquitur de electione ad gloriam vt intentam: ad eam enim intendendam, non fuit Deus motus ex meritis, sed ex sua liberalitate, quamuis hanc gloriam quam ex liberalitate profert, & proponit, non ad liberaliter nobis dandum,

dum, sed iuxta agonem, ac meritum nostrum decernat, sicut qui ex liberalitate instruit spectacula, & profert præmia, quæ athletis danda sunt ex iustitia. De sensu verò Aug. *illo loco ad Simplicianum*, vnde vult iuuari ista solutio, pleniùs dicetur *infr.* soluendo argumenta. Modò sufficiat dicere intelligendum esse August. de electione executa, quæ cadit super bona opera, non de intenta quæ antecedit illa, & ipsa executio electionis vt futura, etiam præcedit in præscientia Dei, non solùm electio viâ intentionis considerata.

16 Circa id quod dicitur de errore Semipelagianorum, an etiam hanc controuersiam attigerit eorum error, existimo ipsos quidem negasse electionem Dei ad gloriam, etiam ordine intentionis ante præuisa merita, sed errorem eorum in hoc puncto non consistere quantum ad punctum de prædestinatione, in quo de errore postulantur ab Aug. Negauerunt quidem electionem ante præuisa merita etiam ordine intentionis, & in eo sensu, quo nos ponimus, quia vt refert S. Prosper *in epist. cit. ad Aug. de prædestinatione*, sic dicebant: *Qui autem credituri sunt, quive in ea fide, qua deinceps per Dei gratiam sint iuuandi, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionē Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præuiderit.* Ecce quomodo ad eligendum in regnum suū, dicebant supponere, & præuidere Deum merita, nempe dignos electione, & bono fine excessuros, & hos prædestinasse in regnum suum. Ante præuisionem ergo dignorum non erat electio: ergo neque ante præuisa merita, quia per merita digni redduntur. Omnino autem negabant discretionem factam esse inter eligendos, & reiiciendos, ita vt quidam vasa honoris, alij contumeliæ sint secundùm placitum Creatoris, hoc est ex gratuita, & misericordi eius electione, quia hoc lapsis curam resurgendi adimeret, & sanctis occasionem teporis afferret. In qua negatione ita vniuersali, & in affirmatione *suprà* posita eligendi solùm in regnum eos, quos Deus dignos præsciebat, manifestè excludebant omnem electionem efficacem ante præuisa merita, siue per modum intentionis, siue per modum executionis: semper enim electio dignos supponebat apud ipsos, non faciebat.

17 Cæterum punctus erroris eorum non erat, an ad hunc ordinem prædestinationis, & gratiæ Deus eligat incipiendo ab absoluta voluntate dandi gloriam, & ab intentione efficaci finis, an verò ex simplici voluntate finis, & gloriæ, qualis cōmuniter ad prędestinatos, & reprobos habetur, moueatur Deus ad dandum gratiam, & præparandum merita prius quàm ad dandam gloriam, supponendo quòd illa gratia, & illa vocatio, & præparatio ad merita datur à Deo omnino gratis, & nulla habita ratione meritorum, vel occasionis in vno præ alio, deo hoc nihil tangit error Massiliensium, sed totus eorum error circa prædestinationem ad duo reducitur *vt supra disp. 3.* diximus, scilicet pro initio gratiæ negando gratiam dari non præsupponendo aliqua bona initia, quæ non essent ex gratia, sed ex nobis, ratione quorum nunquam æqualibus meritis vel demeritis existentibus dabatur dispar donum gratiæ, vel vni præ alio. Et secundò circa finalem gratiam, scil. perseuerantiam dicebant eam dari ex meritis, nec talem esse, quòd non posset nostra voluntate amitti. Vnde tandem colligebant prædestinationem necessariò supponere præscientiam eorum quæ facturi sumus, vel in tali occasione etiam cum adiutorio gratiæ faceremus, vt intuitu talium Deus vel eligeret vel reiiceret, quasi pro qualitate præuisi meriti vel demeriti. Quòd verò electio diuina in ipso ordine prædestinationis, & in ordine gratiæ eligendo sine meritis præsuppositis ad ipsam gratiam, incipiat hanc electionem ita gratuitò, & sine meritis, quod etiam ab intentione efficaci circa finem incipiat sine meritis, an verò sola simplici finis voluntate supposita incipiat efficax voluntas ab electione ad gratiam, prorsus non tangit errorem Semipelagianorum, quamuis à fortiori ipsi negauerint intentionem efficacem ad gloriam esse sine meritis, qui electionem ad primam gratiam, & ad vltimam perseuerantiam, etiam sine meritis non ponebant.

Quando ergo August. dixit non posse contra istam sententiam de prædestinatione, sine errore disputari, locutus est de sententia illa de prædestinatione, quæ eius initium, scil. primam gratiam, & eius finem, scil. perseuerantiam ex meritis ponebat, hoc enim contra testimonia Scripturarum dicitur. Quòd verò intra istum ordinem prædestinationis factæ sine meritis incipiat Deus habere efficacem intentionem, & voluntatem circa gloriam ante merita, vel ipsa ratio efficaciæ non resplendeat circa gloriam ante merita, non vt errorem impugnat aut docet August. licet verè doceat nostram sententiam.

De mente D. Thomæ.

18 Hanc non obscurè ex pluribus eius locis habemus, in quibus docet electionem, & dilectionem finis præcedere præparationem mediorum, & prædestinationem, taliter, quòd ante præparationem mediorum sit efficax dilectio, & electio finis, non solum simplex eius complacentia, nec solùm amor finis, id est beatitudinis secundùm se, sed vt in tali determinata persona quæ eligitur præ aliis determinatè ad talem finem, & posteà ei prouidetur de mediis. Hæc autem mens S. Thom. colligitur clarè *ex hac qu. art. 4. ex q. 6. de verit. art. 1. ex dist. 41. in 1. sent. q. 1. art. 2.* Et consistit in tribus propositionibus.

Prima est: ante prædestinationem, vt dicit præparationem mediorum ad gloriam, datur delectio finis seu gloriæ in se, & electio personarum determinatarum ad illum finem, & non solùm electio ad gloriam in semine, & vt continetur in gratia, sed in se.

Secunda illa electio, & dilectio gloriæ, & personarum ad illam est efficax, non communis reprobis, & prædestinatis (quod pertinet ad simplicem complacentiam) sed segregatiua prædestinatorum à reprobis.

Tertia electio ad gratiam efficacem, & ad auxilia congrua, seu consecutiua finis est consequens prædestinationem, & consequenter electionem ad gloriam.

19 Prima propositio constat ex verbis D. Thom. *in præsenti qu. art. 4.* vbi dicit: *Prædestinatio secundùm rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem.* Probat hanc conclusionē, *quia prædestinatio est pars prouidentiæ, & prouidentia est ratio in intellectu existens præceptiua ordinationis aliquorum in finem; sed non præcipitur aliquid vt ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis: ergo prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundùm rationem, quod Deus velit illorum salutem.* In hac ratione expressè distinguit D. Thom. voluntatem finis à ratione ordinatiua mediorum in finem: ergo à fortiori distinguit illam à voluntate dandi illa media ordinata in finem, quia voluntas non dat illa media, nisi vt regulata, & directa per illam

illam rationem ordinatiuam mediorum in finem: dat enim illa rationabiliter, & ordinatè: ergo supponendo rationem ordinatiuam: Sed merita, & gratia pertinent ad media ordinata in finem, quia sunt id per quod assequimur præmium, quod est ipse finis: ergo in sententia D.Thom. antequam sit in Deo voluntas dandi merita, iam est voluntas de ipso fine: ergo hæc voluntas ad dandum, & volendum finem non mouetur ex meritis præuisis in homine, quia merita non præuidentur in homine, nisi vt data à Deo, & procedentia ex gratia; hæc autem datur post illam voluntatem finis. Et eodem modo conuincitur, quòd loquitur D.Thom. de voluntate gloriæ in seipsa, non vt contenta in semine, quod est gratia: nam loquitur de voluntate ipsius salutis, seu gloriæ, vt est finis ad quem ordinantur media, quæ sunt merita, seu gratia: si autem loqueretur de gloria, vt in semine, seu gratia, idem esset habere voluntatem de fine, seu gloria, atque habere voluntatem de gratia, seu de mediis, in quibus vt in semine continetur finis, seu gloria; & sic esset sensus quòd ex præexistente voluntate finis vt contenti in mediis, seu ex præexistente voluntate mediorum, & gratiæ, in qua continetur finis, vult, & ordinat Deus gratiam, seu ipsa media. Egregium dictum! Quod etiam expressè ipse D.Thom. excludit *in 1. dist. 41. q. 1. art. 2. in fine corp.* dum dicit, quòd *Non dicitur quòd gratia eligitur homini, dicitur tamen quòd gratia prædestinatur homini.* Ergo electio quæ præsupponitur prædestinationi non est ad gratiam, quæ est gloria in semine, sed ad ipsam gloriam in se, quæ est finis ad quem ordinatur gratia. Denique quòd hæc voluntas præexistés de fine ante ordinationem mediorum non sit sola dilectio finis, sed electio personarum ad illum, Constat ex ipsis verbis D.Thom. *Ad quod* (scil. ad voluntatem salutis, quam præsupponit prædestinatio) *pertinet dilectio, & electio: dilectio quidē inquantum vult eis hoc bonum salutis æternæ, electio autem in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult, cùm quosdam reprobat*: illa ergo electio, quæ præcedit ordinationem mediorum ad finem est electio personarum determinatarum ad gloriam. Quod expressit *in q. 6. de verit. art. 1. ad* 3. vbi inquit, quòd *electio præcedit prædestinationem*; *electio enim, prout hic accipitur, pertinet ad ipsum, qui in finem dirigitur: prius autem est accipere illum, qui dirigitur in finem quàm ipsum dirigere in finem; & ideò electio in proposito præcedit prædestinationem.* Ergo non solùm velle beatitudinem, vt sic, & quasi in abstracto, sed velle beatitudinem, vt applicatam isti in particulari præ alio, & cum segregatione ab alio qui reiicitur, præcedit prædestinationem, seu præordinationem mediorum, & consequenter præcedit merita, & gratiam, quia hæc datur per prædestinationem tanquam medium.

20 Secunda verò propositio constat manifestè *ex verbis* D.Thom. *cit.* quia secundùm D.Thom. illa electio ad gloriam, seu ad finem præcedit prædestinationem meritorum, & gratiæ, quæ non est communis reprobis, & prædestinatis, sed segregat istos ab illis: sed voluntas inefficax, seu complacentia simplex dandi gloriam est communis etiam reprobis, nec separat hos ab illis: ergo non loquitur D.Thom. de inefficaci electione, & voluntate, sed de efficaci. Consequ. est legitima. Minorem concedunt oppositi Authores. Maiorem verò affirmat S. Thom. *locis cit.* vt *q. 6. de verit. art. 1. cit. Electio, quæ præexigitur ad prædestinationem, est per quam ille qui in finem infallibiliter dirigitur ab aliis separatur, qui non in hunc finem diriguntur*; sed infallibilis directio ad finem, & electio quæ separat ab his, qui in illum finem non diriguntur, non est communis reprobis, & prædestinatis vt de se patet: ergo non loquitur de illa electione seu voluntate communi D.Thom. Et eodem modo dicit *in hac q. art. 4.* loquens de eadem electione, quæ præcedit prædestinationem, *quòd electio illa præcedit in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult cùm quosdam reprobet*: ergo si hæc electio est voluntas volendi quibusdam bonum præ aliis, non est communis omnibus.

21 Tertia propositio ex dictis patet, cùm electio ad gratiam efficacem, & ad auxilia congrua sit voluntas circa media, cùm per ista auxilia, & gratiam perducatur homo ad gloriam, vt ad finem, ordinatio autem de mediis ad finem habetur per prædestinationem, quæ sequitur ad dilectionem, & electionem ad finem, vt dicit S.Thom. ergo electio ad gratiam efficacem, & ad auxilia sequitur ad prædestinationem, & electionem ad gloriam. Vnde dicit *cit. q. 6. de verit. art. 1. in fine corp.* quòd *Prædestinatio supponit electionem, & dilectionem, electio verò dilectionem*; *ad prædestinationem verò duo sequuntur, scil. consecutio finis, qui est glorificatio, & collatio auxilij ad consequendum finem, quod est appositio gratiæ, quod ad vocationem pertinet.* Quare voluntas efficax collatiua gratiæ efficacis, & auxiliorum non est quæ antecedit prædestinationem, sed quæ consequitur.

Cùm mens S. Thom. ita manifesta sit, adhuc conantur illum ad se trahere, & interpretari oppositi Authores. Et assignant duplicem explicationem.

22 Primam, quòd S.Thom. loquitur de electione ad gratiam efficacem, & perseuerantiam: nam, & ipse S.Thom. *hic art. 5. ad* 1. concedit electionem gratiæ, & gloriæ, non tamen dicit electionem gloriæ factam fuisse ante præuisa merita, & ante prædestinationem gratiæ. Ita P. Valq. *hic disp. 89. c. 12. num. 111.* eandémque solutionem Molinæ, Lessio, Becano, Valentiæ tribuit Alarcon *hic tract. 4. disp. 2. c. 10.* *Alteram solutionem* tradit ipse Alarcon *ibi*, non fidens priori, quòd quando dicit D.Thom. prædestinationem, seu ordinationem, & amorem mediorum supponere voluntatem finis, seu gloriæ, loquitur de voluntate finis inefficaci, quæ est communis omnibus, nec distinguit prædestinatos à non prædestinatis. Electio autem quam D.Thom. dicit præcedere prædestinationem, explicatur ab isto Authore, quòd sit electio efficax, non gloriæ, sed mediorum ad gloriam, quod probat ex illis verbis D.Thom. quòd, *Vult hoc bonum aliquibus præ aliis, cùm quosdam reprobet*: sed in sententia D.Thom. reprobatio non est voluntas excludendi à gloria, sed negandi tantùm gratiam congruam: ergo voluntas in qua distinguitur specialiter prædestinatus à reprobo, non est voluntas efficax gloriæ, sed voluntas dandi vni media efficacia, & alteri denegandi.

23 Neutra explicatio sustineri potest ad mentem S.Thom. Et primam tandem ipse Vasquez digerere non valens, eiecit *3. p. disp. 23. c. 7. num. 91.* dicens, sibi semper esse persuasum D. Thomam in opposita esse sententia, licèt *in ea disputatione*, in alio sensu eum explicare contenderit. Et *c. 8. num.* 104. ait, id quod dixerat de voluntate efficaci ante merita dandi vitam æternam, & salutem, hoc est omnia auxilia congrua vsque ad finem vitæ in vniuersum. *Tantùm*, inquit, *adduximus vt quoquo modo S.Thom. explicaremus, ne docere videretur efficacem electionem ad gloriam ante præuisionem meritorum.* Nos verò, inquit, neque illam voluntatem circa omnia auxilia præuenientia in vniuersum concedi

concedimus, neque *in ea disp.* ex propria sententia vnquam docuimus: satis enim putamus inefficacem voluntatem circa beatitudinem per modum finis, & deinde efficaces præfinitiones circa auxilia præuenientia. Ita Author hic à prima solutione in secundam declinans, & de D. Thom. mente hoc tantùm curans, vt quoquo modo explicaretur. Quid ergo oportet nos immorari in impugnanda explicatione adeò menti S. D. auersa, & quæ solùm quoquo modo explicatio est? Sanè eius falsitas manifestè se prodit. Nam S. D. expressè *in loco citato 1. sentent. dist.* 41. dicit *Gratiam non eligi homini, sed prædestinari.* Et deinde docet ante prædestinationem, & ordinationem mediorum præcedere voluntatem finis, id est, gloriæ, ad quam pertinet electio, & dilectio, qua vult illud bonum, seu finem aliquibus præ aliis; sed auxilia, & gratia efficax, vsque ad perseuerantiam, sunt media quibus perducimur ad finem, non finis ipse: ergo illa electio quæ præcedit prædestinationem, seu ordinationem mediorum, non est electio ad gratiam efficacem, & ad auxilia quæ sunt media, sed ad ipsam gloriam, quæ est finis, non vt continetur in gratia, & in mediis: sic enim est voluntas mediorum, non finis. Nec obstat locus D. Thom. *ex hoc articulo quarto.*

24 Ad primam dum dicit quòd in collatione gratiæ, & gloriæ attenditur electio, non tamen dicit electionem ad gloriam fuisse ante merita, & ante prædestinationem gratiæ. Leuis ponderatio. Dixerat id *in corpore artic.* ad quid debebat repetere? Si enim paulò ante probauerat voluntatem finis præcedere prædestinationem, & ad hanc voluntatem finis pertinere electionem, qua tale bonum vult aliquibus præ aliis, quid clarius ad ponendum quòd electio ad gloriam est ante præuisa merita, & ante electionem, seu voluntatem dandi gratiam? Itaque electio attenditur in collatione gratiæ, & gloriæ, sed ordine suo: prior ex parte finis est electio ad gloriam, sed hæc influit in prædestinationem, quæ præparatio est mediorum, & inde deriuatur voluntas dandi gratiam, quæ est medium ad illum finem: actus enim præcedens includitur virtute in sequenti, vt docet *quæst. 6. de veritate articulo primo, ad* 1. Vnde nec dixit S. Thom. dari electionem ad gratiam, sed in collatione gratiæ attendi, quia fit collatio gratiæ in virtute electionis præcedentis ad gloriam.

25 Secundam solutionem exclusimus *suprà* syllogismo meo videri manifesto, ex verbis D. Thom. composito, ostendendo secundam propositionem. Quòd autem fatigatur ille Author in explicando electionem quam D. Thom. ponit esse electionem mediorum, non ipsius gloriæ, frustraneus labor est, cùm manifestè S. Thom. doceat quòd illa electio præcedit prædestinationem *omnibus locis suprà cit.* sed prædestinatio est circa media, seu circa ea quæ sunt ordinanda ad finem, vt dicit *in hoc a. 4. & aliis locis cit.* ergo electio de qua loquitur non est electio mediorum, sed personarum ad illum finem. Et expresè id docet S. Thom. tum *in hoc artic.* 4. dum dicit, quòd *electio pertinet ad illam voluntatem finis, inquantum hoc bonum vult aliquibus præ aliis*; ly autem *hoc bonum*, refert bonum finis, de quo paulò ante locutus fuerat: electio ergo illa est personarum ad illud bonum talis finis, non mediorum. Clariùs *quæst. 6. de verit. artic.* 1. *Praexigitur etiam electio per quam ille qui in finem infallibiliter dirigitur, ab aliis separatur, qui non hoc modo in finem diriguntur.* Et *solut. ad* 3. *Electio prout hic accipitur pertinet ad ipsum qui in finem dirigitur; prius autem est accipere illum, qui in finem dirigitur, quàm ipsum dirigere in finem.* Quomodo ergo iste Author potest interpretari D. Thom. de electione mediorum, cùm tam euidenter loquatur de electione personarum ad finem, seu ad gloriam? Certè aut non vidit, aut dissimulauit ista loca D. Th. Illa autem ponderatio, quam adducit ex verbis D. Tho. *Cum quosdam reprobet, &c.* reprobatio autem apud D. Thom. non est exclusio à gloria, sed denegatio gratiæ congruæ, omnino aliena est à mente S. Doctor. cùm expressè ponat reprobationem pro exclusione à gloria. Expressè enim dicit *in hac quæst. art.* 3. quòd *Ad diuinam prouidentiam pertinet vt permittat aliquos ab isto fine deficere, & hoc est reprobare.* Clariùs *in 1. ad Annib. distinct. 41. quæst. vnica art.* 3. *Voluntati*, inquit, *diuinæ de salute hominum duplex voluntas opponi videtur, scilicet de contradictorio secundùm quod vult aliquem non saluare, & voluntas de contrario secundùm quod vult aliquem damnare. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cùm salus gloriæ non sit debitum humanæ naturæ, sed voluntas damnationis respicit rationem voliti in damnato, cùm damnatio ex debito inferatur.* Ergo si negatio gloriæ antecedit omnem rationem ex parte voliti, datur ante negationem gratiæ. Et sic tandem D. Thom. *quæst. 6. de verit. articulo primo, ad vlt.* dicit, quòd *Reprobatio directè non opponitur prædestinationi, sed electioni, qua qui eligit, vnum accipit, & alterum reiicit, quod dicitur reprobare.* Sed secundùm D. Thom. prædestinatio versatur circa media, & confert gratiam, electio autem circa gloriam quam vult quibusdam præ aliis: ergo reprobatio est exclusio gloriæ, priusquam sit denegatio gratiæ. Ergo illa explicatio est contraria D. Thom.

ARTICVLVS III.

Fundamenta ex ratione.

1 VT fundamentum huius sententiæ aperiatur, illud præ oculis habẽdum est, quòd in illa voluntate electionis ad gloriam, & dilectionis ipsius finis, nõ negamus merita futura cõtineri, & attingi, sed tanquam effectus illius electionis, & media illius finis, non vt motiua ad diligendum finem, & eligẽdum vnum præ alio, quasi Deus prius videat merita orta ex gratia, & ex illis moueatur ad eligendum istum ad gloriam præ illo, quia in hoc inuenit merita gratiæ, non in illo. Sed dicimus quòd Deus ex motiuo suæ puræ misericordiæ, quam vult cui vult, & præstat cui præstat, & ex suo mero beneplacito elegit vasa misericordiæ ad regnum, & gloriam suam dandam illis vt coronam, & inde respexit merita vt effectum, non vt motiuum talis electionis: hoc enim commune est omni intentioni, vt distinguitur à simplici voluntate, quod respicit finem, & vult illum, non absolutè, sed relatè ad media, & cum ordine ad ipsa, ita quòd media non intrant ibi, vt motiuum, & vt ratio prior ad finem, cùm finis sit prima ratio, & id cuius gratia eliguntur media: si autem media rationem motiui indicerent, & rationem importarent volendi finem, essent tanquam id cuius gratia finis acceptaretur;

& sic non se haberent vt media, sed vt finis respectu ipsius finis, quod repugnat. Quare media intrant *ibi* vt effectus, seu vt quid deriuatum ex fine, ita vt finis sit ratio mediorum, & id cuius gratia media sunt volita, media verò vt volita in vi finis; & sic deriuata ab ipso in genere voliti.

2 Cæterùm est hîc notanda valde differentia quædam inter media quæ solùm moraliter inducunt ad finem, seu perducunt, & inter media physica, quæ ipsum virtute sua assequuntur aut producunt, ex cuius indiscutione, ferè tota hallucinatio in hac parte orta est. Nam media physica, & moralia in hoc quidem conueniunt, quòd in quantum media volita sunt in vi finis, ita quòd appetibilitas istorum deriuatur ex appetibilitate illius; sed tamen in ratione perducendi ad finem, & assequendi ipsum valde differunt, quia physica media virtute sua faciunt quod faciunt, id est virtute physica quam habent, perducunt ad finem, aut deficiunt à fine, si virtus eorum non possit vsque ad illum. Media autem moralia, cùm solùm moraliter influant, indigent rursus ad suum officium præstandum mouere alicuius voluntatem vt ad finem perducat, quia ipsa vi sua non possunt; & hoc est moraliter concurrere, scilicet vt conditio, vel occasio aut ratio quæ moueat aliquam voluntatem, vt eis positis, finem inducat, sicut merita, vel preces quæ assumuntur vt media ad dandum aliquem finem, ipsa etiam postquam media sunt, & supponunt finem cuius gratia sunt volita, imò postquam in re sunt exhibita, cùm non possint vt sua physicè finem ponere, debent morali modo influere, scilicet mouendo, & attrahendo voluntatem alicuius vt illis positis finem inducat. Cæterùm ista attractio, & motio non est per modum finis, & cuius gratia, quia merita non se habent vt finis præmij, sed vt media, aut conditiones requisitæ vt moueatur animus alicuius ad ponendum, vel inducendum præmium; & sic vbi interueniunt media moralia, v. g. merita, vel preces, qui intendit, & ordinat de tali fine, & mediis, dupliciter mouetur in voluntate: primò à bonitate finis, vt ab eo cuius gratia operatur, vt ratione illius velit ponere media siue moralia, siue physica. Secundò, mouetur à mediis moralibus, vt intuitu illorum non mouentium vt finis, sed mouentium vt media aut conditio requisita in executione, & exercitio moueatur voluntas aliqua ad exequendum, & ponendum physicè finem, quod non possunt facere ipsa merita vi sua physica. Itaque intuitu illorum mouetur, non ad volendum, & intendendum primò finem, tanquam ista præbeant motiuum vt ille finis ametur, sed intuitu illorum solùm mouetur, vt ad exequendum in re assecutionem finis, suppleat voluntas dantis præmium id quod facerent illa media si essent physica, scilicet physicè ponere finem, quod quia merita facere non possunt, mouent voluntatem præmiatoris vt faciat. Sed totum hoc est in ordine executionis: & tamen quia inuenitur ibi, intuitu meritorum moueri voluntatem, & moueri ad dandum ipsum finem, scilicet præmium, facile paralogizauit mens aliquorum, vt totum hoc intelligeret de fine, vt volendo, & amando in intentione.

3 His suppositis, veniamus ad tradenda fundamenta nostræ sententiæ, quæ sumuntur tum à posteriori, tum à priori, tum à speciali ratione Dei prouidentis, qui voluntate sua debet dare merita, & debet dare finem, non autem supponere merita, sicut Princeps creatus dat præmia supponendo merita, sed facere; & sic in prima sua voluntate, implicat ab eis moueri circa finem.

A posteriori ergo ratio ex eo desumitur, quia gloria quantumcumque præsupponat merita, & intuitu illorum detur etiam vt corona, & præmium, tamen in sui assecutione dependet à conditione quadam liberaliter, & gratuitò danda à Deo: ergo non potest electio ad gloriam, etiam vt coronam præscindere ab aliquo motiuo gratuito, & liberali, & habere pro adæquato motiuo suæ efficaciæ, & discretionis à reprobis sola merita: immò principaliter petit ex motiuo gratioso, & liberali efficaciam eligendi habere, & discernendi à reprobis, si etiam positis motiuis efficaciam habere non potest, neque ad effectum perducit ipsa gloria vt corona, nisi ex aliquo gratis, & misericorditer superaddito. Conseq. patet, quia intantum electio ad gloriam incipit efficax esse, & efficaciam habere, in quantum respicit ipsam gloriam, non solùm vt volitam in effectu, & per modum finis communis reprobis, & prædestinatis (vbi etiam est volita vt corona inefficaciter, & communiter omnibus proposita, siquidem etiam reprobi perdunt gloriam, vt coronam, iuxta illud Apocalyp. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam*) quia ad hoc dicunt oppositi Authores sufficere simplicem affectum finis: sed volitam vt in effectu obtinendam & in eo in quo non communicant reprobi, sed discernuntur prædestinati à reprobis: ergo si in hoc ipso quod est de facto obtinere gloriam, & efficaciter discerni à reprobis dependet illa gloria, sic de facto obtinenda ex aliquo purè gratuito, & non ex meritis solùm, manifestum est quòd electio prima ad gloriam vt efficax, & vt discretiua à reprobis, non est ex meritis, sed ex aliquo purè gratuito superueniente ipsis meritis. Nec sufficit ad hoc dicere, quòd dependet ab aliquo gratuito à quo oriuntur merita, scil. à prima gratia, & auxilio, & vocatione, quæ omnino gratis dantur à Deo. Non inquam sufficit, quia ista gratia, & auxilia, in quibus fundantur merita, adhuc possunt esse communia reprobis, & prædestinatis, quia multi reprobi habent primam gratiam, & habent multa auxilia, imò & multa merita, & tamen amittunt illa, & reprobantur: ergo ex istis gratuitis donis quæ antecedunt merita, non potest sumi motiuum eligendi ad gloriam efficaciter, & discernendi à reprobis, sed loquimur de illo motiuo quo discernũtur prædestinati à reprobis, prout efficaciter assequuntur gloriam: si enim hoc est gratuitò, & liberaliter collatum, & superadditum meritis: ergo est illa electio vt efficax ex non meritis, & gratis. Et sic eadem linea qua oppositi Authores arguunt contra nos, reciprocamus argumentum contra illos, scilicet quia ipsi ideò putant non esse efficacem electionem ante merita, quia non datur de facto, nisi vt corona, & correlatiuè ad merita: ergo vt efficax non nisi ex meritis. Nos è contra retorquemus. Etiam positis meritis, non datur corona illa de facto, & efficaciter, & vt discernitur à reprobis, nisi ratione alicuius gratuitò superadditi, & à Deo donati: ergo ex non meritis datur electio absolutè, & simpliciter.

Anteced. autem huius argumenti, prob. Quia quantumcumque ponantur merita etiam ex gratia facta, non potest dari gloria, etiam vt corona nisi apponatur perseuerantia finalis, quæ vltimo introducit in gloriam, & sine qua nulla datur gloria. Sed ista perseuerantia non supponitur à Deo, nec datur ex meritis, sed omnino gratis

gratis, vt contra Massilienses docet Aug. *lib. de bono perseuerantiæ:* ergo dependet gloria vt de facto data ab aliqua conditione, & motiuo omnino gratuito præter merita. Si ergo ideò dicitur electio ad gloriam non esse efficax ante merita, quia nō datur de facto, nisi ex meritis, cur etiā non dicetur ex motiuo gratuito Deū eligere efficaciter, quia electionem vt de facto dandam, & vt discernit prædestinatum à reprobo, non nisi ex dono gratis collato, & superaddito ad ipsa merita vult, scil. ex perseuerantia finali?

4 Dices 1. perseuerantiam non esse titulum ratione cuius datur gloria vt corona, sed conditionem sine qua non attingunt præmium ipsa merita: euacuantur enim merita, & tolluntur, si non perseuerent; sublatis autem meritis non est mirum, quòd præmium non detur. Quando tamen datur, perseuerantia supponitur, sed gloria titulo meritorū datur, quia vt corona datur; & sic non dicitur dari gratis, sed ex debito, licèt perseuerantia gratis detur.

Secundò, conceditur quòd electio non ad gloriā, sed ad ipsam perseuerantiam, quæ est gratia, & electio gratuita, quia donum perseuerantiæ gratis datur, sicut & prima vocatio; & sic electio ad primam gratiam ex misericordia est, non ex debito, & similiter electio ad gratiam, seu perseuerantiam. Et hoc non negat opposita sententia: sed tamen electio ad ipsam gloriam vt dandam de facto post perseuerantiam, non est ante merita, sed supponit illam, & ex illis est, licèt supponat electionem gratuitam ad ipsam perseuerantiam, quæ superuenit meritis, sicut etiam supponit electionem gratuitam ad ipsam primam gratiam ex qua procedunt merita. Sic ergo concedit opposita sententia electionem ad gloriam esse ex motiuo gratuito præsuppositiuè, & antecedenter, quatenus supponit electionem ad gratiam, siue primam, siue finalem, quæ est perseuerantia, gratis factam, sed tamen ipsa electio efficax ad gloriam, secundùm quod gloria distinguitur à perseuerantia, non est ante mertia, sed ex illis, quia si supponit perseuerantiam, quantò magis merita quæ sunt ante perseuerantiam?

5 Sed contra primam solutionem instatur, quia nec nos dicimus perseuerantiam esse titulum, sed conditionem dandi gloriam, requisitam tamen vt meritis gloria reddatur, & hanc non debet supponere, sed largiri gratis, & sine meritis ille qui dat gloriam, ita quòd post exhibita merita, requiritur hoc donum gratuitò datum, vt cum illo detur gloria: ergo est sufficiens motiuum eligendi, & intendendi gratis ad gloriam, etiamsi danda sit quoad executionem intuitu meritorum. Patet hæc consequentia, quia quando Deus videt hanc gloriam dandam istis præ illis vt coronam, & intuitu meritorum, etiam videt efficaciter non posse dari illis meritis positis, nisi gratuito quodam dono superaddatur illis finalis perseuerantia, quæ sine meritis datur, & ad quam immediatè, & infallibiliter gloria consequitur: ergo electio efficax, & intentio dandi gloriam intuitu meritorum supponit, & prærequirit aliud motiuum cæteris efficacius pendens ex mera liberalitate, & gratia Dei, nempe illud met motiuum quo mouetur Deus ad dandam perseuerantiam finalem, etiam post merita, & tamen, non ex meritis dat illam: potest ergo similiter Deus præuidens hanc gloriam dandam vt coronam ex meritis, & volens non nisi per merita dare illam, moueri ex motiuo gratuitæ liberalitatis suæ ad eligendum totum hoc simul, scil. coronam ex meritis dandam, siquidem non sufficiunt merita ad efficacem consecutionem coronæ, nisi fulciantur gratuita donatione perseuerantiæ danda ab ipsomet qui daturus est coronam illam: ergo potest ex eodem gratuito motiuo habere hāc intentionem. Volo ex mea liberalitate efficacē consecutionē huius coronæ ponere adhibendo illa quæ ex mea liberalitate requiruntur vt gloria ista comparetur. Et hoc motiuum non est ex meritis, quia illo indigent ipsa merita vt consecutio efficax sit. Ergo bene stat Deum intendere efficacem gloriæ consecutionē, & non ex meritis, licèt ibi in obliquo includantur merita, quia vult finem relatè ad illa, vt ad titulum ex parte personæ electæ ad gloriam, sed non vt motiuum ex parte Dei pro efficacia ipsa consecutionis: licèt enim merita dent titulum, sed non efficaciā consecutionis, nisi superueniente dono gratuito, vt de facto consecutio fiat. Non ergo quia perseuerantia est titulus, sed quia non est titulus ex parte personæ electæ, sed cōditio requisita, & à sola Dei liberalitate donāda, oritur motiuum liberale ad intendendum efficaciter gratiam supra merita, seu non ex meritis. Et in hoc differt electio Dei ad gloriam, vt ad coronam, & electio Regis præmiantis ad sua præmia: nam Rex ita proponit præmium distribuendum, quòd nec merita, nec virtutem merendi, nec perseuerantiam donat gratis, sed supponit, solùm autem procedit ad præmia danda ex istorum omnium suppositione. Quare non est ei alia via, & motiuum dandi præmium efficaciter, nisi ex vi meritorum, Deus autem non sic, sed ita dat præmium, & coronā vt iudex, quòd etiā dat merita, & virtutem merendi vt prima causa, & vltra hæc omnia dat gratis perseuerantiam finalem, sine qua efficaciter non datur gloria; & sic remanet ei locus habendi motiuum gratuitum, & liberale dandi gloriam vt efficaciter, & in re ponēdā gratis, licèt respectu personæ in executione titulo meriti, & ex debito detur.

6 Secunda autem solutio minus eleuat vim argumenti; quia non stat electionem ad gratiam finalem esse gratuitam, & electionem, seu intentionē gloriæ, vt efficaciter, & in re dandæ non esse gratuitam, seu ex motiuo gratuito procedere: nā illud quo vltimo disponitur vt detur in re, & de facto ipse finis seu præmium, si præcognoscitur in intentione, potest mouere præmiantē, vt illo determinetur ad ponendum in re, seu dandū tale præmium, sed Deus præuidet quòd quantumcumque eliciantur merita per gratiam suam, nisi gratis, & ex misericordia sua det perseuerantiam finalem, merita illa non inducunt debitum, vt exhibeatur, & ponatur de facto gloria; ergo potest nisi motiuo gratuito, & liberali ad volendum totum hoc, scil. efficaciter ponere gloriam, vt coronam intuitu meritorum dependentiū à gratuito dono superaddito à Deo, vt finis ipse detur, nempe à perseuerantia finali. Vbi autem merita non obligant, neque inducunt debitum nisi depēdenter à gratuito dono præmiantis, qui respicit merita sic dependentia à sua gratia, & liberalitate, & tamen vult vt de facto detur gloria, ex motiuo liberalitatis ad id volendum, & intendendum mouetur, quia ex tali motiuo, & non sine illo merita valent, & inducunt ad præmium. Nec obstat quòd perseuerantia supponit merita; & sic volens gloriam dare intuitu gratuito perseuerantiæ, à fortiori includit intuitum meritorum, super quæ cadit perseuerantia. Non inquam, obstat, quia supponit merita vt dignificantia personam quantum est ex se, sed non sufficienter inducentia præmiantem ad realem exhibitionem præmij, nisi depēdēter ab aliquo à se dando gratuitò, id est, à perseuerantia. Ergo voluntas decernens dare præmiū hoc de facto, & in re absolutè moueri debet ex motiuo aliquo gratuito, sine quo ipsa merita nō sufficiētet inducūt, etiāsi dignificet personā, quia possunt deficere, & non perseuerare. Merita

autem perseuerantia vsque ad finem aliquid includunt præter rationem debiti, & meriti, scilicet gratuitum donum perseuerantiæ ab ipsomet præmiante liberaliter collatum, & sine ipso gloria etiam in præmium non datur: ergo in ipsa collatione liberali talis doni, quæ est vltima conditio ad assequendam gloriam habet Deus sufficiens motiuum gratuitum, & liberale ad intendendum dare gloriam efficaciter, & in re, quantumcumque merita supponat, aut ex tali voluntate deriuari videat tanquam effectum voluntatis suæ, quia hoc gratuitum donum perseuerantiæ etiam ipsa merita afficit, vt de facto gloria exhibeatur, licet posita perseuerantia, ipsa gloria in re, non gratuitò, sed vt corona iustitiæ reddatur meritis habentibus perseuerantiam ex liberalitate Dei. Quod ex seq. ratione amplius confirmabitur.

7 Secundò ergo prob. ex speciali modo prouidentiæ diuinæ, quæ ita vniuersalis est, quòd nihil præsupponit ex parte creaturarum, sed omnia causat, & ita non solùm dat gloriam, vt præmium, sed etiam dat merita ipsa, & virtutem ad meritum; quæ est gratia, quod non inuenitur in Rege creato dante aliquid in præmium, quia ad ipsum non pertinet dare merita, aut virtutem, & valorem merendi, sed supponere, & illis suppositis, ex debito tenetur dare præmium. Vnde in ipso non est mirum quòd intentio efficax dandi præmium non possit intelligi, nisi suppositis meritis, quia non potest agens creatū intendere aliquid efficaciter, nisi supponendo causas à quibus dependet res illa in esse, & non est in manu eius tales causas ponere, sed aliquas debet supponere, & ex suppositione illarum, seu dependenter ab illis efficacem habere potest voluntatem, quia est efficacia imperfecta, & dependens à causis, non summa, & à qua cæteræ causæ, & media dependent.

Cæterùm Deus habet summam, & vniuersalissimam prouidentiam, non dependentem ab aliquibus causis, & mediis, sed à qua omnes causæ, & media dependent: ergo etiam ab ipso dependet gloria vt finis, & corona, & merita quæ ordinant, & deseruiūt ad faciendum debitum illum finem, ita quod ipsum debitum non supponitur à Deo, sed causatur, ideóque ipse sibi constituitur debitor, non ab aliquo præsupposito obligatur. *Quis* enim *prior dedit illi, & retribuetur ei.*

Quare appositissimum exemplum ad hoc explicandum, & intelligendum est, si quis haberet triticum ad vendendum, & non vellet illud dare, seu vendere, nisi exhibita pecunia, tamen ipse etiam daret pecunias, & non nisi ab ipso habere eas possent illi qui emunt triticū: in hoc casu possessor tritici intendens vendere triticum pecunia, si nihil aliud intenderet, in rei veritate, non videretur posse habere efficacē voluntatem dandi illud ante visam ipsam pecuniam, quia non nisi per illā mouetur ad dandū triticū de facto, & in re: sed si vlteriùs intenderet vendere triticum pecuniis à se donatis ipsis emptoribus, certè necessarium erat in tali homine collocare motiuum gratuitū, ex quo moueretur, & vellet exhibere tale triticum, quia si ipsemet debet dare pecunias, vt ematur à se, nec aliter potest emi, nisi ipse det pecunias, æquiualenter est donare triticum; & sic motiuū eius debet esse gratuitum, quo primo moueatur ad illud negotium, sicut cùm Ioseph fecit reponi fratribus suis pecunias quas detulerant ad emendū triticū in ore saccorum, virtualiter, & æquiualenter voluit illis donare tricū ipsum, licèt inter pecuniam quam dederunt, & triticū voluerit seruari illam formā venditionis. Si ergo Deus vult dare gloriam vt coronā, & cælum ipsū proponit vt venale, sed tamen totus valor quo illud emimus, & merita, & gratiam debet ipsemet donare, ita vt quando coronat merita nostra, nō coronet nisi dona sua, vt Aug. inquit, virtualiter vult donare cælum, quia intendit illud dare ex meritis, nō quomodocumque, sed dandis à seipso. Ergo benè stat quòd intendat efficaciter tanquā finē dare gloriam vt coronam, & vt præmiū ex meritis, & tamen merita non se habeant vt motiuum intendendi, sed ex gratuita voluntate intendat dare gloriā quasi ex motiuo, quia licèt in executione non nisi intuitu meritorum danda sit, tamen quia ista merita ex donatione Dei deriuanda sunt, non potest intendere gloriā efficaciter, nisi ex motiuo æquiualenter, aut superiori modo gratuito, quia vult dare gloriam ex meritis à se donandis, & consequenter, vt terminatur ad gloriam supponit motiuum gratuitum proponendi illam vt per talia merita dādam; & sic respectu Dei omnis iustitia, & omnis ratio debiti tandem debet reduci ad aliquod gratuitum, & ex sola bonitate seu dependens, quod est radix debiti & iustitiæ, vt rectè S. Thom. aduertit 1. *p. q.* 21. *art.* 4. Et in hoc maximè fundatur, quòd id quod Deus dat vt præmium, & debitum, habet radicem in aliquo primo motiuo omnino gratuito, quia totum dat, & merita ipsa, & præmium.

8 Formetur ergo sic argumentum: Gloria vt danda ex meritis à Deo donandis est obiectū alicuius volitionis efficacis, & non procedit ex meritis tanquā ex motiuo, sed ex aliquo motiuo anteriori, & superiori, licèt in executione detur ex meritis: ergo ex motiuo gratuito in ordine intentionis. Conseq. patet, quia non est aliquod motiuum diuinæ voluntatis, nisi vel ex debito, vel ex misericordia & gratis: ergo si in illo obiecto volēdo, & intēdēdo Deus nō procedit ex meritis, vt ex motiuo, non procedit ex motiuo per modū debiti (nec enim est alia ratio debiti, quàm ex meritis) ergo procedit ex motiuo gratuito & misericordiæ. Maior prob. quia illud obiectū est ponibile in re, & de facto obtinendum: hoc enim exprimitur dicendo, *Gloria danda ex meritis à Deo donandis*: sic enim in re ponitur, & de facto datur: ergo est obiectū volitionis efficacis: illud enim est obiectum efficacis voluntatis quod respicitur vt de facto ponendum. Minor verò probatur, quia licèt ipsa gloria quando in executione datur de facto homini, detur illi intuitu suorum meritorum, tamē quando Deus vult illā exhibere ex meritis à se donandis, æquiualenter vult illā donare in effectu, & coronare dona sua: ergo debet vti aliquo motiuo gratuito, licèt habeat homini dare meritū; & sic ex parte sua Deus vti debet motiuo gratuito ad efficacem volitionē illius obiecti, prout cōprehendit totum hoc, scil. gloriam dandam ex meritis à Deo donādis, sicut qui haberet illā voluntatem, Volo triticum meum vendere pecuniis à me donandis, indigeret motiuo gratuito, quo impelleretur ad sic volendū proponere de facto triticum suum: hæc enim voluntas etiam prout efficaciter tangit triticum, & exponit, & illa prout vult sic exponere gloriam, non potest moueri nisi aliqua ratione purè gratuita ex parte volentis.

9 Dices: Mouetur ipsa donatione gratuita meritorum; & sic priùs vult gratis merita donare, & eligere ad gratiam, inde verò vult gloriam intuitu meritorū, sed quia sunt merita donata à Deo, hoc refunditur in ipsammet gloriā, vt intelligatur dari gratis, & gratuito motiuo in sua radice, quia radix eius, quæ est gratia, & merita inde orta dantur à Deo gratis, non verò quia ipsa in se efficaciter volita antecedenter ad merita.

Sed contra, quia illa gratuita donatio meritorum

rum, & gratiæ datur à Deo determinatè pro aliquo præmio in ordine ad quod dantur merita: nec enim dantur priùs à Deo illa merita absolutè, & sine respectu ad aliquod præmium, & postea Deus videns illa, assignat illis præmium, sed quando dat illa merita gratis, in ordine ad aliquod præmium determinatum,& donat & destinat: ergo non potest illa gratia, & illud meritum esse efficaciter volitum, nisi supponat efficaciter esse volitum, & propositum in præmium id quod per tale meritum consequendum est. Patet conseq. quia meritum datur isti in particulari potiùs, quàm illi, vt iste consequatur præmium potiùs, quàm ille (loquimur enim de electione ad gratiam, & ad merita, quæ est propria prædestinatorum, & discernit illos à reprobis) sed istud meritum datur vt efficaciter determinatum, & destinatum ad talem determinatam gloriam in isto subiecto,& non ad gloriam in communi: ad hoc enim non datur efficax voluntas: ergo non solùm debet supponere gloriam esse volitam in communi, & secundùm quod proponitur cōmuniter reprobis,& prædestinatis,sed in particulari,vt pertinet ad istud subiectum in tali vel tali determinatione, & mensura: ergo non solùm debet supponi gloria inefficaciter volita, & in communi vt proponitur reprobis, & prædestinatis,sed vt determinatè, & efficaciter assequenda ab isto: sic enim est id ad quod destinatur,& determinatur tale meritum de facto. Non ergo mouetur Deus ab ipsa donatione meritorum gratuita ad volendum istam determinatam gloriam huic subiecto, sed ante ipsam donationem meritorum debet supponi determinata gloria huic subiecto volita, siquidem merita donantur cum ordine, & destinatione ad illam, & non ad illam in communi, & vt inefficaciter est volita, & proposita reprobis,& prædestinatis: sic enim non consideratur vt assequenda, nec vt determinatè danda, sicut debet considerari quando respicitur à meritis huic prædestinato datis, & ad assequendam gloriam huic subiecto destinatis. Ergo antecedenter ad merita habet Deus in se motiuum volendi illam gloriam vt proponendam in præmium,& exhibendam de facto meritis à se donandis, sicut qui vult dare pecuniam suam vt ematur triticum à se, priùs destinat triticum ad vendendum, non verò mouetur pecuniis à se donatis ad vendendum illud, quia pecuniæ eo intuitu dantur vt illis ematur triticum, aliàs non darentur: ergo priùs est etiam Deum velle proponere cælum venale isti,& in præmium dare,etiamsi mereatur illud meritis à Deo donatis,& quia videt ex se merita non habere, mouetur ad dandum ei gratis merita vt pretium emendi, & merendi cælū; non autē ipsius meritis mouetur ad volendum cælū illi proponere, & dare venale. Motiuum autem quo proponitur aliquid emendum pecuniis ab ipso venditore donandis, vel meritis à præmiatore donandis, est motiuum gratuitum, quia æquiualenter est dare gratis in ordine ad Deum, licèt inter ipsum præmium, & meritum respectu hominis seruetur forma iustitiæ, vt *suprà* dictum est *disp.6.* ergo ex motiuo gratuito antecedenter ad merita,& ad motiuum ex debito mouetur Deus ad intendendum efficaciter gloriam,& eligendum determinatè istum ad illam.

10 Tandem ratio à priori huius veritatis est ea quam tradit S. Th. *in præsenti q.a.4.* & reducitur ad hanc formā. Merita quibus prædestinatus assequitur gloriam,seruiunt vt media,quibus tenditur ad gloriam, vt ad finem: ergo debent esse prouisa,& præparata à Deo,sicut media prouidentur, & præparantur ad aliquem finem. Hæc conseq. est manifesta; & antecedens non potest negari,quia merita non quæruntur propter se, sed propter præmium, & præmium quod est merces meritorum est vltimum quo adepto cessant merita,& denique gloria ipsa est finis vltimus, & pertinet ad felicitatem vltimam, dicente Concil. Trid. *sessi.6. cap.7.* quòd *Finalis causa nostræ iustificationis est gloria Dei, & Christi, & vita æterna:* ergo ipsa vita æterna exercet respectu gratiæ,& meritorum causalitatem causæ finalis, merita verò pertinent ad hanc viam, qua tendimus ad illam felicitatem,vt ad vltimum finem: ergo merita se habent vt media, quibus tendimus ad gloriam vt finem. Rursus est secunda consequ. Quæcumque media eliguntur, & præparantur ad aliquem finem, oriuntur, & deriuantur ex intentione, & volitione efficaci talis finis, nec sufficit inefficax: ergo merita quæ se habent vt media ad gloriam, vt ad finem, oriuntur, & deriuantur ex intentione efficaci talis gloriæ, nec sufficit inefficax eius voluntas: ergo antecedenter ad merita prouisa, & prapatata, & electa datur intentio efficax volitiua gloriæ; & sic ex motiuo gratuito, quia si non est illud motiuum in vi debiti, oportet quòd sit in vi gratuiti. Hæc vltima consequentia manifesta est, quia si prærequiritur, & antecedit volitio efficax finis volitionem meritorum: ergo ante volitionem meritorum datur finis efficaciter volitus: ergo non possunt merita esse motiuum illius volitionis finis, siquidem antecedit illa, nec finis intenditur propter merita,sed exhibetur in re propter merita: ad intendendum enim non requiritur titulus,sed ad dandum: ergo si intenditur efficaciter ante merita, efficax illa volitio non est ratione meritorum. Prima verò consequentia est manifesta ex antecedenti,quia merita, vt ostēsum est, sunt media respectu gloriæ vt finis: ergo si omnia media supponunt efficacem volitionem finis,etiam merita eam supponunt. Anteced. ergo prob. Media non possunt esse volita sine præcedente intentione aliqua finis: sic enim non essent volita per se ex intentione, sed casualiter, & per accidens: illa enim sunt casualiter, & per accidens volita, quæ non ex intentione alicuius finis, nec alicuius gratia fiunt. Nec sufficit quòd iste finis sit inefficaciter volitus, sed debet esse volitus efficaciter, quantum est ex vi finis: nam finis inefficaciter volitus est ille cum quo bene compatitur frustratio effectus, & non electio mediorum, imò de se non inclinat ad prouidenda, & eligenda media, quia de se non est volitus vt de facto ponendus; sed tantùm per simplicem complacentiam amatur, solùm autem mouetur voluntas ad eligenda media pro aliquo fine, quando consideratur vel indicatur vt assequendus, sed nunc sufficit nobis, quòd ille finis sit inefficaciter volitus, cum quo compatitur non electio mediorum, & frustratio assecutionis finis: ergo si eligantur media, & consequantur effectus, non erit per se in virtute talis voluntatis finis, sed omnino per accidens, & casualiter. Patet hoc,quia illud sequitur per accidens ex aliquo, & non per se,quando cum illo æquè benè compatitur sequi effectum, vel non sequi: sic enim non habet connexionem per se cum illo: ergo vt per se sequatur,& non per accidens, aut casualiter, indiget alia voluntate,seu alio principio habente connexionem per se cum tali effectu,seu electione: ergo indiget quòd extrahatur à linea inefficacis volitionis, & transeat ad efficacem, eo modo quo finis efficaciam habet in sua linea ad mouendum efficiens, quia quandiu manet intra terminos inefficacis volitionis, quidquid ex illa sequitur, non

non per se, sed casualiter, & per accidens sequitur, quia æquè bene oppositum stat cum illa voluntate, siquidem non habet per se connexionem cum illa.

11 Vrget amplius hoc argumentum in Deo, quia cùm sit principium vniuersalissimum omnium causarum, & effectuum, nihilque accidat sine eius voluntate, si habet inefficacem voluntatem circa aliquem finem, ideò est, quia eius assecutionem non vult; quod patet manifestè, quia illa est inefficax voluntas, quæ non habet effectum, nec de facto illum respicit, sed non habere effectum est ex aliqua ratione, & causa impediente, aut inducente oppositum: ergo hoc ipsum debet nasci ex voluntate Dei, quia sine ipsa nulla causa, & nulla ratio posset impedire aut inducere oppositum; habuit ergo Deus voluntatem ne fieret effectus: ergo non potuit intendere efficaciter vt fieret, nec eius assecutionem velle, aliàs vellet duo contradictoria, scil. assecutionem, & non assecutionem. Voluntas ergo inefficax non solùm in Deo est illa cum qua compatitur frustratio effectus, vel negatio electionis mediorum, sed etiam est illa, que de facto habet adiunctam voluntatem, ne fiat effectus, seu vt impediatur, aut si non habet adiunctam talem voluntatem: ergo vel vult vt de facto fiat, & non habet voluntatem impediendi; & sic nihil ei deest vt sit voluntas efficax, vel abstrahit ab hoc quod est de facto fieri, vel non fieri, & solùm habet simplicem complacentiam de bonitate obiecti, qualem dicunt oppositi Authores habere de creaturis possibilibus. Si de facto habet adiunctam voluntatem ne fiat effectus, & vt impediatur: ergo si effectus fiat, & eligantur media, contra eius voluntatem fit; & sic non solùm erit præter eius intentionem, & casualiter, sed etiam contra eius voluntatem, quod repugnat. Si habet voluntatem vt de facto fiat, & voluntatem vt non impediatur, est voluntas efficax, cùm tendat ad effectum de facto sine vllo impedimento. Si abstrahit ab eo quod est de facto poni, vel impediri, aut non poni, & solùm est simplex voluntas, sicut de possibilibus: ergo si ex tali voluntate sequitur electio mediorum, & effectus consequitur, non per se sed casualiter consequetur. Patet conseq. quia volitio simplex non intendit consecutionem de facto: ergo si sequitur, per accidens ad illam voluntatem sequitur: illa enim non habet connexionem per se cum illo effectu, nec intendit consecutionem de facto, nec agit de illa: ergo si consecutio sequitur, præter illius voluntatis intentionem sequitur: ergo vel aliam voluntatem habet Deus intentiuam huius consecutionis per se, & efficaciter, & sic in illa habemus intentum, vel nullam habet intentiuam huius consecutionis; & sic effectus ille accidit casualiter, & per accidens respectu Dei, quod nefas esset dicere. Quare hi Authores, qui solùm ponunt inefficacem voluntatem finis sufficere, totam verò efficaciam constituunt in effectu futuro, & denominatione extrinseca, que inde resultat, consequenter ponunt efficaciam non nasci per se, id est, ex connexione causæ, seu intentionis dirigentis cum effectu, quia finis ille sic inefficaciter volitus non magis connexionem habet cum positione effectus, quàm cum opposito: solùm ergo efficacia sumitur ex euentu secuto ex parte effectus, non ex connexione per se cum directione causæ, sequitur ergo per accidens.

12 Mirum est quantum hoc argumentum torqueat aduersarios. Et primò occurrit Molina 1. *p. q.* 23. *a.* 5. *disp.* 1. *membr.* 7. §. *Ad fundamentum*; dupliciter. Primò quòd licèt in his qui ordine quodam volunt finem, & media, priùs velint finem, quàm media, in Deo tamen non ita contingere, sed simul velle finem, & media, præsertim in hac materia prædestinationis. Secundò occurrit, eum qui vult finem, non sibi, sed alteri, non priùs vlle illum absoluta voluntate, quàm præuideat merita eius, & media quibus peruenturus est ad illum: qui enim vult alicui præmium, potest quidem priùs velle illud voluntate conditionata, alteri si ille merita habuerit, non tamen potest absolutè, & efficaciter velle illi præmium, nesi visis eius meritis. Et qui vult operario denarium diurnum per modum mercedis dare, potest quidem priùs, quàm eius laborem videat conditionatè velle dare mercedem si ipse laborauerit, sed non absolutè, nisi viso labore.

13 Secundò P. Vasq. hausit hanc secundam solutionem Molinæ; respondet enim *disp. illa* 89. *c.* 13. quòd ad assequendum finem sibi priùs habet quis voluntatem efficacem circa illum, quæ est prior omni voluntate mediorum. Ad volendum autem finem alteri, non est necesse quòd præcedat voluntas efficax, & absoluta de fine, sed sufficit quòd præcedat simplex desiderium de tali fine, tamen absoluta, & efficaci voluntate non decernit finem dare, nisi præuisis meritis, vel mediis talis hominis ad finem, sicut patet in eo qui proponit præmiū certantibus, qui etsi desideret amicum aliquem victorem euadere, & ei ob hoc tribuat meliora arma, aut instrumenta, quàm alteri, non tamen absolutè, & efficaciter decernet dare illi præmium in ratione præmij quàm, postquā victoriā eius spectauerit. Similiter qui vult filium suum doctorem euadere, potest ex illo desiderio moueri ad hoc vt ei præbeat studiorum subsidia, non tamen illud primum desiderium in patre efficax est, quia non subest eius potestati filium doctorem euadere; imò addit Vasquez quòd volūtas Dei erga prædestinatos ante præuisa merita etiam in ratione simplicis affectus non est maior erga prædestinatos, quàm erga reprobos, sed omnibus æqualis est, nec vult illis nisi gloriam ex vi illius affectus, talem verò, vel tantam gloriam solùm vult iuxta mensuram gratiæ, & meritorum. Et sic ex æquali voluntate simplici, & inefficaci circa gloriam mouetur Deus ad danda feliciora auxilia prædestinatis quàm reprobis, & meliora merita, & ibi incipit discriminari voluntas, & esse maior circa prædestinatos.

14 Tertiò, P. Arrubal *hic disp.* 73. *c.* 1. respondet volitionem mediorum non subordinari necessariò voluntati efficaci ipsius gloriæ, sed ex alio fine posse procedere, scil. ex amore quem Deus habet ad se, ratione cuius vult distribuere gratiam, & merita alicui. Quòd verò etiam habeat voluntatem efficacem dandi illi gloriam, non est necesse, quia talis finis licèt sit perfectio hominis, non tamen est perfectio volitionis diuinæ, & ita non pendet per se volitio mediorum conducentium ad illum finem ex volitione efficaci talis finis. Addit *disp.* 74. *cap.* 2. non sufficere efficaciam decreti intendentis gloriam ante præscientiam meritorum vt concurrat ad executionem gloriæ, sed requiri insuper aliud decretum quod det efficaciam pro executione, & hoc debet esse ortum ex præscientia meritorum, quia non potest dari gloria per merita nisi supponatur eorum præscientia, quia merita non mouent nisi in genere causæ moralis, & consequenter media cognitione sui.

P. Suarez *lib.* 1. *de prædest. c.* 8. *n.* 48. cùm latè probasset sententiam S. Th. de electione efficaci ad gloriam

riam per absolutam intentionem antecedenter ad merita, tandem *in solutione rationis dubitandi à principio,* eò deuenit vt diceret intentionem illam & decretum dandi gloriam non esse intrinsecè, & quasi physicè necessarium vt homines possint salutem æternam consequi, quia aliàs non sic electi absolutè saluari non possent, quia talis electio non est in eorum potestate, & arbitrio. Similiter non est necessaria tanquam voluntas præbens ipsa auxilia & concursus necessarios ad bene operandum, quia non versatur illa electio circa hæc obiecta; nec est necessaria tanquam voluntas præsupposita ad danda ista media, quia sufficit simplex, seu conditionalis affectus antecedens, & illa obiecta habent in se vnde amari possint. Quare solùm tale decretum, seu intentionem dicit esse conuenientem, seu necessariam ex parte Dei prouidentis & volentis ad præparandum, & disponendum omnia quæ pertinent ad cæleste regnum, sicut non est physicè necessarium ad ambulandum, ex hac, vel illa intentione moueri, est tamen conueniens ex parte hominis quòd id ex honesto fine fiat efficaciter volito. Ita ex hac doctrina Suarez videtur suam deriuasse solutionem Arrubal.

15 Quartò, P. Lessius *vbi supra disp. de prædest.* respondet Deum ex intentione gloriæ non applicare media efficacia ex vi prædictæ intentionis, sed quòd efficacia materialiter se habet respectu talis volitionis antecedentis: hoc enim satis est vt media sint volita propter finem, & ex intentione finis. Addit secundò, quòd finis, & præmium non est necesse quòd sit volitus efficaciter ante media per quæ consequitur, id est, ante merita, quæ est solutio Molinæ, & Vasqu. Et tertiò dicit quòd ante merita præuisa est volita absolutè beatitudo in communi, in particulari autem, vt applicata huic singulari, v. g. Petro, non est volita ante præuisa merita, nisi conditionaliter.

Posset denique dici, quòd efficax intentio gloriæ, & merita præcedunt se ad inuicem in diuerso genere causæ: nam electio ad gloriam præcedit electionem mediorum in genere causæ finalis, sed media ipsa, seu merita præcedunt in genere causæ dispositiuæ & materialis efficacem electionem ad gloriam, quatenus reddunt personam habilem, & dispositam, vt ei detur gloria, sicut reprobatio, vt punitio, supponit peccatum quod reddit hominem pœna dignum, vt autem exclusio à regno, præcedit permissionem peccati in genere causæ fomalis. Quæ doctrina tradi videtur à D. Thom. *qu. 6. de verit. art. 2. ad 2.* dum inquit, quòd *Prædestinatio respicit aliquo modo id quod est ex parte nostra, non sicut inclinans diuinam voluntatem ad volendum, sed sicut id ad cuius productionem diuina voluntas gratiam ordinat, vel etiam sicut id quod ad gratiam quodammodo disponit, & gloriam meretur.* Potest ergo in genere causæ dispositiuæ meritum ex parte nostra præcedere prædestinationem ad gloriam. Quod etiam expressit *in hac quæst. art. 5. in corp.* dum inquit, *nihil prohibere, quod aliquis effectus sit ratio, & causa alterius, posterior quidem prioris secundùm rationem causæ finalis, prior verò posterioris secundùm rationem causæ meritoriæ, quæ reducitur ad dispositionem materiæ, sicut si dicamus, quòd Deus præordinauit se daturum alicui gloriam ex meritis.* Quid clarius? præcedunt ergo merita præordinationem ad gloriam secundùm genus causæ dispositiuæ, & materialis in sententia S. Thom.

16 Contra solutiones istas, stat solida ratio facta à nobis, quæ est fundamentum ipsum D. Thom. *in hac qu. art. 4.* & *qu. 6. de verit. art. 1.* Et quidem primam solutionem Mol. reiicit bene P. Suarez *lib. 1. de prædestin. c. 8.* tractando primam opinionem, & *c. 13. num. 7.* quia vel debet negare Molina in vniuersum omnem distinctionem, & ordinem prioris & posterioris in decretis diuinis circa quamcumque materiam, vel nullum habet fundamentum vt negetur in isto negotio prædestinationis. Negare in vniuersum istam distinctionem est contra communem sensum Theologorum, vt tractauimus *suprà disp. 5. art. 1.* eo quod ista signa, & prioritates non tenent se ex parte ipsius actus diuini, sed ex parte obiectorum, inter quos datur ordinem, & prius, ac posterius negari non potest, nisi qui negauerit inter obiecta à Deo volita vnum esse causam, & aliud effectum, vnum esse finem, aliud medium, & ex vno ad aliud deriuari causalitatem, & ordinem, ratione cuius dicitur Iudith 9. *Tu Domine fecisti priora, & illa post illa cogitasti, & hoc factum est quod ipse voluisti.* Ergo fundamentum est ad distinguendum prius, & posterius in cogitatione, seu decreto Dei, non ex parte diuini actus, sed ex parte rerum ordinatarum à Deo. Ratione cuius etiam communiter docent Theologi Christum Dominum priùs esse prædestinatum, quàm reliquos, quia reliqui electi sunt in ipso, vt dicitur ad Ephes. 1. & de ipso in capite libri scriptum est, quod de Christo dictum esse interpretatur Apostolus Paulus ad Heb. 10. ergo negari non possunt ista instantia seu prioritates in decretis diuinis ex parte obiectorum, quæ à decretis connotantur. Quòd si semel admittuntur, non est cur negentur in electione ad gloriam, & præordinatione mediorum, tum respectu finis, tum inter se, quia in istis inuenitur ordo, & causalitas, & prius, & posterius ex parte obiectorum, cùm vnum se habeat vt finis, alia vt media, & vnum medium sit propinquius alteri, & agat in virtute, & coordinatione alterius. Et licèt vnum istorum sit connexum cum alio, nec possit vnum in re poni sine alio, tamen vnum nõ est formaliter aliud, sed virtualiter, & causaliter includit aliud, seu deriuat aliud ex se, vnde potest voluntas efficaciter attingere vnum efficacia intentionis formaliter, & efficacia executionis virtualiter; quod sufficit vt in alio posteriori intelligatur attingi formaliter.

17 Contra secundam solutionem Molin. quæ est etiam solutio Vasqu. instatur manifestè, quia quando positio mediorum, & assecutio finis non est in potestate alicuius pro ea parte, qua non est in sua potestate, non est efficax perfectè, & adæquatè, sed conditionatè, & dependenter; & sic non mirum quòd ex illo capite non oriatur illa mediorum dispositio ex efficaci voluntate finis simpliciter, & perfectè, licèt absolutè efficax esse possit, quatenus etiam id quod est in potestate alterius assequi intendit, vel precibus, vel suasionibus, aut aliis remediis quibus potest? & sic potest efficaciter intendere, quatenus fertur in rem vt assequendam, & ad eius assecutionem media disponit. Cæterùm si id quod per alterius volũtatem exequendũ est, sit dependens à voluntate, quæ totaliter, & omnibus modis est in manu mea eam immutare, & inclinare, & potestatem alterius possum mouere non minus quàm propriam, in tali casu perinde erit quòd res assequenda dependeat à voluntate alterius, vel solùm à mea, quia æquè benè est in potestate mea voluntas, & potestas alterius, quàm propria. Sic autem est quod voluntas creata, etiam vt libera, & omnis potestas creata non minùs est in manu Dei, quàm propria voluntas, quia vt dicitur Prou. 21. *Cor. Regis in manu Dei, quocumque voluerit vertet illud,* & idem est de voluntatibus omnium hominum, *quia magis habet Deus in potestate sua volun-*

tates hominum quàm ipsi suas, vt dicit August. *lib. de corrept. & gratia c.* 14. Ergo otiosè affert Vasquez, & Molina doctrinam illam de eo qui intendit finem vt assequendum per alium, cùm respectu Dei non minùs sit in manu eius quod exequendum est per meam voluntatem, quàm per suam, *cùm possit de voluntatibus hominum quod voluerit, quando voluerit facere, habens humanorum cordium inclinandorum quò voluerit omnipotentissimam potestatem*, vt August. dicit. Et sic potiùs retorquetur argumentum, quia si in his quæ à propria voluntate dependent, & in manu nostra sunt, prius est finis efficaciter intentus, quàm præuisa sint media: ergo, cùm voluntates hominum sint in manu Dei, multò magis quàm in propria, potest Deus etiam respectu illorum finem intendere efficaciter ante præuisa media. Vnde ad exempla Mol. dicitur quòd ille qui vult alteri dare præmium, & qui vult mercenario dare denarium ob diurnum laborem, si in manu eius sit dare illi victoriam, & vires, & instrumenta, & isti facultatem, & voluntatem laborandi diurno labore, bene potest intendere illud præmium, & hanc mercedem efficaciter vt finem, & deinde in ordine ad illum consequendum merita, & laborem tribuere, quia totum hoc debet esse à Deo. Si ergo in his quæ Deus se solo facit, potest primò intendere finem, & deinde media, & vtrumque efficaceter, quia totum ab eo, similiter quia in gloria, & in meritis, in mercede, & labore diurno totum à Deo est, & non minùs in manu eius mouendo, & inclinando, & trahendo voluntatem creatam, quàm si se solo faceret: ergo potest eodem modo vtrumque efficaciter intendere, primò gloriam vt finem, deinde merita, quia illa vult vt danda à se, & non solùm à voluntate alterius exequenda, sed etiam à se deriuanda.

18 Ad exempla autem P. Vasqu. eodem modo resp. Nam de eo qui vult alteri præmium, etiam si desideret ipsum euadere victorem, iam diximus quòd si in manu, & potestate eius qui proponit præmium est dare alteri vires, industriam, fortunam, cæteráque omnia requisita, vt mereri possit præmium, ita quòd non solùm præmium, sed, & meritum, & victoriam dare possit, talis bene potest ante merita præuisa intendere ei dare præmium virtualiter volendo dare illi meritum ex vi talis intentionis, eo quòd merita illa non debet ipse præmiator supponere, sed largiri, vnde potest absolutè intendere dare præmium ex motiuo suæ largitatis, qua istum eligit, ad tale præmium consequendum, obligando se ex vi talis intentionis, & voluntatis ad dandum ei ipsa merita, & quiquid ad merendum requiritur. Quod non currit in hominibus, qui possunt proponere præmia danda certantibus, sed non possunt dare ipsa merita, & ideò supponere ea debent, non causare; & sic non possunt habere intentionem efficacem dandi præmium nisi suppositis meritis, quia ab eis merita causanda non sunt. Similiter qui intendit filium suum doctorem euadere, & ideò ministrat subsidia ad studium, bene posset habere efficax propositum & intentionem vt doctor euaderet, si in eius, potestate esset ministrare illi ingenium, applicationem, intelligentiam, & voluntatem addiscendi, quia verò ista non sunt in manu eius, non intendit nisi ea quæ potest, ea autem quæ non potest, efficaciter non intendit per se, sed per alios procurat: si verò per se omnia illa posset, licèt exequenda per alios, quia in manu eius est quidquid alij faciunt, vtique etiam illa intendere posset efficaciter, & ex efficaci eius intentione deriuaretur, quia ab eo causandum esset, & non supponendum. Si ergo isti Authores fatentur, quòd quando finis assecutio non pendet ab alio, potest ab eo intendi efficaciter ante præuisa media, quia in manu eius est ponere illa, & assequi finem: & constat quod respectu Dei, qui omnia potest, idem est per seipsum ponere media, vel per alios, nec minùs est in manu sua quòd per alios ministratur, quàm quòd à se immediatè exhibetur, etiam potest intendere efficaciter finem assequendum, & deinde de mediis prouidere. Nec per hoc obligatur Deus libertatem violare cogendo ad merita eum, qui sic electus est ad præmium, quia in omni opinione siue Deus antecedenter prædeterminet voluntatem, illæsa libertate, siue non; constat tamen non deesse illi modum in infinitis rerum combinationibus voluntatem sic præparare supposita electione quod infallibiliter habeat merita, & non lædatur libertas, aliàs merita non essent. Quod verò Vasquez dicit ex vi desiderij primi inefficacis, quo Deus vult omnibus gloriam siue reprobis, siue prædestinatis, æqualem omnibus velle gloriam, non discernendo quem gradum vnicuique daturus est ante præuisa merita, ex quibus mensuratur qualis gloria vnicuique danda est, hoc ex eodem principio refellitur, quia si in manu Dei est ponere, & causare ipsa merita, iuxta quæ mensuratur in executione exhibitio gloriæ, bene potest intendere efficaciter determinatam gloriam isti, & exinde moueri ad causanda merita in tali gradu, & mensura, quod per illa in executione mensuretur, quia vtrumque debet dari à Deo, tam præmium ipsum, quàm meritum per quod mensurandum est præmium in executione.

19 Contra responsionem Arrubalis instatur, quia licèt verum sit Deum velle omnia ex amore sui, tamen hic finis est valde generalis: omnia enim propter seipsum operatus est Dominus. In negotio autem prædestinationis specialem finem intendit; ideò enim prædestinatio specialis prouidentia est, quia respicit specialem finem, scil. gloriam vt assequendam, quæ licèt non sit perfectio diuinæ volitionis in se, est tamen perfectio causata à diuina volitione, & perfecta ab ipsa, non perficiens ipsam diuinam volitionem, aut causans ipsam. Est autem volita, & causata à Deo, non ex æquo cum ipsis meritis, sed vt finis assequendus per ipsa: sic enim ponitur inter finales causas iustificationis gloria æterna à Concilio Trident. *sess. 6. c. 7.* ergo hoc ipso est volita à Deo gloria, vt finis meritorum, & priùs quàm ipsa. Vnde siue pendeat per se, & ex natura sua gratia ab illo fine gloriæ, siue non pendeat, tamen de facto gloria est volita à Deo vt causa finalis nostræ iustificationis, vt docet Concil. & consequenter vt finis meritorum, quæ ad iustificationem sequuntur: ergo de facto stante hoc ordine rerum procedit iustificatio, & merita ex illo fine, licèt etiam tandem referantur ad ipsum Deum qui ex amore sui vniuersa voluit; sed nobis sufficit quod de facto procedat ab illa gloria volita, vt à speciali fine, & habente rationem causæ finalis respectu gratiæ, & meritorum: nam si hoc habet, ergo exercet causalitatem finalem respectu eorum: ergo intuitu eius vult Deus illa, & priùs efficaciter vult gloriam, quàm gratiam, & merita prioritate, & causalitate finis, à cuius efficacia pendet efficacia mediorum: ergo ex hac parte non euacuat Arrubal argumentum dicendo, quòd non procedunt merita à gloria, vt à fine, sed ex alio fine, siquidem de facto Deus voluit gloriam esse causam finalem iustificationis, vt Concil. docet: ergo de facto exercet munus causæ finalis in iustificationem, & merita: ergo subordinatur de facto illi fini gratia, &

& meritum: ergo procedit ex amore finis huius, supposito quòd Deus illam voluit vt causam finalem huius; & sic ex voluntate Dei subordinatur illi vt fini, & procedit ab eius intentione: non ergo repugnat procedere ex intentione efficaci finis ex hac parte, quia videlicet non subordinatur per se illi fini, nec procedit ab illo, cùm ostensum sit procedere, eo quod gloria est causa finalis gratiæ, & iustificationis; & sic est volita à Deo: ergo ex hac suppositione procedit ab illa, vt à fine, & subordinatur ei.

20 Ad id verò quod addit Arrubal, requiri pro executione dandi gloriam aliud decretum ortum ex præscientia meritorum, quòd det efficaciam pro executione. Respon. quòd si hoc intelligatur de decreto electiuo, & executiuo circa media, quod sequitur ex actu intentionis, sicut in nobis post intentionem sequitur electio mediorum, & post electionem imperium faciens impetum ad executionem, & quòd hæc decreta deriuentur ex intentione finis, & ab eius efficacia accipiant ipsa, & deriuent efficaciam in se, verum est quod dicit, & hæc est nostra sententia, vt *suprà* explicuimus *disp. 5. art. 1.* agentes de distinctione ordinis, intentionis, & executionis, quia tunc versatur efficacia vtriusque decreti circa diuersa obiecta: vnum circa finem, aliud circa media, vnum secundùm efficaciam finalem, aliud secundùm efficientem. Si verò velit intentionem finis esse decretum ex se inefficax, & requirere aliud decretum ortum ex præscientia meritorum à quo sumat efficaciam suam circa ipsum finem, ita quod circa idem obiectum, scil. circa finem, sit duplex decretum, alterum inefficax ordine intentionis, alterum efficax ex efficacia executionis ortum, falsum est, quia efficacia executionis necessariò supponit, & deriuatur ex efficacià intentionis in genere finalis causæ procedentis, siquidem ex voluntate inefficaci finis, non sequitur effectus per se: nam stat benè poni inefficacem voluntatem, & non sequi effectum: ideò enim inefficax est, quia effectu caret de se, si autem sequitur effectus, erit per accidens & casualiter, non per se ex vi talis inefficacis intentionis. Ergo decretum illud secundum non potest dare totam efficaciam requisitam ad effectũ, sed aliquam debet supponere, nempe eam, quæ est in genere causæ finalis in ordine intentionis, ex qua deriuatur efficientia executiua, quæ ordine executionis agit, id quod ordine intentionis præconceptum est. Quod declaratur ex coordinatione istarum causarum inter se, quia causa efficiens executiua mouetur à finali, siquidem agit gratiâ illius: ergo supponit causalitatem causæ finalis, aliàs nunquam de facto ageret causa efficiens, si à causalitate finis non moueretur: ergo supponit efficaciam finis. Pater consequentia, quia efficacia finis est causalitas eius: hæc enim est causatio eius de facto: ergo, & efficacia. Non ergo potest hanc efficaciam habere ex decreto executiuo, & posteriori, aliàs acciperet causalitatem finis (in qua consistit eius efficacia) à suo effectu, & ab eo quod est posterius se, & ab efficiente præstaretur causalitas, seu efficacia finis, quod repugnat. Restat ergo quòd ante hoc decretum sit efficacia in decreto intentionis, quæ pertinet ad suam lineam, scil. in genere causæ finalis, nec ista præstari potest à decreto executiuo quod oritur ex præscientia meritorum. Vnde etiam fit quòd non possit intentio accipere ordinem ad effectum ab illo posteriori decreto, quia causa finalis, & eius intentio non habent vim causandi finaliter, nisi in quantum respicient effectum vt faciendum, non verò vt respiciunt bonitatem obiecti secundùm se, & abstrahendo ab ordine ad existentiam, quia non finalizat finis per causalitatem suam finalem, nisi mouendo efficiens vt agat gratiâ talis finis: ergo debet intendere, & respicere effectum vt faciendum, & vt ordinetur ad esse, non verò secundùm suam bonitatem præcisè abstrahendo ab ordine ad esse. Hoc ergo quod est respicere effectum, vt faciendum, non accipit intentio ex decreto posteriori executiuo, sed antecedenter habet ex se, cùm ratione illius moueat ipsius efficiens vt operetur, & ratione illius respiciat media in obliquo: respicit enim finem vt assequendum per media; & sic media respicit vt effectus, quia respicit illos vt deducendos, & causandos ex fine: non ergo vt motiuum; & sic ex illis non habet efficaciam; sed potiùs ex efficacia finis deriuantur illa media.

21 Ad id verò, quod dicit P. Suarez, constat manifestè ex dictis, voluntatem illam eligendi ad gloriam determinatè, & efficaciter, si requiritur, necessariò requiri ad disponendum de mediis, nec posse suppleri per voluntatem simplicem, & inefficacem, quia voluntas finis, quę influit in media, & mouet ipsum efficiens, debet esse voluntas talis, quæ operari, & causare possit in genere causæ finalis, aliàs nunquam moueretur efficiens ex vi finis; & sic solùm ageret casualiter, & præter finem. Causa autem finalis operans in genere causæ finalis, & habens causalitatem in eo genere, habet etiã efficaciam in eo genere, quia idem est efficacia quod causalitas de facto influens in eo genere, in quo efficacia est, & si est sufficiens ad perducendum vsque ad executionem in re, est perfecta, & plena efficacia. Sicut ergo non potest suppleri causalitas finis per voluntatem eius inefficacem, quia inefficax voluntas non mouet per se, & in vi sua ad operandum, sed si mouetur efficiens, casualiter & per accidens à tali voluntate mouetur, ita non potest suppleri efficacia eius ad mouendum efficiens, & causandum media in genere suo, id est in genere causæ finalis. Non ergo consequenter potest dici, quòd detur absoluta intentio eligendi ad gloriam, vt ad finem ante præuisa merita, & quòd hæc voluntas non sit necessaria in ordine ad media eligenda, sed quòd possit suppleri per simplicem, & inefficacem voluntatem, cùm omnino necessaria sit propter subordinationem mediorum ad finem, & dependentiam efficaciæ huius ab efficacia illius, si per se ex fine debet deduci, & non per accidens, & casualiter euenire.

22 Contra solutionem P. Lessij vix oportet instare: nam inquiro: Quãdo Deus vult gloriam vt causam finalem iustificationis & meritorum (esse autem causam finalem docet Concil. *vbi suprà*) ex vi talis volitionis, & intentionis finis per se vult aliquid, vel non. Si non vult aliquid, frustrà est illa causa finalis, quia nihil per se consequitur ex illa; & sic per se non est causa, sed materialiter, & per accidens. Si autem per se vult aliquid ex vi intentionis talis finis, maximè efficaciam mediorum: nam finis maximè mouet ad sui assecutionem, si est intentus, & non simplici tantùm voluntate volitus, & Deus in prædestinatis intendit assecutionem finis in re, & cum effectu: ergo maximè debet causare efficaciam mediorum ad talem assecutionem: id enim principaliter conducit ad talem assecutionem. Si ergo Deus assecutionem intendit illius finis voluntate antecedenti, & priori in ordine intentionis, vel cognoscit efficaciam mediorum, vel non. Si non cognoscit, caret scientia. Si cognoscit, & non intendit ex vi finis, caret prudentia, quomodo enim prudenter procedit, qui intendens assecu

ſecutionem alicuius finis, quæ vnicè dependet ex efficacia mediorum prætermittit intendere illam, & ſolùm materialiter ibi adhibetur efficacia, cùm hæc ſit maximè requiſita, & non caſualiter debeat adhiberi: ſic enim exponitur caſui, & fortunæ, & conſequenter fruſtrationi, ſi non per ſe, & formaliter ex vi finis efficacia media adhibentur, ſed ſolùm materialiter, & per accidens apponuntur. Quod verò ſecundò addit non eſſe neceſſe quòd finis, & præmium priùs ſit efficaciter volitum ante media, iam *ſuprà* contra Molinam & Vaſquez impugnatum eſt, cùm gloria ſit finis vt conſequendus in re per media danda ab ipſo Deo, non ab alio principio expetenda, ſed prorſus in poteſtate eius ſita. Et ad idem pertinet quod dicit beatitudinem eſſe volitam in communi ante præuiſa merita, non in particulari pro Petro, vel Paulo: nam beatitudo in communi non eſt volita efficaciter, & per electionem, quæ diſcernit reprobos à prædeſtinatis: nec enim beatitudo in communi proponi poteſt vt aſſequibilis efficaciter, cùm in communi à nullo aſſequi poſſit. Solùm ergo in communi diligi poteſt ratione ſuæ bonitatis, & ſecundùm quòd communis eſt prædeſtinatis, & reprobis, non autem vt in eſſe, & exercitio aſſequenda. Nec electio ad gloriam, vt diſcernit prædeſtinatum à reprobo, poteſt eſſe, niſi vt propria, & indiuidualis iſtius: ergo non in communi. Et Deus eligens determinatè ad hanc gloriam ante merita, cùm habeat in poteſtate ſua dare merita, quæ velit, & in qua menſura velit, nec dependeat in hoc ab homine, ſed homo ab ipſo, *quia vnicuique data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti*, ad Epheſ. 4. conſequenter non minùs poteſt in hoc fine intendendo procedere ex abſoluta, & efficaci intentione ante merita, quàm in fine, qui aſſequendus eſt per merita ab ipſo ſolo Deo ponenda, vt probatum eſt.

23 Ad id denique quod dicitur de præcedentia meritorum, & gloriæ in diuerſo genere cauſæ; Reſp. quod illud intelligitur ſecundùm ordinem intentionis, & executionis, quod videlicet gloria eſt cauſa finalis meritorum, & præcedit illa in hoc genere cauſæ finalis, qui eſt ordo intentionis. In quo genere non poſſunt merita præcedere dando rationem motiuam electionis huius, quia ſic præcederent vt motiuum amandi finem, atque adeò vt id cuius gratia finis amatur, quod repugnat, cùm merita ſint effectus finis. Præcedunt autem merita ipſam gloriam in genere cauſæ diſpoſitiuæ, & materialis quantum ad executionem, ſeu aſſecutionem, quatenus reddunt ſubiectum dignum, & idoneum vt illi detur gloria ratione meritorum vt qualificantium perſonam. Et in hoc ſenſu loquitur S. Thom. in illis authoritatibus quæ in ſolutione iſta adducuntur, videlicet quòd merita non ſe habent vt motiuum propter quod Deus elegit nos ad gloriam, nec ad id inclinant diuinam voluntatem, ſed quatenus reddunt hominem idoneum ad hoc vt illi in executione detur gloria ex meritis, quia ſic præordinauit Deus vt ex meritis detur gloria, non tamen ex meritis motus fuit ad ſic præordinandum. Quem ſenſum etiam expreſſit Scotus *in Reportatis diſt.* 41. *q. vnica*, §. *De argumento*, vbi explicat illam propoſitionem *Deus vult Petrum præmiare propter merita*, quod ly *propter merita* poteſt conſtrui cum ly *vult*; & ſic eſt ſenſus, Deus propter merita vult Petrum præmiare, & hæc eſt falſa: vel poteſt conſtrui cum ly *præmiare*, ſic, Deus vult Petrum præmiare propter merita, & hæc eſt vera. Sic Scotus ſentiens cum D. Thom.

ARTICVLVS IV.

Soluuntur argumenta.

1 FEre omnia argumenta quæ in hoc puncto prolixè multiplicantur, æquiuocant in præuiſione meritorum reſpectu gloriæ: aut enim in intentione gloriæ dandæ, præuiſa merita intrant vt motiuum intendendi, & volendi gloriam, vel vt effectus ſubſecuti: qui enim vult dare gloriam vt coronam, vult illam dare per merita, ita vt merita ſubſequantur hanc voluntatem, & deriuentur ex illa, vt effectus. Non tamen vtitur ipſis meritis vt motiuo intendendi illum finem, qui eſt gloria, licèt vtatur illis vt motiuo ex parte merentis ad dandum illam in executione, quia non dat niſi digno. Quare Deus non vult gloriam ſine meritis, ſed non ex meritis intendit finem, qui eſt gloria. Et gratis vult dare gloriam, non tamen vult dare gloriam gratis, quia variatur hîc appellatio: ſenſus enim primæ propoſitionis eſt, Deus gratuitò motiuo mouetur ad intendendum gloriam, quæ in executione non eſt danda gratis, ſed ex meritis: Secundæ autem propoſitionis ſenſus eſt; Deus vult dare gloriam in executione ex meritis, quæ tamen ſunt effectus ſubſecuti ad intentionem gloriæ vt finis. Vnde etiam laborant argumenta oppoſita illa æquiuocatione efficaciæ in ordine intentionis, & executionis: nam in ordine intentionis, qui eſt ordo, & linea cauſæ finalis, habetur efficacia ſolùm in genere finis, non in genere aliarum cauſarum; quæ tamen cum ſit prima cauſarum, inchoat efficaciam, non complet. In genere autem, ſeu ordine executionis. Datur efficacia in ordine cauſæ efficientis, ſeu exequentis, quæ ſupponit efficaciam finis. Vnde non debet argui ab vna ſola efficacia, ad poſitionem effectus abſolutè, ſed vt ſubeſt illi lineæ, & ordini.

2 Hoc ſuppoſito obiicitur primò argumentum ex authoritate tum Scripturæ, tum Patrum: Scriptura enim in multis locis docet electionem ad gloriam non ſolùm vt in tempore dandam executiuè, ſed vt præparatam in prædeſtinatione ſupponere aliqua merita: ergo malè dicitur eſſe ante præuiſa merita. Antec. prob. nam Matth. 25. dicitur. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi: eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare*, &c. vbi illa particula *enim*, reddit cauſam, non ſolùm poſſeſſionis in tempore, ſed etiam præparationis ab æterno: ergo motiuum præparandi fuit bonorum operum præuiſio. Item Iacobi 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo diuites in fide, & hæredes regni quod repromiſit Deus diligentibus ſe.* Et 1. Corint. 2. *Oculus non vidit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus diligentibus ſe.* Ergo ratio præparandi regnum apud Paulum, & eligendi apud Iacobum, eſt dilectio eorum, qui eliguntur, & quibus præparatur: dicit enim præparaſſe diligentibus ſe. Alia minoris ponderis obiicit Leſſius, vt eſt illud 2. Petri 1. *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* Et Apocalyp. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Si autem præcederet electio efficax ante opera, ſeu merita, fixum eſſet ante opera quòd talis conſequeretur gloriam: ergo nec eſſet timendum quòd ab alio acciperetur corona, nec indigeret illa electio certificari bonis operibus.

Conf. ex Ambr. *ſuper epiſt. ad Rom. c.* 8. vbi dicit, quòd *eos quos præſciuit deuotos, eligit ad promiſſa præmia capienda.* Et *lib.* 5. *de fide c.* 3. *Quorum*, inquit,

quit, *merita præsciuit, horum merita prædestinauit*: non ergo ante meritorum præuisionem id fecit. Et S.Hieron. *epist.* 150. *ad Hedibiam*; *Non saluat irrationabiliter Deus, & absque iudicij veritate, sed præcedentibus causis.* Sed electio illa ad gloriam est electio saluans: ergo non est absque præcedentibus causis.

3 Respon. in authoritatibus Scripturæ allatis nullo modo assignari merita vt motiua præparandi, aut eligendi ad regnum, sed vt effectus ipsius electionis, quia eligit Deus ad gloriam dandam in executione per opera bona, non sine illis, non tamen ex illis vt motiuis eligit ordine intentionis. Itaque in primo loco illa causalis *esuriui enim*, &c. non reddit causam præparationis regni, sed possessionis iam præparati; & quando præparauit, non præparauit vt sine meritis daretur, sed vt à meritis ad præparandum moueretur. In secundo & tertio loco dicitur eligere diuites in fide, non quos supponit, sed quorum electione ipsa facit, & promittit diligentibus se regnum, & similiter præparat bona diligentibus se, non quia diligentes supponit, sed quos diligentes sua præparatione facit: vnum enim ex his quæ præparat, est vt diligentes sint. Si autem electio diligentes facit, non supponit: respicit ergo dilectionem, & merita, vt effectus electionis, non vt motiua. In locis P. Lessij nihil consequentiæ video: nam efficax electio non excludit bona opera, sed præbet. Vnde per ipsa tanquam per effectus fit certa vocatio, & electio certitudine executionis deriuata ex efficacia, & certitudine intentionis. Vnde non sequitur quòd si electio est certa non indigeat operibus, quia est electio ad gloriam dandam in executione per opera, non ad gloriam absolutè, & sine respectu ad merita; & sic opera in executione reddunt certam illam electionem in sua executione, non in suo motiuo intendendi gloriam. Quod verò dicitur in alio loco. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*, non dicitur respectu coronæ, vt habetur ex prædestinatione diuina, sed vt præcisè habetur ex merito gratiæ, vt exponit S. Thom. *in hac q.23. art.6. ad* 1. Itaque *ibi* corona accipitur non pro ipsa gloria in se, sed in semine, id est, in gratia, & est sensus: Tene gratiam quam habes, ne alius accipiat coronam tuam, quia alteri dabitur gratia cum perseuerantia loco tui; & sic accipiet coronam. Et hoc patet quia loquitur de eo quod iam habetur, dum dicit, *Tene quod habes*, habetur autem gratia, & non gloria: ergo de gratia loquitur. Itaque *in his locis* solùm admonemur, gratiam quæ ducit ad coronam, & finem electionis, esse amissibilem, & per bona opera esse firmandam: sic enim certa fit nostra electio, qua inter iustos per gratiam cooptati sumus.

4 Ad Conf. Respon. Ambros. exponendum esse in vtroque loco de præuisione meritorum consecuta ad ipsam electionem per modum effectus, non mouente ad ipsam electionem: eligit enim ad promissa præmia quos præscit deuotos, non quacumque præscientia, sed qua eos deuotos facit, vt sæpe exponit August. *in libris de prædestinat. Sanctorum, & de bono perseuerantiæ.* Si autem quos facit deuotos eligit, & prædestinat merita quæ præscit, vtique non est inconueniens quòd ipsa electione, & prædestinatione id faciat; & sic merita sint effectus electionis, non motiuum. Vel etiam dicitur eligere ad præmia promissa ordine executionis: nam certissimum est in executione, & in re, Deum eligere aliquos, cùm eos ad aliquod ministerium, vel munus gratiæ promouet, sicut elegit Apostolos suos, quibus ipse dixit, *Ego elegi vos de mundo.* Ioan. 15. Ista ergo electio (quæ in tempore fit, & est executio æternæ prædestinationis, & electionis) est electio ad æterna præmia, & ad munus gratiæ, & eligit Deus in tempore ad ista munera quos deuotos præscit præscientia ipsa prædestinatiua, quæ facit quod præscit, iuxta regulam August. *de bono perseuer. c.* 18. *Quid nos prohibet quando apud aliquos verbis Dei tractatores legimus præscientiam Dei, & agitur de vocatione electorum, eandem intelligere prædestinationem?* Prædestinatione ergo præscit, facitque deuotos, & sic eos temporali executione eligit ad promissa præmia. Locus Hieron. nihil vrget: quis enim dubitare potest quòd Deus rationabiliter saluat, & non sine iudicij veritate, & præcedentibus causis, sicut nullus potest negare quòd Deus saluat ex meritis, & per merita: sed totum hoc quod est velle saluare per merita, & ex causis præcedentibus, fuit intentum à Deo per modum finis, & in illa intentione merita ipsa, ex quibus tanquam ex causis præcedentibus Deus saluat, in executione, non se habuerunt vt motiua intendendi, sed vt effectus, & media ex intentione illa deriuata, vt ex illis tanquam ex causis meritoriis detur gloria, & saluet Deus in executione. Hoc enim generale est in quocumque fine, vt intendatur priùs ex motiuo suæ bonitatis, deinde ex illa intentione quærantur media, quibus tanquam ex causis exequentibus finis ipse in executione consequatur.

5 Secundò arguitur specialiter ex Aug. præsertim in duplici loco vbi videtur docere electionem ad gloriam esse post præuisa merita.

Primus est *lib.* 1. *ad Simplicianum qu.* 2. vbi latè expendens illa verba Pauli ad Rom. 9. *Vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Maior seruiet minori*, inquit inter alia argum. *Non quia inuenit Deus opera bona in hominibus quæ eligat, ideò manet propositum iustificationis ipsius, sed quia illud manet, vt iustificet credentes, ideo inuenit opera, quæ iam eligat ad regnum cælorum.* Et infr. *Non tamen electio præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio; nemo enim eligitur nisi iam distans ab illo qui reiicitur. Vnde quod dictum est quia eligit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum, nisi præscientia.* Vbi in prioribus verbis apertè docet August. propositum iustificationis (id est decretum dandi gratiam iustificantem) esse in Deo ante electionem. In posterioribus autem apertè docet electionem non præcedere iustificationem, vtique electio ad gloriam: nam electio ad gratiam iustificantem quis posset dubitare quòd præcedit ipsam iustificationem in tempore factam ex vi electionis? Ergo illa electio, quæ est ad gloriam ante mundi constitutionem iuxta mentem August. non est ante præuisa merita, sed in præscientia, vtique meritorum. Alter locus est *serm.* 7. *de verbis Domini*, vbi duplicem electionem agnoscit, aliam sine examine præmisso, aliam præmisso examine, & dicit, *Quoniam quos voluit Dominus hos elegit; elegit autem, sicut dicit Apostolus, & secundum gratiam, & secundum illorum iustitiam.* Sed ad gratiam, & iustificationem non eligit nos secundùm iustitiam, quia ad gratiam nulla præcedunt merita: ergo quando dicit quod eligit secundùm iustitiam, intelligit de electione ad gloriam. Repugnat autem dari electionem secundùm iustitiam, nisi sit ex suppositione aut præuisione meritorum. Illa ergo debent electionem præcedere.

6 Respond. primum locum magnificari valde ab oppositæ sententiæ Authoribus, quasi euidenter exprimat August. mentem. Nec desunt aliqui ex parte alterius sententiæ, qui putant Augustinum scripsisse

scripsisse librum illum adhuc iuniorem, postea verò senem retractasse hanc expositionem quam hîc adhibet isti loco: nam illa verba. *Vt secundùm electionem propositum Dei maneret*, quæ hîc explicat de electione ad gloriam, alibi explicat de electione ad gratiam, vt *epist.* 105. & 106. & alibi sæpè. Illa autem verba, *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, non de electione ad gloriam ratione præscientiæ, sed de electione ad gratiam ante præscientiam exponit, vt *in lib. de prædestinat. SS. c.* 18. & 19. constat, & *in lib. de bono perseuerantiæ*. Videtur ergo retractasse August. quæ hîc dixerat ad Simplicianum. Cæterum retractationem istam August. haud satis fundatam video, ab ipso verò nullibi expressam: nam nec *in libris Retractationum* cùm mentionem huius libri faceret *lib.* 2. *c.* 1. quidquam de hac doctrina retractauit, nec in aliis libris quos in vltima ætate, id est, post libros Retractationum edidit, id est, *in libris de prædestinat. SS.* & *de bono perseuerantiæ*, vbi etiam meminit huius quæstionis tractatæ *in libro ad Simplicianum*, nullo modo doctrinam illam retractat, quin potius *in c.* 4. *dicti libri de prædestinatione*, illam approbat, præsertim in eo quod tractauit, an fides esset ex gratia. Sed & *c.* 20. *lib. de bono perseuerantiæ*, ita laudat librum illum ad Simplicianum, quòd de gratia Dei, etiam ante exortam hæresim Pelagianam pleniùs in illa disputatione se sapere incepisse fateatur. Non ergo est vestigium retractationis huius doctrinæ, quam docuit *in libro ad Simplicianum*, in aliis locis August. Quare vna, & eadem doctrina censenda est apud August. quæ ibi tradita est, & quæ in aliis locis. Cui non obest, eidem loco Pauli diuersas alibi explicationes adhibuisse: id enim non est retractare priores, cùm de eodem Scripturæ loco diuersæ expositiones inueniri possint.

7 Respon. ergo sensum August. in isto loco quando loquitur de electione subsecuta ad iustificationem, manifestum esse procedere de electione exequente, & eligente in re ad consecutionem finis, non de electione intendente, & respiciente finem, ex cuius gratia sequantur media, quod deducitur ex ipso contextu: loquitur enim de illa electione qua opera ipsa eliguntur ad regnum cœlorum, non de illa electione qua homo eligitur ad talem finem, cuius gratia eligatur ad ipsa opera. Quando autem opera eliguntur ad regnum cælorum, seu homo ratione operum, proceditur viâ executionis & tunc iam præcedit iustificatio, ratione cuius opera illa sunt digna eligi ad regnum cælorum. Hoc autem patet *ex ipsis verbis Aug. ibi*: Non quia inuenit Deus opera bona in hominibus quæ eligat, ideò manet propositum iustificationis ipsius, sed quia illud manet vt iustificet credentes, ideò inuenit opera quæ iam eligat ad regnum cælorum. Loquitur ergo de electione ipsorum operum. Opera autem sunt merita, & media quibus homo perducitur ad regnum: ergo electio eorum est electio mediorum ad illum finem, & talis electio necessariò debet supponere iustificationem, quia opera non eliguntur nisi vt informata gratia iustificante. Loquendo ergo de electione mediorum ad gloriam, id est, de electione operum, quæ inueniuntur in iustificatis, vtique hæc electio non pertinet ad ordinem intentionis, nec de ea agit *hîc* August. sed de electione ordine executionis, quia ordo intentionis est circa finẽ, & executionis circa media. Ergo non est hoc inuentum ad fugiendam vim authoritatis August. sed est ipsamet expressa mens August. Vnde cùm subdit quòd *electio non præcedit iustificationem, sed iustificatio electionem*, optimè dicit loquendo de ipsis mediis quæ eliguntur: hæc enim sunt ipsa opera à iustificationis gratia procedentia; & sic supponunt illam. Et cùm addit, *Nemo enim eligitur nisi distans ab illo qui reiicitur*, optimè dicit, loquendo de electione executa, & inuenta in re in eo qui per media, seu per opera ipsa aut ratione operum eligitur, id est assumitur, & perducitur ad gloriam: ordine enim executionis nemo eligitur nisi distans, & distinctus ab eo qui eiicitur; quia loquitur August. eodem sensu, & eodem tenore, de eo qui eligitur electione eadem pertinente ad media, & ad ordinem executionis, sicut locutus fuerat de operibus quæ inuenit vt eligat: idem enim est eligere opera ad regnum (quod est ordine executionis) ac eligere personam ratione operum: non enim opera sine persona eliguntur. Denique cum addit: *Vnde quod dictum est quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem non inuenio quomodo sit dictum, nisi præscientia*, verissimum est, quia hæc electio mediorum, executiua ab initio, & ante mundi constitutionem, non fuit nisi in præsciẽtia, quæ illam executionem disposuit, & ordinauit, & ibi fuerunt merita, quia ibi fuerunt ordinata media, & hæc sunt merita.

8 Quare, cùm *in hoc loco* nullatenus August. locutus fuerit de electione in ordine intentionis, sed vt inuenitur in mediis, quæ propriissimè eliguntur ad finem, supponunt verò præcessisse intentionem finis qua homo eligitur ad gloriam, & eius causa, (quæ finalis est, vt docet Concil. Trident.) disponuntur media, non fuit necesse August. quidquam retractare de hac doctrina tradita ab eo in isto libro ad Simplicianum, sed solùm supplere id quod in hoc loco non tractauerat, scil. quòd gratis etiam homines via intentionis eliguntur ad gloriam, electione non supponente merita, sed faciente. Quod accuratè præstitit post exortam hæresim Pelagianorum, quia occasione illius magis explicauit, quomodo electio sit purè gratuita, etiam ordine intentionis, & secundùm primam electionem ad gloriam vt intentam, vt *ex locis supra cit.* constat, & absolutè electionem Dei non supponere diuersitatem, seu inæqualitatem in eligendis (quæ vtique venit ex diuersitate meritorum) sed facere docuit *epist.* 105. & *epistola* 106. explicans eadem verba Pauli Rom. 9. *Vt secundùm electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est*, &c. Et de eodem videri potest *lib. de corrept. & gratia c.* 7. Non ergo necesse est dicere quòd in hoc retractauit August. sententiam, sed suppleuit, sed explicauit quod ante non ita necesse fuerat explicari.

Ad secundum locum August. *ex serm.* 7. *de verbis Domini*, dicimus verba ipsa August. sic habere: *In hoc capite dicimus, quoniam quos voluit Dominus hos elegit. Elegit autem sicut dicit Apostolus, & secundùm gratiam suam, & secundùm illorum iustitiam.* Vnde videtur inferri, quòd priùs elegit Deus homines ad gratiam, & visis meritis ex gratia procedentibus elegit secundùm eorum iustitiam ad gloriam, quia hæc datur ex iustitia.

Sed respon. hunc locum si bene inspiciatur, potius stare pro nobis, quia loquitur August. de electione circa eosdem, non circa diuersos homines, cùm dicit quòd Dominus elegit quos voluit, elegit autem, & secundùm suam gratiam, & secundum illorum iustitiam. Eosdem ergo quos voluit elegit secundùm gratiam, & secundum iustitiam; Et non dicit quod elegit primùm ad gratiam, deinde ad iustitiam, id est ad gloriam: quomodo enim per ly *iustitiam*, potest intelligi ipsa gloria: non enim gloria est iustitia, sed datur secundùm iustitiam: est ergo sensus quod ad regnum elegit secundùm gratiã,

id est,

id est, merè gratis, seu motiuo gratuito ; & titulo iustitiæ. Hoc est ergo quod nos asserimus, quòd ordine intentionis, & respectu finis intenti elegit secundum gratiam, seu motiuo gratuito ex parte intendentis ; & hoc est secundum gratiam suam, hoc est gratis ex parte sui ; ordine autem executionis secundùm illorum iustitiam, quia mediantibus meritis eos fecit electos, retribuendo eis secundùm iustitiam, non quòd merita fuerint motiua electionis intentiuæ ad gloriam, sed effectus, & media, per quæ data est illis gloria secundùm iustitiam. Ecce quomodo sensus verborum August. saluatur in nostra sententia sine vlla violentia, nec in illis opposita habet fundamentum.

Omitto alias authoritates minoris ponderis, quæ ex Chrys. Prospero, aliisque citantur, & facilè iuxta expositionem authoritatibus allatis datam exponi possunt.

Tertiò arguitur, Deus in ordine intentionis eligens Petrum, eligit illum ad gloriam, vt ad coronam, & præmium, non vt ad donum gratuitum : ergo in illa intentione efficaci non mouetur titulo gratuito ad dandam eam efficaciter Petro, sed titulo meritorio: ergo nõ ante præuisa merita. Hæc vltima consequentia est manifesta, quia non vult illã ante præuisum aliquem titulũ dandi, sed titulus est meritum, quia respicit præmium, & coronam: ergo nõ ante illud efficaciter vult coronam dare. Prima verò consequentia patet, quia corona & præmiũ ita se habent correlatiuè ad merita, vt sine illis intelligi non possint, sicut nec pater sine filio, nec est intelligibile quòd ratio præmij, & coronæ alio titulo detur quàm per merita : ergo in eo signo & instanti in quo relucet gloria vt præmium, & corona, relucent merita vt titulus, & motiuum dandi illa. Anteced. verò prob. Deus ordine intentionis vult efficaciter gloriam ea ratione, & modo, quo ponenda est in re & non aliter, alias efficaciter nõ vellet illam, si non intenderet illam eo modo quo ponenda est in re : impossibile enim est efficaciter rem aliquam intendere intendendo illã, vt de facto assequendam : ergo non alio modo quàm in re ponenda sit. In re autem non ponitur nisi vt corona, & præmium, & non titulo gratuito : ergo vt corona debet intendi. Quòd si alio titulo intenderetur danda, quomodo in re non illo titulo daretur, sed diuerso?

Conf. quia gratia data antiquis Patribus per Christum non potest efficaciter intendi ab hoc decreto, nisi præcedant merita Christi, etsi non existentia, tamen vt motiua dandi istam gratiam in eorum remunerationem anticipatam : ergo etiam licèt merita prædestinati secutura sint per modum effectus ex illa intentione, tamen antecedere possunt vt motiuum efficaciter dandi gloriam intuitu illorum ; & sic non ante ipsa præuisa intenderetur gloria vt efficaciter danda in præmium.

10 Resp. distinguendo antecedens: Deus eligit Petrum ad gloriam, vt ad coronam, & non vt ad gratuitum donum, ex parte rei intentæ, & volitæ, cõcedo; ex parte rationis, & motiui intendendi, nego. Ad consequentiam : ergo non mouetur ad dandam eam efficaciter titulo gratuito, sed ex iustitia, distinguo, titulo se tenente ex parte rei dandæ, & consequendæ, concedo ; titulo se tenente ex parte motiui intendentis, nego. Itaque id quod Deus vult dare Petro quando eligit illum ad gloriam, non est aliud quàm corona, & præmium dandum per merita, & intuitu meritorum in executione, & hanc rem volitam sic intendit Deus dare, sicut in re danda est ; cæterùm non intendit Deus totum hoc quod est dare gloriam, & coronam ex meritis accipiendo motiuum intendendi ex meritis: hoc enim impossibile est, cùm etiam ipsa merita daturus sit, & hoc non potest esse ex meritis, scil. quòd ipsa merita velit dare ex meritis; nec supponere potest ipsa merita, & ex eorum suppositione incipit intendere præmium, & coronam, siquidem merita ipsa à Deo ipso causanda sunt, non supponenda. Non possunt autem merita se habere vt obiectum primò intentum, seu primò cadens sub intentionem, quia non se habent vt vltimus finis, sed vt via, & mediũ ad finem : ergo neque possunt præbere motiuum intendendi finem, quia motiuũ intendi, non est id quod se habet vt via, sed quod pertinet ad ipsum finem, eiúsque bonitatem. Habemus autem ex Concil. Trid. *sess. 6. c. 7.* quòd gloria est causa finalis ipsius gratiæ, & consequenter meritorum, quæ ex gratia procedunt, & à qua accipiunt valorem. De ratione autem causæ finalis est vt sit id cuius gratia media sunt volita, & præbeat motiuum volendi, non à mediis accipiat. Ergo in ratione intendendi gloriam vt finem, merita non dant motiuum, sed potius ipsa gloria vt finis dat motiuum ad volendum merita, & gratiam.

Ad probat. autem antecedentis similiter dicitur quòd Deus eo modo, & eo titulo intendit gloriam dandam, quo datur in re, distinguo ; eo titulo, & eo modo ex parte rei volitæ, & intentæ : concedo ex parte rationis, & motiui intendendi, nego. Res enim volita est corona danda titulo debiti, & ex meritis mouentibus ad dandum illam in re ; motiuum autem intendendi totum hoc, scilicet coronam, & merita, quia totum causandum est à Deo, & nihil supponitur ab ipso, est aliquid anterius meritis, non tanquã titulus dandi in re, sed tanquã motiuum intendendi gloriam, quæ est causa finalis, & titulum assecutionis eius quæ sunt merita : motiuum enim intendendi est bonitas diuina, nõ titulus ex parte hominis se tenens, qui est meritũ.

11 Instabis ; Gloria vt corona non addit *supra* entitatem gloriæ nisi denominationem extrinsecam, & aliquid rationis, siquidem eadem gloria dari posset ex liberalitate, nulla reali mutatione facta in ipsa gloria. Denominatio autem coronæ, & præmij sumitur per respectum ad merita, quia præmium, & meritum correlatiua sunt : ergo non potest efficaciter intendi vt corona sine intentione meritorum, quia nulla denominatio extrinseca potest esse volita, nisi forma denominans volita sit.

Respond. gloriam vt coronam, & præmium importare respectum ad merita, sed tanquam ad effectum subsecutum, non tanquam ad motiuum intendendi ipsam coronam, vt est causa finalis meritorum. Sicut etiam finis per actum intentionis attingitur, non absolutè, sicut per actum simplicis voluntatis, sed relatè ad media vt acquirendus per illa ; & tamen hic respectus est ad media vt ad effectus, non vt ad motiua finis intendendi. Sic gloria vt corona, est finis vt relatè ad media moralia, quæ sunt merita vt effectus, non vt motiua intendendi.

Ad Confirm. Respond. quòd gratia data antiquis Patribus, non ita comparata est ad merita Christi, sicut gloria comparatur ad merita nostra, quia gratia antiquorum Patrum non fuit causa finalis meritorum Christi, sed effectus illorum, sicut & nostra gratia : est enim inferior ad merita

merita Christi; & sic non se habet vt finis illius. Vnde potiùs gratia, & dignitas Christi, & merita eius se habent vt finis; nec enim comparantur ad gratiam nostram vt pura,& præcisa merita ad præmium, sed vt redemptiua & satisfactiua ad æqualitatem pro culpa; & sic datiua, & causatiua ipsius gratiæ; non solùm dispositiua ad illam. Merita autem redemptiua,& satisfactiua ad æqualitatem superiora sunt ad gratiam, & non sunt propter illam tanquam propter finem cuius gratia, sed tanquam propter finem effectum; & sic debent præcedere ista merita etiam ordine intentionis tanquam motiuum, & finis ipsius gratiæ, & iustificationis nostræ. Vnde inter causas finales nostræ iustificationis ponitur à Concil. *suprà cit. gloria Dei,& Christi*: pertinent autem merita ad gloriam Christi, quia redemptiua sunt, & ordinis hypostatici: ergo & ad causam finalem: ergo ordine intentionis præcedunt gratiam, tam nostram, quam antiquorum Patrum. Nostra verò merita non sunt superiora ad gloriam, sed respiciunt illam, vt causam finalem, & respectu illius se habent vt media moralia, quæ quidem mouent ad dandum in executione finem, non ad intendendum, quia solùm præstant titulum dignificatiuum personæ ad obtinendum tale præmium, non motiuum intendendi illud vt finem in Deo. Non est autem possibile quòd media præbeant motiuum intendendi finem, cùm potiùs finis vt intentus sit motiuum volendi media; & sic supponunt anterius motiuum vt intendatur ille finis.

12 Quartò arguit. Non potest dari duplex voluntas efficax circa idem obiectum, nisi detur duplex connotatum correspondens in ipso obiecto, seu effectu ad extra ex tali duplici voluntate resultans, vt saltem detur duplex motiuum, & titulus volendi rem illam, sed in ipsa gloria volita ordine intentionis ante præuisa merita, & volita ordine executionis post præuisa merita,non relucet aliqua diuersitas, aut diuersum connotatum, nec alio titulo datur gloria in re quàm titulo meriti, & debiti, cùm ipsa detur per modum præmij, & coronæ: ergo non datur duplex voluntas efficax, altera ante præuisa merita, & ordine intentionis, altera post præuisa merita, & ordine executionis. Maior prob. quia voluntas efficax est quæ respicit rem vt de facto ponendam: ergo duplex voluntas efficax aliquid respicit duplicatum ex parte ipsius effectus, & illud connotat, aliàs si idem omnino quod vna voluntas ponit de facto, alia etiam ponit, & non amplius, nec alio modo, vna ex illis superfluit. Minor prob. quia in primis illa voluntas prima, & antecedens quæ est ante præuisa merita nihil producit de facto, & in re per se solam, & independenter à meritis, & posteriori voluntate, quia quidquid intendit voluntas prior, ponitur de facto, & in re per voluntatem executiuam, & secundam: ergo nihil productum, & in re positum correspondet vni voluntati, quod non correspondeat alteri; & sic vel illa prima non est efficax de se, & independenter à secunda, vel est superflua. Quòd verò non alio titulo prior voluntas præbeat gloriam, quàm secunda, prob. quia titulus,& motiuum prioris voluntatis ante præuisa merita non est motiuum ex debito, & iustitia,quia sic esset ex meritis: est ergo liberalitatis,& gratiæ, sed in re non datur gloria ex liberalitate:ergo non datur voluntas efficax gloriæ vt efficax ex hoc titulo. Patet consequentia, quia titulus efficacis voluntatis est titulus ponendus de facto in re: ergo vbi non de facto res posita per talem titulum,non est titulus efficacis voluntatis.Nec potest hic confugi ad efficaciam ordine intentionis, & non ordine executionis; quia si illa voluntas ordine intentionis non ponit per seipsam in existentia, & de facto rem quam intendit, per se efficax non est, sed totum efficaciæ,quod habet, ex ordine executionis est; & sic frustra vocatur efficax distincta ab executione, cùm non nisi per executionem efficax sit. Si verò per seipsam illa intentio ponit rem de facto, & in existentia: ergo aliquid ei correspondet in re ex vi efficaciæ suæ, quod non correspondet efficaciæ executionis, & illud non est assignabile quid sit, nec distinctus titulus,quia non datur in re titulo liberalitatis gloria in adulto, cui datur in præmium. Vel si idem, correspondet efficaciæ intentionis, & executionis: non ergo efficax est voluntas intendens, vt intendens, sed vt exequens. Et hoc est in quo maximè insistunt oppositi Authores, quòd voluntas intentionis solùm sit inefficax,nusquã autẽ detur efficax in vi intentionis tantũ, quia tota ratio efficaciæ est executio.

Conf. quia merita se habent vt media moralia, quæ per se non efficiunt, aut præbent finem, sed mouent voluntatem dantis vt illum det: ergo debent supponere voluntatem dantis non determinatam, nec motam ad dandum præmium, seu finem: nam si supponunt motam, & determinatam,ipsa nihil operatur; & sic non seruiunt vt media ad assecutionem finis: nihil enim assequuntur in sua linea moralis motionis, cùm non moueant ad dandum finem, sed motam supponant voluntatem: si autem mouent, & determinant, non autem motam supponunt: ergo præbent motiuum dandi gloriam; & sic ante ipsa merita præuisa non datur Deo motiuum dandi gloriam efficaciter, & intendendi illam; præsertim quia efficax voluntas respicit effectum vt egredientem à proximis causis suis: sine hoc enim non respicitur vt de facto positus; merita autem sunt causa proxima dandi præmium ex parte ipsius merentis.

13 Resp. hoc argumentum à nobis solutum esse *suprà disp.* 5. *art.* 1. agendo de efficacia ordinis intentionis, & executionis. Nunc breuiter dico quod efficacia intentionis, non est efficacia efficiens, & producens de facto per se solam,seu exequens efficienter, sed finalizans, & mouens efficientem vt producat; quod est esse executiuam finaliter, non effectiuè: sed illa motio non debet indifferenter, & indeterminatè mouere, & dependenter ab alio extra determinante, scil. à consensu meo, cùm ipse etiam consensus causandus sit à Deo, sed debet esse determinata ex se, & consequenter efficax, sed in sua linea, & genere dumtaxat,scil.in genere intendendi,& finalizandi: inde enim mouetur efficiens efficaciter vt producat, & ita illa intentio per se solam est efficaciter finalizans,sed per causam efficientem, & exequentem est producens executiuè, & effectiuè in re, quasi efficiens, & exequens causa ministret causæ principali, & intentiuæ, & per istam quasi per manum suam operetur. Vnde quando dicitur quòd voluntas efficax est quæ respicit rem vt de facto ponendam: distinguo, respicit effectiuè executiuè tantùm, nego anteced. executiuè, vel intentiuè, transeat; ita quòd intentiuè efficaciter pertineat ad ordinem intentionis, & ad lineam finalizandi: executiuè autem efficaciter ad ordinem executionis. Et cùm petitur, vt assignetur quid in re correspondeat illi voluntati intentiuæ, si efficax

cax est ex se? Resp. quòd in re non respondet aliud, quàm id quod producitur per ipsam voluntatem exequentem: nec enim ordo intentionis dicitur efficax, quia per seipsum, & seorsum ab executiuo ordine aliquid producat, & exequatur in re, cùm ordo intentionis non dicatur efficax executiuè, sed intentiuè, seu directiuè. Quòd si non exequitur, nec oportet aliquid ei correspondere in re vt executum: non ergo distinguitur à voluntate, & ordine executiuo ob diuersam mutationem in re executam, & ei correspondentem, sed eadem res vt de facto executa, & vt de facto intenta, fundat hos diuersos respectus & diuersa connotata respectiua ad duas voluntates, seu ad duos ordines voluntatis Dei, qui eandem rem potest respicere diuersis formalitatibus vt intentam, & vt executam, & hoc sufficit ad distinguendum voluntates in Deo, de quo videri possunt quæ diximus *loc. cit.* Cogimur enim ponere istas duas efficacias, tum quia datur duplex causalitas finalis, & efficiens de facto causans; tum quia efficacia solùm executa, & non per se ab intentione finis deriuata, est efficacia per accidens eueniens, non per se intenta ex vi connexionis cum fine intento.

14 Quando autem obiicitur, quòd nec etiam illa voluntas respicit illud obiectum sub alio titulo dandum, dicimus quòd non respicit gloriam sub alio titulo dandam in re, & executiuè, nisi vt præmium, sed hunc titulum præmij dandi respicit intendendo, & dirigendo vt fiat: ordo verò executionis exequendo, & faciendo quod directum est. Vnde nō datur gloria duplici titulo ipsi beato, sed attingitur idem titulus duplici ordine, & voluntate à Deo collatore gloriæ, tum intendendo, tum exequendo. Vnde etiam soluitur alia replica, quia illo titulo, & motiuo, quo intenditur gloria ante præuisa merita, non redditur in re: ergo ille titulus superfluit. Antec. constat, quia intenditur ex liberali motiuo, & ante merita, redditur autem solùm ex meritis. Sed Resp. distinguendo antec. Illo motiuo, & titulo quo intenditur, non redditur illo motiuo & titulo formaliter, transeat, illo motiuo, & titulo virtualiter, nego. Nam in illo motiuo quo Deus intendit gloriam, virtualiter, & vt effectus consequuntur merita vt media, & illa sunt titulus, quo redditur gloria in re: sicut sanitas intenditur ex motiuo meæ conuenientiæ, non tamen consequitur mea conuenientia vt medio, sed dieta vel pharmaco. Motiuū ergo intendendi non est titulus dandi, sed ratio & principium vnde nascitur titulus dandi, id est, merita. Et ad instantiam quod illa voluntas intentiua non respicit per seipsam existentiam gloriæ, vt de facto, distinguo; non respicit existentiam exequendo illam, transeat, dirigendo & intendendo, vt de facto ponatur, nego. Nam ipsa etiam existentia, & productio gloriæ intenta est, & circa existentiam vt ponendam in re versatur intentio, sed non exequitur hoc per seipsam effectiuè, sed per aliam voluntatem ex se ortam, & deriuatam, & executricem sui; per se autem executio est finalizando, & dirigendo, non efficiendo. Vnde habet in se quod sufficit vt determinata, & efficax sit in suo genere, & linea, scilicet intendendo, & per modum finis mouendo. Et hoc est quod aliqui dicunt illam voluntatem intentionis esse efficacem radicaliter, quia licèt in genere mouendi finaliter, & intendendi, formaliter sit efficax, est tamen principium, & radix efficaciæ executiuæ, quia ex motione finis oritur efficacia agentis; & ita totum quod est in efficacia efficientis, & quoad productionem seu assecutionem gloriæ, & quoad titulum dandi illam vt præmium, est virtualiter in intentione finis, non tamen datur alio titulo gloria ratione intentionis, alio ratione executionis, sed ille titulus qui hîc exequitur, scil. ratione meriti, ibi intenditur, licèt ex motiuo bonitatis diuinæ, quæ non est titulus ex parte hominis se tenens: hic enim solùm est meritum, sed est motiuum, & ratio huius tituli.

15 Ad Confirm. Respond. quòd media moralia, quæ sunt merita, mouent voluntatem dantis præmium per modum medij quo in re fit executio, & assecutio præmij, sed supponunt voluntatem motam per modum finis, & intentionis, quia non exequitur hoc voluntas dantis præmium nisi ex aliquo fine præsupposito, & præintento. Et sic quando infertur: Ergo non supponunt illa merita voluntatem motam & determinatam ad dandum præmium, distinguo, non supponunt motam, & determinatam in exercitio, & executione, concedo, in intentione, & per modum finis, nego. Intendit enim Deus gloriam vt finem præmiatiuum meritorum, & dandum propter merita, sed positis meritis in re, ab illis mouetur ad exequendum, & ponendum in re præmium propter illa. Ad illam autem voluntatem intendentem gloriam, merita non concurrunt vt motiuum, sed sequuntur vt effectus talis finis. Motiuum autem est gloria Dei, & communicatio eius liberalissima. Et hac ratione respicit Deus merita vt causas proximas illius existentiæ, & futuritionis gloriæ; sed tamen tales causæ proximæ non sunt motiuum finalizandi, & intendendi, sed potiùs ex fine deriuantur tanquam effectus, quia ab ipso finalizantur, & mouentur, vt perueniant ad executionem finis.

16 Quintò arguit. aliquibus exemplis quæ videntur conuincere gloriam ante præuisa merita efficaciter non esse volitam. Nam si Rex aliquis ea lege proponat præmia, vt solùm dentur certantibus, & vincentibus, poterit quidem ex sua liberalitate præmia proponere, & certamen instituere, sed non poterit eligere efficaciter aliquem ad præmium antequam videat victorem euadere. Et hoc ideò quia esse victorem est conditio habilitans vt quis sit eligibilis ad præmium. Ergo similiter licèt Deus liberaliter proponat gloriam dandam hominibus, tamen non eligit aliquem efficaciter ad illam, nisi postquam videat merentem, & vincentem, quia esse victorem est conditio habilitans vt sit elegibilis. Similiter licèt in his quæ aliquis sit consecuturus per se, & per suam operationem, possit priùs intendere finem quàm media, vt sanitatem priùs quàm medicinam, & præmium à se assequendum priusquàm sua merita: tamen in his quæ sunt consequenda per alium, non potest quis efficaciter intendere, & decernere quòd aliquid detur, vel consequatur, nisi priùs videat media, & conditiones ad id requisitas, sicut si quis desiderat vt filius suus Doctor fiat, non potest id efficaciter decernere, nisi priùs videat ipsum strenuè literis vacare, & in exemplo *supra* posito de proponente præmia victoribus, idem patet. Ergo similiter Deus non eliget efficaciter homines ad gloriam quousque videat ipsos strenuè merentes, & vincentes.

Confirm. quia Deus gratis eligit ad gloriam ante merita: ergo gratis ponetur in re, etiamsi non sint merita; & sic merita euacuantur, & carent effectu, quod erroneum est. Consequentia patet, quia illa voluntas sic eligens efficax est: ergo si pro illo priori quo eligit ante præuisa merita, efficaciter eligit, etiamsi in alio posteriori non inueniat merita, sequetur effectus: illud enim

enim prius decretum est inuariabile,& efficax; & sic independenter à posteriori; ponet effectum suum.

Conf. 2. quia Deus decreto communi reprobis & prædestinatis voluit omnibus dare gloriam, quia voluit omnes homines saluos fieri,& hæc voluntas fuit ante præuisa merita: ergo vt efficax reddatur, & propria prædestinatorum, debet esse non ante præuisa merita, sed post.

Resp. exempla non esse quadrantia respectu Dei, qui non solùm est causa finis, sed etiam mediorum, & omnium conditionum, quæ habilitant hunc vt eligatur ad præmium, & finem. Itaque in hac parte comparatur Deus,& eodem modo se habet, sicut ille qui intendit aliquem finem per media, seu opera à se facienda. Eadem enim ratione Deus est causa mediorum, seu operationum, quas nos facimus, sicut ego sum causa operationum quas ego facio,& per quas consequor finem, quia Deus intimè etiam operatur in nobis,& est prima radix, & causa omnium meritorum, & mediorum,& habet in potestate sua voluntates nostras magis, quàm nosipsi, vt iam *suprà* ponderatum est. Sic ergo dicimus ad primum exemplum, Regem non eligere personam ad præmium, nisi supponat victorem, quia victorē ipse non facit, sed qui certat pro præmio, suis viribus, & industria victor existit. Quare non mirum quòd ante hanc conditionem visam in subiecto non eligatur à Rege, quia sine illa cōditione est inhabilis vt eligatur. Si autem Rex ipse deberet facere, & constituere illum victorem gratia sua, & viribus à se datis,& directis, non posset illum eligere ad talem conditionem victoris, & merentis supponendo merita, sed præbendo, & consequenter ante merita vt motiua, non tamen ante merita vt consecuta, & effectus talis volitionis. In secundo exemplo non est quòd hæreamus, cùm manifestè constet Deum non sic prouidere hominibus finem, & media, sicut pater prouidet filio vt sit Doctor, quia homo prouidet emendicando ab aliis,& dependendo, Deus dando omnia & nullo indigens. Quare magnæ paupertatis intellectus est, qui ex timida,& incerta nostra prouidentia velit metiri summam illam, absolutissimam, independentissimam, omnipotentissimam prouidentiam. Omnes creaturæ non magis se extendunt in prouidentia, & dispositione sua, quàm ab aliis causis petendo, mendicando, vellicando, plura supponendo, pauca causando, quia in paupertate sua agunt quidquid agunt. Solus Deus diues est in misericordia, & nullius indigens..

17 Ad Conf. primam; Resp. multa ex his argumentis pati æquiuocationem in illo termino *gratis*, quem non bene applicant,& mutant appellationē. Nam verum est quòd Deus gratis eligit ad gloriã & ante præuisa merita, si ly *gratis* ponatur ex parte motiui, quo Deus mouetur ad intendendum, non tamen eligit ad gloriam gratis, id est, ad dandum illam sine meritis; & sic valde diuersus est sensus, & mutatio appellationis dicere, *Gratis Deus eligit ad gloriam*, &, *Deus eligit ad gloriam dandam gratis*, quia in primo fit sensus quòd Deus ex motiuo gratuito, & non ex meritis mouetur ad electionem huius ad gloriam; in secundo verò denotatur quòd Deus non solùm ex motiuo gratuito mouetur ad intendendum ex parte sui, sed ex parte rei consequendæ titulo gratuito vult illam dare. Et hoc est falsum. Et quando dicitur in argumento, quòd si gratis eligit ad gloriam, gratis ponetur in re talis gloria, distinguo, si gratis eligit quantum ad motiuum dandi illam,& non quantum ad titulum dandi, nego anteced. Si gratis eligit quantum ad motiuum intendendi (quod est gratuitum) sed non quantum ad titulum dandi in re, qui est meritum, non quidem per modũ motiui, sed per modum effectus consecuti, transeat. Deus autem eligit gratis ad gloriã, ly *gratis* tenēte se ex parte motiui in ipso Deo intendēdi, quia non ex motiuo meritorum eligit, non autem ly *gratis* tenente se ex parte tituli in homine sub quo reddenda est, quia titulus quo Deus vult gloriam esse reddendam non est gratuitus, sed meritum, licèt motiuũ quo Deus mouetur ad intendendum istam gloriam vt finem, & illum titulum meritorum, vt media, sit gratuitum. Nec est idem motiuum intendendi finem, & titulus dandi postea in re, cùm iste titulus sit volitus, & datus à Deo ex aliquo fine; & sic non potest esse motiuum volendi ipsum finem. Sed quia quando in re datur ipsa gloria, datur ob titulum, & ille titulus tunc est motiuum dandi, quia est meritum quod non attingit finem, nisi mouendo voluntatem, æquiuocamur ad putandum quod ille etiam titulus est motiuum intendendi illum finem, sicut in executione mouet ad dandum. Sed hoc non est possibile, quia ad intendendũ finē nullus mouetur titulo mediorum, sed ex ipsius finis conuenientia, media autem se habent vt effectus consecuti, quæ ob finem diliguntur: ergo non possunt præbere motiuum intendendi finem, sed ex fine intento est volitus titulus quo tanquam merito, & medio detur postea assecutio ipsa finis. Quando verò additur quòd illa voluntas sic gratis eligens efficax est, concedo: ergo si non inueniat merita pro alio posteriori signo adhuc sortietur effectum, nego suppositum, quia si est efficax, non est possibile quod in alio posteriori non inueniat meritum, quia ad hoc ipsum efficax est, vt causet ipsa merita, & merita sint effectus eius, quia illa est efficax volũtas finis, quæ virtualiter continet media,& causat de facto illa, aliàs non esset efficax, si de facto media non causaret, & in illa influeret, media autem sunt merita: ergo si est efficax ad causandum merita, non potest non in posteriori habere illa; & sic sine illis non sortietur effectum, sed per illa.

Ad secundam Conf. Resp. concedendo quòd inefficax voluntas dandi gloriam, quæ est communis reprobis,& prædestinatis, non est ex præuisis meritis, vt ex motiuo, neque etiam habet illa merita pro effectu consecuto. Voluntas autem efficax intendens gloriam, non ex eo redditur efficax,& distinguitur ab inefficaci, quia habetur ex meritis, vt ex motiuo, sed quia ex motiuo efficaciter intendente habet merita pro effectu consecuto. Et illud motiuum ad intendendum efficaciter est diuina bonitas ostendenda per misericordiam aut aliud simile motiuum, vnde deriuatur volitio mediorum quæ sunt merita.

18 Vltimò arguit, decretum efficax dandi gloriam ante præuisa merita est decretum antecedens nostram liberam voluntatem, nec in eius manu est tale decretum non dari, aut illi iam dato & posito resistere: ergo tollit libertatem nostram. Patet consequentia, quia efficacia talis decreti non est consequens nostram libertem, quia non supponit illam; & sic non est consequens ad illam, sed antecedens: & ex alia parte non est in manu voluntatis eam auertere, aut ei resistere, quia ex natura sua infallibilis est, & efficax: ergo non manet in potestate voluntatis exercere liberè actum qui præuenitur infallibili determinatione quando exercet illum.

19 Confirm. quia posito illo efficaci decreto ante præuisa merita, tale decretum est independens

in

in efficacia sua à quocumque actu meæ voluntatis: ergo & in effectu suo. Effectus autem eius est dare gloriam de facto: ad hoc enim efficaciter fit electio: ergo iste effectus ex vi talis electionis independens est à quocumque actu meo: ergo ex vi illius non repugnat quod ego salutem consequar independenter ab omni actu meo; consequens est impossibile: ergo etiam quòd talis voluntas in Deo detur.

Conf. secundò, quia in reprobatione non datur duplex exclusio à regno, altera ante præuisa demerita, altera post illa præuisa, quia Deus solùm vno modo excludit à regno, scil. puniendo, & ratione culpæ, non ante illam, alioquin crudelis esset Deus sine culpa damnans. Ergo neque datur duplex electio ad gloriam, altera ordine intentionis ante præuisa merita, altera ordine executionis ratione meritorum.

20 Resp. argumentum illud sæpissimè à nobis esse solutum, & ostensum quàm sit infirmum. Negatur conseq.

Ad probat. dicitur quòd illud decretum non est consequens nostram voluntatem, sed antecedens, distinguo, antecedentia causatiua actus, & libertatis, seu indifferentiæ eius, concedo; causatiua actus solùm, & non libertatis eius, nego. Talis autem suppositio antecedens non tollit libertatem: nec enim quælibet suppositio antecedens eam tollit, sed suppositio necessitans, nempe illa, quæ ita constringit, & determinat voluntatem ad actum quòd etiam impedit facultatem ad oppositum, & tollit indifferentiam iudicij, & dictaminis. Si autem seruata indifferentia iudicij, & facultate ad oppositum, antecedit causando in nobis determinationem ad actum, illa determinatio non ligat voluntatem, sed soluit, non claudit cor, sed aperit, sicut Actor. 16. dicitur de Lydia purpuraria: *Cuius Dominus aperuit cor intendere his, quæ a Paulo dicebantur*. Est enim quædam determinatio cordis, quæ pertinet ad resolutionem, & applicationem ad opus, & est quædam indeterminatio, quæ pertinet ad suspensionem, & perplexitatem, & ligationem: vnde homines parum resolutos solemus appellare ligatos, seu perplexos. Et resolutio huius præplexitatis, & ligationis causam aliquam, & persuppositionem debet habere, & illa si est causa, antecedit actum, non sequitur, non tollere debet libertatem, sed causare; sic enim si tolleret, non conduceret ad resolutionem actus. Causa huius resolutionis ex parte obiecti, est propositio viuacior intellectus, quæ est motio moralis, non sufficiens de se voluntatem applicare, & resoluere, nisi ipsa efficienter se moueat, & determinet. Eius autem efficientia causari debet elicitiuè à nobis, sed motiuè, & primordialiter à Deo, qui est prima causa omnis efficientiæ, in ipso enim viuimus, & mouemur; & sic est radix nostræ voluntatis portans nos, non nos portamus illum: ergo prima causa sic efficienter atque adeò antecedenter resoluens non tollit, sed causat libertatem, vel lædit eam magis quàm nostramet voluntas, quæ in sua etiam libertate est potentia à Deo dependens, & ab eo vt à radice habens libertatem. Et ad instantiam: Illa antecedentia est efficax, & infallibilis, cui non potest resisti, nec est in manu mea illam auertere: ergo impedit facultatẽ meam, nec conseruat potestatem in oppositum; Resp. Est efficax, & infallibilis præcisè ad faciendum actum, nego; ad faciendum actum cum libero modo, concedo; & sic erit infallibile quòd fiet liberè, non quòd fiet quomodocumque. Et non possum ei resistere, distinguo; quoad hoc vt fiat liberè non possum resistere, concedo, quia totum hoc vult Deus, & hoc est potentia consequenti, & in sensu composito ei non posse resistere: quoad hoc vt fiat absolutè, & potentia antecedenti, nego: hoc enim vult Deus, quod possim dissentire, & facere oppositum actum, & quòd de facto non faciam; & sic ei non possum resistere, quia in posse resistere semper inuoluitur potentia consequens, quæ scilicet possit coniungere actum meum contra actum Dei conantem contra meum. Et hoc implicat, quia conatus Dei est factio ipsa rei. Quare non est in potestate mea decretum Dei ponere, quasi aliquid mihi subiectum, & factum à me, verum est, tanquam dans mihi potestatem, vt ego possim facere hoc, vel non facere, nego. Et hoc sufficit vt non tollat meã potestatem, non quia in mea sit potestate, sed quòd mihi det, & conseruet potestatem. Solutio hæc tota, & doctrina est ex D.Th. sæpè à nobis repetita *supra disp. 5. a. 4.* & *disp. 7. præced.* & constat *ex hac 1. p. quæst. 19. art. 8. ad 2. q. 23. de verit. art. 5. 3. contra Gentil. cap. 94. circa finem,* & *alijs locis ibi citatis.*

21 Ad primam Conf. Resp. quòd posito illo decreto efficaci, est independens in efficacia sua à quocumque actu meo, distinguo, est independens ab actu, vt à motiuo, vel causa efficaciæ, concedo; vt ab effectu secuto, quatenus vult effectum suum non consequi, nisi per actum meum, nego; & sic licèt sit efficax ante præuisa merita, vt motiua talis decreti, non tamen ante præuisa merita vt consecuta, & vt effectus talis decreti, per quæ tanquam per media consequitur suum finem. Et effectus eius est dare gloriam de facto, non quomodocumque, sed per applicationem talium mediorum, quæ sunt merita tanquam per aliquid consecutum ex tali decreto, non tanquam per motiuum habendi decretum.

Ad secundam Conf. dicemus *infrà* agendo de reprobatione, vbi ostendemus quòd exclusio à regno in ratione beneficij indebiti etiam est ante præuisa demerita, quia ista se habẽt vt effectus voluntatis, & prouidentiæ circa reprobos, licet in ratione punitionis, & damnationis necessariò supponat demerita. Sed tamen est differentia inter electionem, & exclusionem à regno, etiam in ratione indebiti beneficij, quòd hæc exclusio nunquã est ex primaria intentione, neque ex beneplacito Dei, quia in se non est positiuè appetibilis, cùm sit negatio, & exclusio à regno, sed solùm propter vniuersalem prouidentiam in qua debet includi etiam ostensio iustitiæ, & locum suum habere, sicut etiam corruptio formarum non est de primaria intentione Dei ratione sui, sed vt conducit ad vniuersalem cursum rerum generabilium, & corruptibilium. Electio autem ad gloriam ex se est appetibilis, & ex primaria intentione Dei pertinet ad eius beneplacitum; & sic optimè habet in illa locum quod in ordine intentionis motiuum accipiatur ex beneplacito Dei, & in executione ex meritis, vt ex mediis dantibus titulum assecutionis finis.

22 Ex his etiam solutæ manent rationes aliquæ, quas specialiter accumulat P. Lessius tanquam maxima inconuenientia; videlicet quòd non videtur bonitati Dei congruere; vt in his quæ ante omnia merita efficaciter vult hominibus, tam multos excipiat, & tam paucos eligat, sine demerito istorum præ illis, & è contra. Secundò, quia non rectè componitur cum diuina sinceritate, quod habeat voluntatem saluandi omnes homines, vt clamat Scriptura, & statim sine vllis meritis, vel demeritis præuisis, eligat quosdam paucos efficaciter, cæteros omnes non eligat, sed efficaciter excludat.

Ad quid ergo deseruit illa tam pia, tam benigna voluntas saluandi omnes, si statim occulto mysterio nullis præuisis meritis, vel demeritis me excludit, & alterum assumit? Certè ludere videtur sic amans, an illudere? Tertiò, quando Deus promittit mihi gloriam, semper intelligitur conditionatè, si merita ponantur, si mandata seruentur: ergo similiter electio ante præuisa merita non potest intelligi absolutè, sed conditionatè, si meruero, si per me non steterit; alioquin tollitur omnis sollicitudo, & labor hominum, quia ante talem laborem, & sollicitudinem præuisam absolutè iam es prædestinatus, quidquid ergo posteà feceris, vel non feceris, gloriam consequeris, quia independenter ab istis voluit Deus tibi gloriam efficaciter.

Resp. hæc omnia procedere ex quadam inconsequentia, qua regulate volumus vniuersalissimam summi Prouisoris dispositionem cum nostræ stylo prouidentiæ, vel cuiuscumque prouidentis creati.

23 Dicimus ad primum, pertinere ad bonitatem Dei, vt sua antecedente, & quasi primaria intentione omnibus secundùm se beatitudinem velit, considerata præcisè natura humana, & benignitate diuina. Pertinere nihilominus ad bonitatem Dei quatenus vniuersalissima, & ad omnia se extendens etiam prouidere suæ iustitiæ, & ei locum assignare in vniuerso, nec ita velle omnibus bonum peculiare eorum, quòd vniuersale tollat: nam etiam Deus aliquos particulariter, & priuatim lædendo, bonus est vniuerso. Neruosè Tertullianus *lib. 3. in Marcionem c. 13. Sic totus Deus bonus est, dum pro bono omnia est. Sic denique omnipotens, quia & iuuandi & lædendi potens. Minus est tantummodo prodesse, quia non aliud quid possit, quàm prodesse. De eiusmodi qua fiducia bonum sperem, si hoc solùm potest? Quomodo innocentiæ mercedem sectter, si non & nocentiæ spectem? Diffidam necesse est, ne nec alteram partem remuneretur, qui vtramque non valuit.* Ita Tertullianus. Et hæc ad Dei bonitatem nos respondemus; aliter enim bonitas vniuersalis se diffundit, quam oportet sic aliquorum partes agere, vt non omittat contrariorum, aliter particularis bonitas, cui non interest omnibus prouidere, sed suam priuatam aut communicare, aut ostentare, aut defendere. Certè argumentum hoc Lessij æquè ipsum destruit, si quid valet: nam si Deus priùs videt merita, quàm eligat ad gloriam, priùs demerita, quàm excludat à regno, & in manu eius est procurare aut dare isti merita, & gratiam qui non accipit; inquiro, decetne diuinam bonitatem quibusdam dare merita, aliis non? Et certè merita dat, & gratiam, non ex aliis præcedentibus meritis: sic enim esset abire in infinitum. Si ergo non dedecet diuinam bonitatem vt aliquibus det gratiam, aliis totaliter neget, vt paruulis vtrisque æquali in massa existentibus, cur indecet bonitatem eandem intendere aliquibus dare gloriam, aliis omissis? Sed de hoc amplius dicemus *disp. de Reprobatione.*

24 Ad secundum Resp. vtrumque illum actum decere summam pietatem Dei, & incumbere summo Prouisori, nec vnum inferre supplantationem alterius, aut minus sinceritatis, decet enim piissimum Deum homini in quantum homo est, & omni intellectuali creaturæ velle finem vltimum, qui est ipsa visio Dei. Et hæc pietas est bonitatis, qua vult omnes homines saluos fieri. Pertinet autem ad vniuersalissimum Prouisorem creaturam intellectualem vt defectibilem (non vt præcisè intellectualem) permittere in aliquos defectus labi, tum temporales, & remittendos, tum æternos, & non expiandos, quia vtriusque defectus est capax tam ampla, & magna creatura: nec enim magnorum defectuum est capax, nisi aliquid in se magnum: Et hoc ipsum ad contingentiam libertatis creatæ spectat: vt non semper indefectibilis maneat, sed deficiat, quia contingens est; & sic non omnia suum finem assequantur, vt etiam cognoscatur quàm gratuitus, quàm admirabilis, quam supremus est ille finis, quàm Dei proprius, quàm humilibus peruius, quàm superbis repugnans: Ergo nihil contrarietatis, nihil supplantationis, nihil insinceritatis est in his duabus voluntatibus, quòd scilicet velit Deus te intellectualem ordinare ad finem beatitudinis, te defectibilem permittere labi in æternos defectus cum exclusione à regno, omnes homines velle saluos fieri vt homines, & ex eadem massa tanquam supremus figulus facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam. Vtrumque nobis manifestauit Deus in Scriptura, nihil in occulto ad supplantandum fecit, aliter loquens, aliter operans. Quid miseri nos & limitatissimi homines volumus illud immensum pelagus iudiciorum Dei, nostra constricta, & incertissima prouidentia metiri, quasi sic faceret melius Deus, sicut nos cogitamus debuisse facere?

25 Ad tertium dicimus promissionem Dei quæ nobis manifestatur, esse de his quæ facturus est in executione nobiscum, non de motiuo suæ intentionis: hoc enim non ad rem est in promissione. Omnis autem executio gloriæ sub meritis tanquam mediis fit; & ideò dum promittitur, sub eorum conditione promitti necesse est. Non sic intentio ipsa finis, quæ non sub conditione fieri debet, cùm finis non sub conditione alliciat, & moueat, sed de facto causet, & finalizet. Iam verò quod dicitur de sollicitudine, & labore, quia hac ratione remoueri videtur; hoc est armis Massiliensium nos impetere, quibus Catholicum hominem armari non decet. Arma Goliath suspensa sunt in templo Dei, ab Ecclesia sunt damnata Semipelagianorum tela. Quid illa iterum vibramus, & in quos? *Illi in epistola Prosperi ad August.* dicebant, *Remoueri omnem industriam, tollique virtutes, si diuina constitutio humanas præuenit voluntates.* Non respondit August. dicendo quod non præuenit diuina constitutio, sed supponit præuisas humanas voluntates, vt dicunt scientiæ mediatores. Nec nos id respondemus. Sed dicimus, præuenire Deum nostras voluntates, nec tolli sollicitudinem, & industriam, quia eam causat diuina constitutio, & tanquam vnum ex mediis præparat ad assequendam gloriam, sicut non tollit merita illa voluntas Dei, sed pro effectu habet, sic habet pro effectu nostram industriam, eámque requirit, vt à se causatam, non vt à nobis præsuppositam: est enim nostri interioris motus, & industriæ dominus, & author, & causa per modum causæ primæ, quæ non tollit secundam, sed dat nobis omnia, & sine quo fit nihil.

ARTICVLVS V.

Vtrum ex parte nostra detur aliqua causa prædestinationis?

In hac difficultate proceditur in prædestinatione secundùm ordinem executionis, secundum quod Deus incipit disponere de mediis, & præparare illa ac dirigere ad assecutioné gloriæ. In hoc enim ordine

dine inquiritur, vtrum primum medium, & primum effectum prædestinationis Deus in exercitio det intuitu alicuius operis præsuppositi, seu occasione alicuius ex parte nostra præuisi, aut præsuppositi, & ita ex parte nostra detur causa, seu ratio, aut motiuum dandi primam gratiam, seu primum effectum prædestinationis.

1 Fuit antiquis temporibus valde celebris ista controuersia, quia apud plurimos difficile valde videbatur, quod Deus dona supernaturalia quibusdam daret, aliis denegaret sola sua voluntate, nulla ex parte eorum existente inæqualitate, aut meritorum diuersitate: hoc enim videbatur pertinere ad acceptionem quandam personarum, vt expressè dicebant Massilienses, & refert S. Prosper *in epistola ad Augustinum.* Vnde diuersas vias aliqui excogitauerunt ad assignandum quomodo ex parte nostra aliquid supponeretur vel attenderetur, ratione cuius moueretur Deus ad dandam gratiam vni præ alio, vt S. Thom. refert *in hac quæst. 23. art. 5.* Quibus alij modi dicendi additi sunt à Recentioribus huius tẽporis, circa ea quæ ad efficaciã gratię, seu vt gratia prædestinatiua sit ex parte nostra, requiruntur. Quę omnia vt intelligantur, aduertendũ est, quòd vt sæpè diximus, prædestinatio est specialis prouidentia, tum ratione materiæ, quia circa rem supernaturalem versatur, tum ratione efficaciæ, quia efficaciter transmittit ad gloriam, & de facto consequitur finẽ. Aliqui ergo conati sunt assignare causam nostræ prædestinationis, seu effectuum prædestinationis ex parte nostra respectu donorum supernaturalium, vt supernaturalia sunt, quasi Deus moueretur ad dandum huic præ alio dona supernaturalia, quia in hoc aliquid præ alio attendit ratione cuius id donat. Alij verò conati sunt assignare ex parte nostra rationem, & causam prædestinationis nostræ quoad eius efficaciam, ita quòd ex parte Dei paria decernantur auxilia prædestinato, & reprobo, & aliquando maiora ipsi reprobo: tamen quòd ista reddantur efficacia præ illis, ex nostro bono vsu, & consensu præuiso est, non sine gratia, sed cum illa. Ex quo tamen non parum aperiebatur via illis primis qui volebant dari ex parte nostra causam, vel occasionem, vt daretur prima gratia, & primus effectus prædestinationis, quia si ista collatio gratiæ, & doni supernaturalis non est efficax, nisi supponendo aliquid in me, quod non in alio præuisum à Deo: ergo habet Deus sufficiens motiuum ex parte mei, vt det mihi illam gratiam potiùs, quàm alteri, cùm non modica occasio sit, nec parua ratio meriti, aut congruitatis, quod ego cooperaturus sum, & non alter, & talem determinationem, & consensum habiturus quòd gratiam illam reddam efficacem, licèt non sine gratia, non causante illam cooperationem meam, sed comitante. Et saltem quoad hoc quod est gratiam illam reddi prædestinatiuam, & efficacem, causam habet in me, & consequenter iam prædestinatio vt prædestinatio, seu vt efficax etiam quoad primum suum effectum quem nobis dat, causam habet ex parte mei.

Igitur illi qui assignarunt ex parte nostra aliquam causam, vel rationem dandi gratiam, & effectus supernaturales nobis, in quatuor præcipuas sententias diuisi sunt, quas S. Thom. commemorat *in hac q. 23. art. 5.*

2 Prima fuit error Origenis qui posuit animas hominum extitisse ante corpora, & iuxta merita vel demerita, quæ tunc habuerunt, recipere ea quæ nunc in corporibus sibi dantur. Ita habet Origenes *lib. 1. Periarchon c. 7. & sequentibus,* refertque ex eo S. Hieron. *epist. 8. & epist. 139.* Cui affinis fuit error Priscillianistarum, & Manichæorum, qui asserebant animas humanas in cœlesti habitatione peccasse, & ob hoc in corpora deiectas, vt quidquid in hac vita variè, & inæqualiter prouenit ex præcedentibus causis videatur accidere, vt refert S. Leo Papa *epist. 93. ad Turibium Asturiensem Episcopum, c. 10.* & ex illo videtur accepisse, & damnasse Concilium Bracharense primum *c. 5.*

3 Secundus error numeratur à D. Thom. error Pelagianorum, qui dicebant liberum arbitrium sufficere per se simpliciter ad bene operandum, licèt per gratiam faciliùs posset operari, aut etiam adiuuari postquam haberet bonam voluntatem, non autem conuerti à malo in bonum per ipsam gratiam, vt ex D. August. latè *in 3. disp.* retulimus. Vnde gratia, & effectus supernaturales, ad prædestinationem pertinentes sequebatur dari nobis intuitu alicuius boni operis facti sine gratia tanquam propter meritum; & sic in nobis dari causam prædestinationis.

4 Tertius error fuit Semipelagianorum, seu Massiliensium, qui asserebant nos quidem non posse sine gratia Dei opera aliqua bona facere, sed debere præueniri voluntates nostras ab ipsa gratia, vt aliquod opus bonum vel inchoetur, vel consummetur, sed tamen dicebant ante istam gratiam præcedere ex parte nostra, non opera, sed initia quædam operum vt fides, desiderium, oratio; quia istis operibus non medicinam habemus sed medicum quærimus, & hoc saltem infirma natura potest vt quærat medicum licèt obtinere sibi sanitatem non possit. Hæc igitur initia, dicebant ipsi, in vnoquoque præuidens Deus, dat quibusdam gratiam, seu prædestinationis effectum, aliis negat, qui hanc dispositionem non habent; & sic semper aliquid supponitur ex parte nostra, ratione cuius Deus acceptor personarum non sit. In paruulis autem qui hæc initia non habent, dicebant Deum saluare aliquos, & relinquere alios ex præuisione operum quæ facerent si viuerent, prout latiùs retulimus *suprà disp. 3.*

Ex hoc autem nascitur quarta sententia quam commemorat S. Tho. *loco cit.* eorum qui dicebant Deum non propter aliquem bonum vsum liberi arbitrij, qui ante gratiam aut sine illa præcessisset, sed propter bonum vsum futurum post largitam gratiam moueri ad prædestinandum istum præ illo, & dandum ei effectum gratiæ, sicut si Rex daret equos militi, & arma in præmium anticipatum futuri laboris. Quos S. Doctor reprobat, quia distinguebant in opere, seu vsu liberi arbitrij id quod est ex nostra voluntate, & quod est ex gratia seu influxu Dei, cùm idem pro indiuiso ab vtroque principio fit.

5 Sequitur aliquorum Catholicorum sententia, qui affirmant illam propositionem, *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam,* intelligi de faciente quod in se est ex virtutibus naturæ, non quidem ratione alicuius meriti, quasi opus ex viribus naturæ factum sit motiuum, vel causa dandi gratiam, saltem merito conditionati (nam merito congrui aliquibus antiquis Theologis tribuitur quod senserint, opus factum ex viribus naturæ posse esse meritum congrui respectu primæ gratiæ) sed ratione pacti inter Christum, & Patrem, quia sic cum ipso statuit vt cuicumque conanti ex se ad gratiam, daretur gratia infallibiliter. Ita Molina *in concordia disp. 10.* qui in huius pacti confirmationẽ explicat illud Ioannis 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*: quomodo enim daret potestatem omnibus filios Dei fieri, si facientibus, & conantibus ex se ad gratiam non illam daret infallibiliter.

biliter. Ab hac autem sententia non multùm abest Vasquez, qui 1.2.*disp.*190.*c.*11.*n.*115. & *cap.* 12. *num.*132. docet opera bona moralia facta ante fidem, vel in peccato iuuare, aut exordium præbere ad fidem, vel ad iustificationem, quatenus sunt per Christum, imò ex eo mouetur ad ponendum omnia opera bona esse per Christum, licèt sint ordinis naturalis, quia possunt ad iustificationem conferre. Et in hoc sensu aliqui docent sententiam hanc etiam apud antiquos valuisse quod facienti quod in se est viribus naturæ Deus daret gratiam, quia existimarunt opera naturalia bona ex libero arbitrio esse dispositionem ad gratiam, quod Scoto, Gabrieli, Caietano, Soto, & aliis attribuitur. Sed hi Authores non fundant hoc in pacto infallibili Christi Domini cum Patre, sicut Molina, sed in eo quod habent illa opera aliquam rationem dispositionis ad gratiam, non tamen infallibilem. Alij autem Recentiores illam Molinæ sententiam de pacto Christi cum Patre defendunt.

6 In alio ordine assignandi causam prædestinationis ex parte nostra quantum ad id quod efficaciæ est in prædestinatione, per extrema quædam videntur processisse illi qui fatalem necessitatem prædestinationi Dei tribuebant respectu actuum liberorum, & qui nullam infallibilitatem illi tribuunt in vi causalitatis, sed in vi præscientiæ. Nam primi posuerunt efficaciam prædestinationis talem esse, quòd nec pro causa, nec pro effectu respiciebat vsum nostri liberi arbitrij, sed totaliter illum tollebat; & sic posuit Caluinus, qui totaliter à decreto prædestinationis nostram libertatem euerti docuit. Vnde sublata libertate, liber actus, nec causa prædestinationis esse poterat, nec effectus. Quæ fuit quondam hæresis Priscilianistarum, vt retulimus *disp.*3.*art.*4. qui fatalem necessitatem prædestinationi tribuebant, cuius erroris vitandi occasione Massilienses ab August. discesserunt, existimantes in idem inconueniens incidere Augustini sententiam, qui ponebat decretum Dei nostras antecedere voluntates, & infallibiliter ab eo duci, licet nō necessariò, & ideò, vt S. Prosper refert *in epistola ad Aug.* dicebant, *remoueri omnem industriam, tollique virtutes, si diuina constitutio humanas præueniat voluntates, & sub hoc prædestinationis nomine fatalem quandam necessitatem induci.* Cæterùm sicut tunc Massilienses vt euitarent errorem Priscilianistarum, etiam ab Augustino discesserunt, ita nunc ad euitandum errorem Caluini, aliqui in extremam aliam sententiam recidunt circa prædestinationem, dicentes efficaciam non habere ex se, & in vi causalitatis suæ, & antecedenter ad nostrum consensum, sed denominatiuè ab ipso; & sic putant, quod prouidentia generalis Dei, quæ communis est reprobis, & prædestinatis, & de se non efficaciter inducit finem, ex sola adiunctione consensus nostri redditur efficax, & prædestinatiua prouidentia; & sic licèt ex parte nostra non detur causa prædestinationis, quantum ad donationem supernaturalis gratiæ, datur tamen causa quoad efficaciam, vt videlicet de facto efficax sit, quia ex natura, & causalitate sua sentiunt efficacem non esse, sed ex denominatione extrinseca sumpta à consensu nostro præuiso. Quem tamen consensum dicunt non esse Deo motiuum propter quod istum præ illo prædestinet, sed Deum ex pura misericordia sua vti illa præscientia, qua scit istum præ alio consensurum, vt det illi gratiam suam. Ita Molina 1.*p.q.*23. *art.*5.*disp.*1.*memb.*6. & 11. & alij Authores qui ipsum sequuntur. Imò videtur hoc consequenter poni debere à defensoribus scientiæ mediæ, qui existimant diuina decreta ex se non esse efficacia, sed ex præuiso consensu nostrò, à quo tanquam à conditione dependet efficacia illa, & consequenter quòd prouidentia sit specialis, & prædestinatiua.

Errores reiecti, aliæque sententiæ.

7 Dico primò, Repugnat dari causam prædestinationis ex parte nostra, quæ sit causa, vel motiuum, aut occasio, vt Deus nobis det illam. Quæ omnia nomine meriti includimus loquendo de merito, non rigorosè pro merito iustitiæ, & æqualitatis, sed pro quocumque motiuo, aut proportione, vel occasione, vnde Deus moueatur. Nam etiam Semipelagiani cùm ponebant Deum gratiam ex meritis dare, seu ex aliquo initio nostro bono, non loquebantur de merito rigoroso tantùm, sed etiam de eo quod se habet vt occasio: nam Cassianus qui ex Semipelagianis fuit, *collatione* 13. refugit concedere quòd gratia dabatur nobis propter merita, sed propter quædam initia, vt propter desideria bona, aut credulitatem, &c. quæ ipse merita esse non concedebat, vt patet *illa collatione* 13.*c.*13. & 16. sed vocat ista initia, occasiones quasdam, vt Deus det gratiam, vt patet *in c.*15. *Præsto*, inquit, *est Deus occasione tantummodo nostræ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda.* Ista autem quæ ipse vocabat occasiones, S. Prosper dicit merita esse *in lib. contra Collatorem c.*6. *Nec enim*, inquit, *nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia.* Qui planè est sensus August. qui dixit *epist.* 105. *Neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori.* Quare nomine meriti intelligimus etiam quamcumque congruitatem, aut occasionem, aut motiuum, quod Deus accipiat antecedenter ad suam prædestinationem ex parte nostra, ita quod illud non sit effectus prædestinationis, sed det motiuum, seu occasionem Deo vt prædestinet.

8 Conclusio posita fide stabilita est ex determinationibus Conciliorum, Palestino, Mileuitano, Arausicano II. præsertim à *canone* 4. & deinceps, vbi perpetuò definitur contra Pelagium, *vt fateatur gratiam Dei non secundum merita nostra dari.* Et quæ Semipelagiani ponebant initia, & non merita, etiam sub nomine meriti comprehenduntur ab istis determinationibus Conciliorum. Nam vt *loco cit.* inquit S. Prosper contra Cassianum. *Velis nolis, conuinceris gratiam Dei secundum merita dari, cum aliquid ex ipsis hominibus præcedere affirmas, propter quod gratiam consequantur: nec enim nullius meriti est petentis fides*, &c. Et Aug. agens contra istos Semipelagianos, qui fidem tanquam initium, & occasionem dicebant præcedere, non tanquam meritum, etiam ex meritis dari gratiam, teneri dicere ipsos conuincit, vt patet *in lib. de prædestinatione Sanctorum* (qui aduersus Massilienses est editus) *cap.*2. *Quis dicat eum qui iam cæpit credere, nihil mereri ab illo in quem credidit?* (vtique merito congrui: quando enim incipit credere nondum est iustificatus vt mereatur de condigno.) *Vnde fit vt iam merenti cætera dicantur addi retributione diuina, ac per hoc gratiam secundùm merita nostra dari. Quod obiectum sibi Pelagius ne damnaretur, ipse damnauit.* Constat ergo intellexisse August. & Patres, & consequenter Ecclesiam in suis definitionibus, cùm damnat illam propositionem, gratiam Dei secundùm merita nostra dari, per ly *merita* intelligi non solùm merita rigorosè, & de condigno, sed etiam de congruo, & quascumque occasiones, seu motiua quibus Deus vti

dicitur

dicitur ad dandum nobis gratiam, & primum effectum prædestinationis. Sed vt omnis ambiguitas tolleretur, Concilium Arausicanum II. *canone 6.* expresse numerauit ista initia, quæ ad accipiendam gratiam Semipelagiani ponebant, & ea tollit, dum inquit: *Si quis dixerit, sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam Dei conferri, resistit Apostolo,* &c. provt latiùs *infra in probatione secunda conclusionis* referimus. Denique Concilium Trident. idem definit *sess. 6. c. 5.* dum docet, *exordium iustificationis nostræ desumi ex vocatione Dei, qua nullis eorum existentibus meritis à Deo vocantur.* Sed primus effectus prædestinationis est vocatio Dei ad suam fidem, iuxta illud Rom. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit,* &c. ergo primus effectus prædestinationis nulla merita supponit quomodocumque illa vocentur siue occasiones, siue motiua, siue congruitates, &c. ergo nec ipsa prædestinatio, quia quando primum effectum dat, iam est prædestinatio, quæ causat illum: ergo si ipse primus effectus nulla merita supponit, neque prædestinatio, sed omnino gratuita est, iuxta illud Apostoli ad Ephesios 1. *In quo omnes forte vocati sumus, prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Si ergo sorte vocati, & prædestinati, non vtique vllis meritis præcedentibus aut occasionibus, vel congruitatibus: qui enim sorte eligitur, omnem istam præuentionem excludit.

9 Ratio denique D. Thom. hoc ipsum manifestat *in hoc art. 5.* nam vel illud motiuum, seu occasio propter quam Deus prædestinationis gratiam operatur, est aliquid præordinatum, & directum à Deo ad illum finem, scil. vt detur gratia, vel non. Si non est ordinatum: ergo præter intentionem Dei, & casualiter, seu fortuitò accidit; & ita non erit ex prouidentia Dei, quòd detur gratia, seu primus effectus supernaturalis ipsius prædestinationis, quod est omnino detestandum. Et conuincitur quod tunc non prædestinaret Deus, nec daret gratiam intuitu, aut occasione alicuius operis naturalis, quia non respiceret Deus vt meritum, seu vt causam dandi gratiam, id quod à se ordinatum non est ad talem effectum præstandum, seu talem finem. Si verò illud opus naturale est præordinatum à Deo, vt propter illud motiuum det gratiam, & prædestinet hominem; ergo illud motiuum est ordinatum à Deo ad vitam æternam, seu ad gratiam dandam, quæ est semen vitæ æternæ: ergo provt tale est effectus prouidentiæ Dei ordinantis efficaciter in vitam æternam; hæc autem est prædestinatio: ergo est effectus prædestinationis: ergo supponit prædestinationem; & sic non est causa, & motiuum illius, nec est ratio primi effectus prædestinationis, cùm ipsamet effectus sit prædestinationis; & sic ipsa prædestinatio respectu totius collectionis omnium suorum effectuum non supponit causam, & motiuum.

10 Dices: supponit causam respectu effectuum supernaturalium, & gratiæ, non respectu omnium effectuum absolutè, sed vnus effectus nempe naturalis, est motiuum ad dandam gratiam. Et hoc sufficiebat illis hæreticis, quibus non erat cura an totius prædestinationis detur, vel non detur causa, sed an detur respectu gratiæ, ita quod gratia non omnino detur gratis. Et contra hos non probat illa ratio S. Thom.

Sed contra hoc non est necesse aliam rationem vrgere quàm ipsam D. Thomæ: nam quidquid hominem ordinat ad salutem, totum comprehenditur sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam. Cuius ratio est quia totum hoc, scil. quidquid ordinat hominem in salutem, fit per auxilium diuinum, vt patet ex illo Thren. vltimo, *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur,* auxilium autem diuinum ordinans in salutem est effectus prouidentiæ ordinantis in vitam æternam, quæ est ipsa prædestinatio: ergo totum quod ordinat hominem in salutem est effectus prædestinationis. Rursus illud opus ordinis naturalis quod est motiuum dandi gratiam, vel est ordinans hominem in salutem, vel non. Si non ordinat in salutem, neque ordinat in gratiam prædestinationis, quia gratia ista Dei est vita æterna, & est salus, *gratia enim Dei saluasti estis*, inquit Apostolus; & si non ordinat in gratiam, non est Deo motiuum dandi gratiam, quia connexionem non dicit cum ipsa gratia, quod autem connexionem non habet cum aliquo, sed disparatè se habet ad illud, quomodo potest esse motiuum, vel occasio, aut meritum ad illud? nisi solùm ex mera voluntate Dei, cùm ex natura sua ad id ordinatum non sit. Quòd si est ex mera voluntate Dei, iam ibi non est meritum, sed pura gratia, sicut si ob eleuationem lapidis vellet alicui dare gratiam aut salutem, esset pura gratia. Si autem ordinat ad salutem, & ad vitam æternam: ergo procedit ex auxilio diuino, & ex gratuita Dei voluntate, ordinante in vitam æternam, quia gratia Dei est vita æterna, vt dicitur Rom. 6. Ergo debet illud motiuum procedere ex gratia, quæ est auxilium diuinum, quatenus ordinat ad salutem; & sic non est causa, & motiuum dandi omnem gratiam, quia non est causa dandi illud auxilium, sed est effectus eius. Et sic stat solida ratio D. Thom. contra illos hæreticos.

11 Dico secundò, opera moraliter bona ordinis naturalis, neque ex pacto Christi cum Patre, neque propter auxilium datum per Christum habent infallibilem connexionem cum gratia, vel conducunt infallibiliter ad initium iustificationis, & ad habendum primum effectum prædestinationis, etiamsi dicatur Deum non intuitu, & merito illius dare gratiam. Est contra allatas sententias Molinæ, & Vasquez, de quibus latiùs agere spectat *ad 1. 2. q. 112.* vbi explicari solet illud axioma, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*: non enim intelligitur quòd facienti quod in se est viribus naturæ Deus infallibiliter det gratiam; sed facienti quod in se est ex ordinatione gratiæ.

12 Nunc tamen breuiter illa prima pars conclusionis prob. ex Concilio Arausicano II. *can. 6.* vbi sic definitur: *Si quis dixerit sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus, nobis misericordiam Dei conferri, non autem diuinitus vt credamus, velimus, vel hæc omnia vt oportet agere valeamus per infusionem Spiritus S. in nobis fieri confitetur, resistit Apostolo,* &c. Vbi Concilium apertè excludit illam intelligentiam, quòd facienti quod in se est ex viribus naturæ, Deus non denegat gratiam, aut infallibiliter dat illam, cùm tam multa opera bona numeret Concilium, quæ si fiant sine gratia, atque adeò ex viribus naturæ, non sunt ratio dandi gratiam: & tamen si tale pactum daretur inter Christum, & Patrem, ratione cuius propter illa opera naturalia Deus daret gratiam, non benè decerneret Concilium in re tanti momenti, & dogmatica absolutè negare, quod facientibus talia opera gratia detur, & sine vlla distinctione, si in quodam sensu de facto, & in re oppositum est verum attendendo ad pactum Christi cum Patre. Et præterea quia facienti opera naturalia bona ex pacto Christi cum Patre datur gratia, & misericordia

cordia Dei: ergo ante gratiam nos incipimus, & posteà per gratiam Dei adiuuamur posito illo pacto. Patet consequ. quia vbi interuenit pactum inter duas personas vt hoc facienti detur illud, qui facit id quod ad se pertinet, ratione cuius debet aliud dari, iam incipit implere pactum, & ponit requisitum ex parte conditionis, vt alter compleat. Ergo si Christus fecit pactum vt facienti opera bona naturalia detur misericordia Dei, & gratia, ille qui facit talia opera, iam incipit ante gratiam, & postea per gratiam adiuuatur, & completur. Dicit autem idem Concilium citatum *can.25. Salubriter profitemur quòd in omni opere nostro, nos non incipimus, & posteà per misericordiam Dei adiuuamur:* Loquitur Concilium de omni opere nostro, vtique ante gratiam, & ex naturæ viribus facto: ergo nullum est opus naturale in quo nobis sine gratia incipientibus, postea per misericordiam Dei adiuuemur; si non per misericordiam adiuuamur, multo minus per pactum, sed gratia si adiuuat, etiam antecedit.

13 Dices: Sensus Concilij non est quòd facto aliquo bono opere ex viribus naturæ, non detur gratia adiuuans, etiam pro alio opere, sed quòd respectu vnius, & eiusdem operis non est dicendum quòd nos incipimus, & posteà Deus adiuuat, sicut dicebant Pelagiani negantes præuenientem gratiam, & hoc est quod Concilium definit, scil. non sufficere adiuuantem gratiam, sed requiri præuenientem vt incipiamus.

Sed contra; quia illud pactum quod ponit Molina, non est solùm vt Deus facienti vnum opus bonum naturalis ordinis det gratiam pro alio, aut det gratiam pro remissione peccatorum, quia hæc remissio ratione operis naturalis dari non potest, vt de se constat, cũ exigat dispositiones supernaturalis ordinis, nempe credere, sperare, diligere, pœnitere vt oportet, vt nobis iustificationis gratia infundatur, quod sine præueniente Spiritus S. gratia fieri non potest, vt definit Concil. Trident. *sess. 6. can. 3.* Similiter pactum Christi non est quòd posito vno bono opere naturali, detur gratia actualis, seu auxilium supernaturale pro alio: ridiculum enim est dicere esse infallibile, & ex pacto Christi statutum quòd quoties aliquis operatur bonum opus naturale operabitur aliud supernaturale; cùm plerumque videamus homines peccatores, imò, & iustos facere aliquod opus pietatis, & moraliter bonum, nec posteà facere aliud opus supernaturale. Et præterea incredibile est quòd Christus ita æstimauerit opera naturalia, quòd posito aliquo opere ex illis fecerit pactum, & obligationem dandi gratiam pro alio faciendo opere supernaturali, & non fecerit pactum quod posito aliquo opere supernaturali quod excellentius est, detur gratia pro alio opere supernaturali: aliàs maius commodum reportaret aliquis ex minori, & imperfectiori opere, & consulendus esset aliquis, vt securam haberet gratiam, quod potius exerceretur in operibus naturalibus bonis. Quòd si etiam pro quolibet opere supernaturali fecit Christus istud pactum vt gratiam haberet pro alio, qui semel habuit opus supernaturale, non posset iam carere talibus operibus, nec decidere à fide vsque ad mortem. Patet, quia posito hoc opere, est pactum quòd detur sibi gratia ad aliud: ergo etiam posito illo alio est pactum quod pro alio sibi detur gratia; & sic de reliquis, quia pro omni opere est tale pactum, & quodlibet opus supernaturale debet regulari per fidem: ergo non posset deficere à fide, qui semel habuit opus supernaturale. Restat ergo quòd illud pactum non intelligitur, neque de danda gratia remissionis facienti quod in se est tantùm ex viribus naturæ, neque de danda gratia supernaturali pro alio opere habendo, & consequenter intelligitur quòd facienti quod est in se, id est conanti, & incipienti facere quod potest, Deus dat gratiam, & misericordiam vt tale opus perficiat. Contra hoc autem directè loquitur canon relatus Concilij Arausicani: ergo destruit, & euacuat illud pactum Mol. & id quod tacitè sub Molinæ dicto, continetur, scil. quòd respectu eiusdem operis facienti, & conanti ex viribus naturæ Deus ex pacto adsit per gratiam; quod valde oportet aduertere.

14 Denique non constat vbi tale pactum firmatum sit, & factum à Christo, vnde omnino fingitur, nec nobis licet pactum asserere, si reuelatum nobis non est. Non esse autem reuelatum, constat, quia non adducitur locus, vbi sit reuelatum: quod enim adducit Mol. ex illo Ioan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri,* nec leuiter insinuatur, quod dedit hanc potestatem operantibus ex viribus naturæ, sed *his qui credunt in nomine eius,* vt ibi dicitur. Supponit ergo potestas ista fidem, non antecedit, atque adeò datur operantibus ex fide supernaturali, non ex viribus naturæ, & liberi arbitrij. Vnde dicit August. *lib. 1. contra duas epist. Pelagian. c. 3. Datur ergo potestas vt filij Dei fiant qui credunt in eum, cùm hoc ipsum datur vt credant in eum. Quæ potestas nisi detur à Deo, nulla esse potest ex libero arbitrio.* Si ergo datur ipsa potestas, cùm credunt in eum, & nulla est ex libero arbitrio, quomodo Molina dicere potest contineri his verbis pactum Christi cum Patre dandi gratiam his, qui ex viribus naturæ bene operantur?

15 Contra Vasquez autem eodem modo prob. secunda pars conclusionis, quia etiam si auxilium detur per Christum, si est ad opus morale ordinis naturalis, tamen illud opus fit vigore naturæ, non viribus gratiæ, siquidem hoc quod est dari per Christum, non eleuat illa opera vltra ordinem naturalem: nec enim facit illa esse supernaturalia, sed intra ordinem naturæ manent, & consequenter non excedunt vigorem naturæ: fiunt ergo vigore naturæ, licèt concursus, & auxilium illud naturale detur per Christum: esse enim per Christum datum, non tollit illa esse ordinis naturalis, nec excedere vigorem naturæ, aliàs si essent ordinis supernaturalis, essent ex principiis supernaturalibus, & non essent ordinis naturalis, vt præsupponimus. Dicit autem Concilium Arausic. II. *can. 7. Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare vt expedit posse confirmat, absque illuminatione, & inspiratione Spiritus S. qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & assentiendo, hæretico fallitur spiritu.* Vnde sumitur argumentum: illa opera ordinis naturalis facta per auxilium datum per Christum, vel conducunt, & pertinent ad salutem, & ad exordium iustificationis; vel non. Si non pertinent, nec conducunt, nihil ad præsens; & intentum habemus, quòd opera naturalia etiam auxilio dato per Christum, nihil iuuant ad gratiam, & iustificationem. Si pertinent, & conducunt: ergo possumus per naturæ vigorem aliquid cogitare quod pertinet ad salutem vitæ æternæ, quod negat Concilium: idem enim est conducere ad vitam æternam, & pertinere: ad id enim aliquid pertinet ad quod ordinatur. Fiunt autem per naturæ vigorem etiam si fiant auxilio dato per Christum, vt ostensum est, quia dari per Christum non extrahit illa ab ordine naturæ, nec supra vigorem naturæ ponit, sed illud ipsum, quod naturale est, dependenter à Christo dicit causari, tanquam à Christo, vt à causa efficiente, vel merente datum

ergo

ergo semper verificatur quòd opera facta ex naturæ vigore, seu non supra ipsum, pertinent ad salutem vitæ æternæ sine illuminatione Spiritus S. sed cum illuminatione luminis naturalis ante fidem: illuminatio enim Spiritus S. illuminatio fidei est, atque adeò supernaturalis. Nec potest dici quòd illa opera naturalia deseruiunt, non vt dispositiones ad iustificationem, sed vt remouentia obstaculum, & impedimentum ad gratiam, quia videlicet minus induratum est cor, quod bonis operibus exercetur. Contra enim est, quia, vt dicit S.Thom. *ad Hebr.* 12. *lect.* 3. hoc ipsum quod est remouere obstaculum, est ex gratia Dei. Et sumitur ex August. *lib. de prædestinat. SS. c.* 8. vbi ait: *Hæc gratia a nullo duro corde respuitur, ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur*; ergo tolli duritiam, seu obstaculum cordis ex gratia est, cùm ad hoc tribuatur. Et ratio est, quia ostaculum & duritia cordis non remouetur per hoc solùm, quòd quis negatiuè se habeat, & cesset à peccando, vel ab operando totaliter, aut quod aliquod opus bonum ex particulari fine agat, sed per hoc quod aliquis cogitet, & moueatur circa ea quæ ad salutem pertinent. Cogitare autem quæ pertinent ad salutem non potest haberi ex vigore naturæ, vt dicit Concilium: ergo nec tollere obstaculum.

16 Confir. hoc idem *ex loco allato* contra Molinam *ex canone* 6. eiusdem Concilij, vbi tam multa opera bona numerantur, sicut est credere, velle, desiderare, conari, laborare, vigilare, petere, &c. quibus tamen docet misericordiam Dei nō conferri, sed illa omnia diuinitus fieri debere in nobis per infusionem Spiritus S. ergo etiam si ista fiant ex viribus naturæ ante infusionem Spiritus S. nihil conducunt ad gratiā, & iustificationem. Deniq; hoc idem deducitur ex Trident. *sess.* 6. *cap.* 8. vbi docet quòd *Prima radix, & initium iustificationis est fides.* Et c. 5. quòd *Exordium iustificationis in adultis sumitur à præueniente gratia Dei per Christum, hoc est ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur.* Ergo opera quæ antecedunt fidem, & vocationem gratiæ, sed sunt merè naturalia, non conducunt ad talem iustificationem, nec quidquam ad illam conferunt. Patet consequ. quia id quod iuuat, aut confert ad iustificationem, aliquod initium ei præbet, aliàs nullo modo ad eam conferret, aut iuuaret, si aliquo modo non disponeret, disponere autem est initiare ad formam. Neque hoc negat Vasqu. qui *disp. illa* 190. *num.* 115. dicit quòd non solùm ista bona opera conducunt ad iustificationem tanquam remouentia impedimentum, sed quod ad illam obtinendam non alio modo, quàm merito suo conducunt. Et *num.* 132. inquit, Concil. Trid. non negare quod in aliquibus præcedunt bona opera ante fidem ex gratia Christi, à quibus exordium iustificationis sumatur, quia tamen hoc exordium in omnibus necessarium non est; ideò Concilium illius mentionem non facit. Solùm ergo, inquit, voluit Concilium ostendere fundamentum nostræ iustificationis, à quo vt minimùm iustificatio necessariò incipere debet, scil. à fide, licèt etiam incipere possit ab aliis operibus ante fidem, sed non necessariò. Cæterùm quis non videat hanc solutionem Vasquez violentiam inferre verbis Concilij, imò viam sternere vt doctrina Patrum aduersus Semipelagianos eneruetur. Et vrgeo contra illum verba Concilij *sess.* 6. *c.* 8. vbi inquit quòd *Ideò per fidem iustificari dicimur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis.* Si est radix, & initium omnis iustificationis, & salutis humanæ: ergo non est aliqua iustificatio cuius fides non sit initium, fundamentum, & radix, quia ly *omnis*, totum complectitur: sed per te potest dari aliqua iustificatio, cuius initium sint aliqua bona opera ante fidem, licèt non requiratur de necessitate tale initium, sed sufficiat initium fidei: ergo non omnis iustificationis est initium, & fundamentum fides, cuius contradictoria propositio est illa à Concilio definita: *Omnis iustificationis est initium, & fundamentum fides.* Nec potest glossari, seu restringi illa vniuersalis posita à Concilio, quòd sit fides initium omnis iustificationis, non de necessitate, sed sufficienter, vel ad minus, quia in his propositionibus dogmaticis non licet glossas, vel restrictiones inducere: sic enim nihil certi habebimus in definitionibus vniuersalibus, & per propositiones vniuersales factis, si licet illas restringere, & secundùm glossas superadditas intelligere.

Et confirm. quia quælibet iustificatio quæ fit per gratiam supernaturalem, computari debet inter res sperandas à nobis, quia gratiam, & gloriam sperare debemus à Deo, & remissionem peccatorum speramus, per quam fit iustificatio: sed iuxta Apostolum ad Heb. 11. *Fides est sperandarum substantia rerum*, id est fundamentum, & prima basis illarum. Ergo quæcumque opera fiant ante fidem non præbent initium, fundamentum, aut substantiam rei sperandæ, qualis est iustificatio, quantumcumque detur per auxilium Christi.

Denique eneruari per hanc doctrinam probationes Patrum, & Conciliorum contra Semipelagianos ex eo patet, quia Patres docent non solùm bona opera esse ex gratia Dei præueniente, sed etiam quæcumque bona initia, & desideria esse ex gratia, & non ex viribus naturæ, etiam ipsam primam cogitationem ad iustificationem ordinatam; sed posita hac doctrina Vasqu. omnes istæ probationes euanescunt, quia posset dicere hæreticus omne initium iustificationis ad minimum esse à gratia, non tamen repugnare quòd sit ab aliquo antecedente gratiam, scil. ex opere naturali, licèt facto per auxilium Christi: de hoc enim non multùm litigarent Semipelagiani quòd concursus ille daretur per Christum, dummodo ex vigore naturæ, & viribus liberi arbitrij sit. Nec ipsi recusarent dicere quòd aliquando sit à gratia, sed non semper, nec necessariò: aliquando enim Deus, vt ipsi dicebant, & videri potest Cassianus *citata collat.* 13. videt in nobis boni desiderij scintillā quam fouet, & auget, & gratia sua aliquando subitò nos ad se trahit, sicut fecit in Paulo. Et sic sufficiebat ipsis quod aliquando initium iustificationis sit à nobis, de quo videri potest S. Prosper *contra Collatorem c.* 13. Ergo iuxta doctrinam Vasq. simpliciter fatendum est quòd aliquando initium iustificationis à nobis sit, licèt non semper, nec necessariò, quod nullo modo potest admitti.

Non incipit à nobis efficacia prædestinationis.

17 Dico tertiò, Prouidentia diuina in ordine supernaturali vt reddatur prædestinatiua, id est efficax, & consecutiua gloriæ, quæ est specialis pro prædestinatis, non id sumit ex cooperatione, & consensu nostro præuiso, & præsupposito, sed ex diuina voluntate efficaci id habet, & in vi causalitatis suæ; & sic nostra cooperatio non est causa, sed effectus prædestinationis, & supponit eius efficaciam, non eam præbet, nec ex illa sumitur. Hæc conclusio est contra Molinam *locis supra relatis*, & qui eum sequuntur, quam etiam sententiam, & verba Molinæ, quibus eam docet, retulimus *præced. tomo disp.* 10. *art.*

20. *art.*4. referendo inconuenientia scientiæ mediæ, quorum vnum, & non ex minoribus est, quòd prouidentiam communem, & generalem pro reprobis, & prædestinatis, specialem, & prædestinatiuam reddit non ex ipsa efficacia electionis, & causalitatis diuinæ, vt a Deo descendit, sed ex denominatione sumpta à consensu nostro, & determinatione voluntatis nostræ præuisa, quam Deus supponit cognitam, & determinatam ante omne decretum suum. Vbi etiam adduximus expressum locum S. Thom. *q.6. de veritate art.3.* vbi è diametro opponitur sententiæ Molinæ, vbi sic inquit; *Non potest dici quòd prædestinatio supra certitudinem prouidentiæ nihil aliud addit, nisi certitudinem præscientiæ, vt si dicatur quòd Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut, & quemlibet alium, sed cùm hoc de prædestinato sit, quod non deficiet a salute: sic enim dicendo, non diceretur prædestinatus differre a non prædestinato ex parte ordinis, sed tantùm ex parte præscientiæ euentus; & sic præscientia esset causa prædestinationis, nec prædestinatio esset per electionem prædestinatis, quod est contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum. Vnde præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem.* Ita D.Thom. Quem locum ibi latè ponderauimus, & reiecimus solutiones quas illi adhibet Molina tanquam incongruentes. Nec potest dici retractasse D.Thom. *in hac 1.p.* id quod in prædicto loco asseruit, cùm omnino concordet huic loco id quod affirmat *in hac quæst.23. art.6. & 7.* Nusquam autem saluat Molina id quod tam apertè docet S. Thom. scil. quòd certitudo seu infallibilitas prædestinationis supra prouidentiam communem qua Deus etiam non prædestinatum ordinat ad salutem, non solùm est certitudo præscientiæ, sed etiam ordinis ipsius prædestinationis. Præscientia autem condistincta contra ordinem est præscientia eius quod à Deo supponitur præuisum, non ex decreto eius causatum: quod enim ex decreto causatur, ex ordine seu ordinatione Dei causatur; & sic non est sola certitudo præscientiæ, sed etiam ordinis. Et indiuidualiter reiicit D.Th. hoc quod est prædestinationem Dei habere certitudinem ex illa præscientia, qua Deus videt hunc prædestinatum non deficere à salute, habendo circa illum eandem prouidentiam generalem, quam circa non prædestinatum. Quod est indiuidualiter reiicere sententiam Mol. quòd communis prouidentia dans æqualia auxilia reprobis, & prædestinatis, fiat prædestinatio per hoc quòd præsciat illa scientia media, quæ non oritur ex decreto aut prædestinatione, istum non defecturum. Et dicit D.Thom. quòd hoc est ponere prædestinatum differre à non prædestinato ratione præscientiæ euentus, non ex parte ordinis, seu decreti ordinantis, nec ratione electionis ipsius prædestinantis, quod est contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum.

18 Omissis autem pluribus aliis quæ ponderauimus *citato loco disp.*20. nunc sufficit ponderare vim rationis D.Thom. quam *citato loco* insinuat, quæ reducitur ad tria inconuenientia. Si cooperatio mea præuisa, esset causa cur mea prædestinatio redderetur efficax, & specialis, distinctáque à prouidentia generali, sequeretur quòd prædestinatus differat à non prædestinato tantùm ratione præscientiæ, non ratione ordinis, seu decreti ordinantis: sequeretur secundò, quòd præscientia illius cooperationis esset causa prædestinationis: sequeretur tertiò, quòd prædestinatio non esset per electionem prædestinantis. Sed hæc tria omnino sunt reiicienda, & euitanda: ergo, &c. Minor, quòd videlicet ista tria sint inconuenientia, & nullo modo admittenda, manifesta est, nam prædestinationem omninò esse per electionem Dei prædestinantis, non autem per aliquid ex parte nostra se tenens, Scriptura apertissimè dicit, ad Ephes.1 *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundùm propositum voluntatis suæ.* Et infr. *In quo etiam, & nos sorte vocati sumus prædestinati secundùm propositum eius qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Ex quo loco colligit Aug. *lib. de prædestinatione SS. cap.*19. contra Pelagianos, non supponere diuinam electionem & prædestinationem aliqua bona opera ex parte nostra, quia elegit nos vt essemus immaculati, non quia eramus. Contra Semipelagianos autem colligit non supponere etiam aliqua initia bonorum operum, quia fit prædestinatio secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ; si autem operatur omnia, vtique etiam illa prima initia: illa enim aliquid sunt. Ex eodem autem testimonio rectè probatur ex electione, & consilio voluntatis diuinæ prouenire quòd prædestinatio sit efficax, & specialis prouidentia, non ex præsuppositione consensus voluntatis humanæ, quia etiam illud quo prædestinatio redditur efficax, aliquid est, & ad prædestinationem spectat: ergo ex consilio, & electione diuina est, quia secundum propositum voluntatis suæ operatur omnia: ergo, & illud quod efficaciæ est. Similiter prædestinationem esse per electionem Dei manifestè constat ex illo Rom.11. *Reliquiæ secundùm electionem gratiæ saluæ factæ sunt.* Et infr. *Quod quærebat Israël, hoc non consecutus, electio autem consecuta est, cæteri verò excæcati sunt*: ergo quidquid secundùm electionem non est, excæcatum est, & non saluatur. Denique Ioan.15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos vt eatis, & fructum afferatis, & fructus vester maneat*; sed afferre fructum, & manere fructū pertinet ad efficaciā prædestinationis, & ad specialem rationem, qua distinguitur prædestinatus à non prædestinato: ergo si hoc est ex electione Dei, & non ex electione nostra quòd fructum afferamus, nec erit ex præuiso, & præsupposito consensu nostro, sed ex causalitate Dei. Ex quo etiam sequitur, quàm magnum inconueniens sit, quòd præscientia nostræ cooperationis sit causa, & motiuum nostræ prædestinationis: cùm enim prædestinatio sit gratiæ præparatio, si prædestinatio ex præscientia alicuius nostri consensus tanquam ex motiuo daretur, gratia daretur ex meritis, seu intuitu ex parte nostra se tenentis, quod rectè negat Molin. quia, & hoc postulatum est vt Pelagius anathematizaret, scil. quòd gratia detur ex meritis. An verò id sequatur ex sententia Molin. statim videbimus. Denique eadem ratione magnum inconueniens est dicere quod prædestinatus differat à reprobo, ratione solius præscientiæ, non ratione ordinis, seu decreti Dei ordinantis: si enim quidquid habet prædestinatus in quantum prædestinatus, habet ex electione Dei, non verò ex præsuppositione præscientiæ, & electio est decretum ordinis, seu ordinationis diuinæ, idem est differre prædestinatum à non prædestinato ratione ordinis, ac fieri prædestinationem secundùm electionem Dei. Ista ergo tria magna inconuenientia sunt, si admittantur contra Scripturam, & dicta Sanctorum.

19 Restat ergo probare sequalem, videlicet quòd ista inconuenientia sequantur ex doctrina Molinæ. Et primum inconueniens prob. quia in sententia Molinæ

Molinæ prædestinatio vt est specialis, & efficax prouidentia, differt à prouidentia communi, quæ est communis reprobo, & prædestinato, non ratione ordinationis, & causalitatis diuinæ, sed ratione præscientiæ mediæ supponentis consensum, & determinationem consensus nostri, non causantis efficacia sua antecedenti ipsum: ergo etiam prædestinatus differt à non prædestinato, non ratione ordinis, seu decreti ordinantis, sed ratione præscientiæ consensus præuisi. Consequent. patet, quia prædestinatus, & prædestinatio correlatiuè se habent tanquam actus, & obiectum: ergò si prædestinatio differt à prouidentia communi, in qua includitur non prædestinatus, solùm ratione præscientiæ, non ordinis, seu decreti ordinantis, idem dicendum est de prædestinato, quia prædestinatus, provt sic, subest prædestinationi formaliter, & ab ea denominatur. Anteced. autem patet ex ipsis verbis Molinæ 1. *parte, quæstione vigesimatertia, articulo quinto, disputatione prima, membro vndecimo*, §. *Nos verò*, vbi inquit, *Collocantes præterea certitudinem totam diuinæ prædestinationis, non in decreto quo Deus ei quem prædestinabat prouidere statuit de mediis quibus libertate sua perventurus in vitam æternam præuidebatur, neque etiam in ratione ipsa prouidendi, sed in præscientia, qua id præuidebat, ratione cuius tale decretum ac prouidentia sortita sunt rationem prædestinationis, asseueramus, sicut præscientia illa, esto originem habuerit ex altitudine, & perfectione diuini intellectus, pendet tamen tanquam a conditione sine qua non fuisset in Deo, ex eo quod arbitrium creatum eo pacto pro sua libertate sit cooperaturum, vt ad vitam æternam perueniat; ita etiam quòd decretum illud, prouidentiáque illa rationem prædestinationis fuerint sortita, ex eo fuisse dependens tanquam à conditione sine qua illam non sortirentur, quod arbitrium eo modo pro sua libertate sit cooperaturum, Deúsque altitudine sui intellectus certò id præscierit.* Ecce quomodo reducit Molina totam rationem, & certitudinem prædestinationis, qua differt prædestinatus à non prædestinato, & ob quam prouidentia diuina rationem prædestinationis sortitur, non ad decretum, seu ordinationem diuinam, neque ad rationem procedendi ipsius, sed ad præscientiam illam, ratione cuius dicit illam prouidentiam sortiri rationem prædestinationis. Si ergo ratione præscientiæ sortitur illa prouidentia rationem prædestinationis, ratione quoque præscientiæ, & non ratione ordinis, seu decreti prædestinatus differt à non prædestinato, licèt per generalem prouidentiam sit ei prouisum. Vnde sicut præscientiam illam dicit pendere à cooperatione nostræ voluntatis, vt à conditione, ita & decretum illud vt sit prædestinatiuum à nostra cooperatione dependere dicit, quod posteà ponderabimus. Et sic tandem ipse Molina *eadem q. 23. art. 6. in paruo commentario illius*, affirmat *prædestinationem esse certam, in ea tamen non aliam esse certitudinem, quàm diuinæ præscientiæ, qua Deus præuidet per media, per quæ vnusquisque prædestinatus est perventurus ad vitam æternam.* Reducit ergo Molina totam infallibilitatem prædestinationis ad præscientiam, & non agnoscit aliam, sed iste prædestinatus differt à non prædestinato solùm ratione infallibilis directionis ad consequendam gloriam: si ergo tota illa est à præscientia, non differt à non prædestinato ratione ordinis, seu ordinationis, & decreti diuini, sed ratione præscientiæ, quod est inconueniens illatum à D. Thom.

20 Deinde prob. quòd sequatur secundum inconueniens ex sententia Molinæ, scilicet quòd præscientia sit causa prædestinationis, id est, præscientia eius quod tenet se ex parte nostra sit causa, & motiuum vt nos prædestinet Deus: id enim refugit Molina concedere. Quod vt explicet, aduertit *locò illo cit. disputatione 1. membro 11. §. Illud magnopere, & sequentibus*, quòd aliud est quod præscientiæ vsus, & operationis nostri liberi arbitrij sit causa prædestinationis, aut gratiæ, & auxiliorum, quasi pro qualitate, aut propter qualitatem illius vsus tanquam pro ratione mensuræ, aut motiuo, vel conditione Deus distribuat dona sua, aut vnum prædestinet, vel reprobet; aliud quòd non sine tali præscientia boni vsus detur prædestinatio, ita quòd sicut ab illo bono vsu dependet in reipsa executio perueniendi ad vitam æternam, ita ab eodem pendeat, quòd voluntas illa habeat rationem prædestinationis, vel solius prouidentiæ. Et in primo sensu docet, bonum vsum liberi arbitrij præuisum non esse rationem, vel motiuum aut conditionem, vt iste prædestinetur, vel accipiat gratiam, & in hoc sensu à D. Augustin. & Thoma quæstionem istam disputari. At verò in secundo sensu dicit *ibidem conclusione 9.* quòd prædestinatio adultorum fuit secundùm præscientiam boni vsus liberi eorum arbitrij. Vnde infert §. *quinto*, quòd *ex æternitate fuerimus prædestinati per ea media, quibus re ipsa prædestinati fuimus, vitámque æternam consecuturi sumus, non pendet solum ex diuina voluntate, qua Deus ad hæc ipsa media nobis opitulari constituit, sed simul etiam ex libera cooperatione, & influxu nostri arbitrij præuiso, nequet voluntas diuina ita nobis opitulandi, rationem habere prædestinationis, nisi de libero arbitrij nostri influxu præscientiam haberet.* Et tandem §. *postremo*, concludit, quòd *voluntas Dei æterna, qua adultis ea media ex sua parte conferre statuit, quibus in beatitudinem perueniunt, rationem prædestinationis habuerit, tanquam à conditione sine qua eam rationem non habuisset, ex eo fuit dependens, quod adulti ipsi eo modo pro sua innata libertate vsuri erant suo arbitrio, vt ad eam peruenirent, idque Deus altitudine sui intellectus præuiderit.* Itaque vult Molina quòd ille bonus vsus præuisus non sit ratio, & motiuum vt Deus istum prædestinet, aut ei gratiam largiatur, nec tamen sit effectus ex ipsa prædestinatione, ab eiúsque causalitate, & efficacia descendens; sit autem conditio quædam præuisa à Deo, cui adiungens media, & auxilia à se decretata, effectus consurget, prædestinatióque ad finem perducetur efficaciter.

21 Contra hunc sensum Molinæ deducimus secundum inconueniens, & dicimus quod hoc ipso, quòd Molina concedit illum bonum vsum præuisum, non vt effectum descedētem à causalitate prædestinationis, sed vt conditionem ex parte nostra se tenentem, & adiungendam auxiliis, & mediis à Deo datis, hoc ipso, inquam, tenetur concedere illud, quod verbis conatur effugere, nempe ex nostra parte dari motiuum, & rationem, ita vt pro qualitate, aut propter qualitatem seu mensuram illius vsus arbitrij Deus det gratiam.

Et ratio est, quia ille bonus vsus sic præuisus provt descendit à me, & à libero arbitrio est aliquid bonum, & placens Deo, cùm per illum voluntas subiiciatur gratiæ, eique velit cooperari, & consentire, & tale bonū est, quòd eo præuiso si media sua Deus applicet, redditur illa prouidentia diuina dandi talia media efficax, & prædestinatiua, ita vt ex hoc solo quod prouidetur voluntas consensuræ

consensura illi gratiæ à Deo oblatæ prouidentia, quæ de se communis erat reprobo,& prædestinato, redditur propria, & specialis prædestinati; atque adeò Deus speciali amore diligit illum hominem sic benè cooperantem, & strenue agentem cum gratia, quam alterum ignauum, & torpentem, licèt eandem gratiam recipiat; sed illud quod ex parte hominis est ita placens Deo, & dignum speciali amore,etiā est dignum aliqua recompensatione, & retributione Dei: ergo habet sufficiens motiuum ex parte ipsius hominis, vt det illi talem, vel talem gratiā, quia præuidetur bene vsurus; quòd si Deus noluerit propter illud motiuum dare gratiam,sed liberaliter,non erit ex defectu motiui ex parte hominis, sed quia ipse Deus non vult illo vti. Nobis autem sufficit pro inconuenienti inferre quòd ex parte nostra detur id quod sufficit vt Deus inueniat motiuum dandi nobis gratiam, & prædestinandi nos, & quod si non vtitur isto motiuo, non est quia non detur ex parte nostra, sed quia non vult eo vti. Probatur ergo minor, quòd ille bonus vsus sic præuisus habeat rationem sufficientis motiui ad prædestinationem, & gratiam, quia si petitio, & desiderium bonorum operum cæteráque initia, quæ ponebant Semipelagiani, darentur in nobis ante gratiam, & non essent effectus illius, & dona Dei, reuerà sufficiens motiuum esset vt Deus daret gratiam, & prædestinaret homines: hoc enim nunquam negauit Augustinus, imò expresse Semipelagianis concedit quòd illa initia si non essent dona, & effectus gratiæ, merita essent gratiæ; imò inde arguit contra illos, & probat quòd gratia daretur ex meritis, si illa initia præcederent in nobis,& non essent ex gratia: *Quis enim* (inquit Augustin. *lib. de prædestinatione SS. c. 2.*) *dicat eum qui iam cæpit credere ab illo in quem credidit nihil mereri.* Et S. Prosper *lib. contra Collatorem c. 8. Nec enim nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia.* Igitur in hoc conueniebant Patres quòd illa initia bonorum operum, petendo, pulsando desiderando, aliqua merita erant respectu gratiæ, ac per hoc gratia daretur ex meritis, si illa initia præcederent, & non essent effectus, & dona gratiæ. Et non dico quòd erant merita de condigno, nec id dicebant Semipelagiani, cùm non essent ex gratia iustificante: sed talia qualia erant, reiiciebantur à Patribus, vt non intuitu eorum gratia daretur. In eodem gradu, & sensu dicimus nos reiiciendum esse quòd bonus vsus præuisus ex parte nostra sit motiuum, & meritum dandi gratiam. Sed bonus vsus liberi arbitrij quem habet vnus posito auxilio, & non alter cum eodem auxilio, non est effectus, & donum ipsius gratiæ, & prædestinationis Dei, sed effectus liberi arbitrij, requisitus tamen vt conditio ad effectum gratiæ, & in se non est minoris bonitatis,& excellentiæ, quàm illa prima initia, quæ ponebant Semipelagiani ante gratiam: ergo non minus erunt merita, & motiua ad prædestinandum, si supponuntur in præscientia Dei ante prædestinationem, vt supponit Molina, quàm illa initia quæ ponebant Semipelagiani, & quæ reiicit Augustinus tanquam merita gratiæ, si ponantur ante gratiam, seu independentur à gratia. Frustrà ergo Molina ponit illam bonam cooperationem nostram, qua præuidet Deus nos cooperaturos gratiæ, cùm possemus non cooperari, esse solùm conditionem vt gratia habeat effectum, & efficax sit, non autem posse habere rationem motiui, & meriti, vt intuitu illius, & pro qualitate eius gratia detur, siquidem est cooperatio illa de se bona, & placens Deo, non minùs quàm desiderium petentis, aut fides pulsantis: est enim obedientia, & consensus, seu subiectio voluntatis ad gratiam, quod non minùs bonum est, quàm desiderare, & petere ipsam gratiam, & aliàs non est effectus causatus a gratia, sed cooperatio simul influens cum gratia, & solùm procedens à libero arbitrio: si autem non procedit à gratia, nec est effectus eius, non minùs est independens à gratia, & prædestinatione,quàm illa initia bona antecedentia quæ ponebant Semipelagiani, quia tota independentia ad hoc reducitur, quod non est effectus eius. Habet ergo quidquid requiritur vt sit motiuum, & meritum dandi gratiam.

Et confirm. quia tunc verificatur quòd pro qualitate illius cooperationis detur gratia, quando ratione minoris conatus, & cooperationis datur minor gratia & ratione maioris conatus, maior: sic enim pro qualitate eius mensuratur, & distribuitur gratia: Sed si stante æquali auxilio ex parte Dei in duobus hominibus, vnus maiori, & intensiori conatu cooperetur, & alter minori, illi dabitur maior gratia, quàm isti, siquidem ille plus laborat, & meliorem actum elicit: ergo pro qualitate illius cooperationis, vt cooperatio est, datur gratia diuersa: ergo habet rationem motiui,& meriti, vt detur gratia,& etiam potest eandem habere,vt detur maius auxilium.

Denique tertium inconueniens *suprà* illatum ex D. Thom. scilicet quòd prædestinatio non esset per electionem prædestinantis, probatur. Quia illud solum est per electionem prædestinantis, quod ab ipso prædestinante fit per electionem gratiæ, & liberalitatis suæ, non quod aliunde supponitur, & expectatur, sed posita, seu electa à Deo eadem gratia pro duobus, quod in isto habeat efficaciam, & non in illo, tollat in hoc impedimentum, & non in illo, non est ex ipsa gratia, sed ex mea cooperatione, & consensu præuiso: ergo illa efficacia, prout sic, non est ex electione Dei, quia non est ex gratia Dei, sed adiungitur à nobis ipsi electioni, & gratiæ Dei. Minor est ipsa doctrina Molinæ, & sequacium, qui ponunt totam efficaciam gratiæ esse denominationem extrinsecam ex ipso consensu nostro præuiso prouenientem, & adiunctam gratiæ, non ipsius gratiæ vim, & causalitatem in consensum: ergo illa efficacia non prouenit ex gratia, & liberalitate Dei, sed adiungitur ipsi gratiæ ex alio principio præsupposito, nempe ex voluntate mea. Maior constat, tum quia electio prædestinationis est electio ad saluandum; & sic tota illa electio est gratiæ, & liberalitatis: dicitur enim Roman. 11. *Reliquiæ per electionem gratiæ saluæ factæ sunt*: ergo quidquid non est gratiæ, seu ex gratia, non est per electionem saluantis: ergo nec prædestinantis: tum quia id quod Deus eligit potest dare, & promittere, nihil autem dat, & promittit quod non faciat, etiamsi sit per actus nostros faciendum: ergo nihil eligit quod non faciat, sed supponat. Vnde dicit Augustin. *libro de prædestinatione SS. c. 10. quod cùm Deus promisit Abrahæ fidem gentium, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit: promisit enim quod ipse fuerat facturus, non quod homines, quia etsi faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deū, ipse facit vt illi faciant* quæ

quæ præcepit, non illi faciunt vt ipse faciat quod promisit. Cùm ergo id quod Deus eligit possit dare, & promittere, & quando promittit quod per nos faciendum est, vt actum fidei, ipse facit vt faciamus quod præcipit, non nos facimus vt ipse faciat quod promisit, etiam quando eligit actus nostros, non nos facimus vt ipse faciat quod elegit, sed ipse facit, vt nos faciamus quod ipse vult.

23 Nec dici potest quòd Deus eligit efficaciam futuram ex consensu nostro, & non ex vi causalitatis suæ, quia præuidens in tali occasione, & cum tali auxilio nos consensuros, cùm posset tunc negare auxilium, elegit dare illud tunc vt effectum haberet; & sic illam occasionem cum auxilio elegit.

Contra enim est, quia etiamsi Deus eligat occasionem, & auxilium, tamen effectus inde resultans adhuc ex vi talis electionis non sequitur, quia illa electio non est ex vi sua potens illum effectum ponere, sed si ponitur, non ex vi electionis est, sed ex eo quod præuisum est ante electionem: nam Deus solùm elegit occasionem, & talem, vel talem gratiam, quam in illa tribuit. Hoc autem totum stare potest sine hoc quòd sequatur effectus, sed si sequitur, ex eo est quòd voluntas se voluit in tali occasione determinare, & Deus id præuidit ante decretum suum, & consequenter ante electionem suam: ergo licèt ex electione Dei sit illa occasio, & illa gratia quam dat, tamen illa consecutio effectus, & illa efficacia pro tali occasione non est ex electione prædestinantis, sed ante electionem præuisa; & sic bona est consequentia D. Thom. quòd ille effectus non erit ex electione prædestinantis, quantum ad efficaciam scilicet, & consecutionem de facto ex tali gratia, & ex tali occasione.

Denique confirmantur hæc omnia contra Molinam, quia non euitat difficultates, quas intendit: sed easdem, quas nobis obiicit, tenetur in sua sententia soluere: nam difficultates præcipuæ sunt duæ.

Altera quòd non decet diuinam bonitatem ex vna parte velle omnes homines saluos fieri, & ex alia ante omnem eorum cooperationem præuisam prædefinire illis efficacem gratiam, aut non dare independenter ab eorum cooperatione.

Altera est quòd ex hac antecedente efficacia destruitur libertas nostra, quia non possumus illi resistere voluntati. Cæterùm illa prima difficultas eodem modo currit in sententia opposita, & fortiùs vrget: nam si ex vna parte voluit Deus omnes homines saluos facere, & ex alia vidit per illam scientiam mediam infinitos rerum ordines, & modos, quibus posset omnes illos homines de facto saluare, & potuit tali tempore, & occasione, aut tali auxilio vocare, quo consentiret de facto, quomodo decuit tantam bonitatem ex omnibus illis modis, & mediis eligere illud quod non est habiturum effectum, relicto eo quod effectum sortiretur, cùm in manu eius esset eligere quod vellet? Et quomodo facta illa Dei electione non inducimur in desperationem, si videmus quòd posset Deus eligere vocare nos in alio tempore, vel alio auxilio, quo consentiremus, & noluit; eligendo autem id quod præuidit nos facturos, id est, non consensuros, cùm illud sit obiectum scientiæ necessariæ, non est possibile stante tali scientia retrocedere, & aliud contingere, aliàs scientia Dei frustraretur. Ergo idem inconueniens remanet huic sententiæ soluendum, & tanto fortiùs, quanto minùs funda-

tur in voluntate benignissima Dei, & innititur determinationi nostræ voluntatis, quæ semel præuisa, non est reuertibilis.

Illa autem secunda difficulas etiam currit in opposita sententia, quia posita semel illa scientia media de meo consensu, seu cooperatione quam adhibiturus sum, non est amplius in manu mea, neque Dei, auertere illam præscientiam, quia illa est omninò necessaria, & infallibilis, nec minus est irresistibilis scientia Dei, quàm voluntas: ergo semel posita illa scientia de eo quod facturus sum, non est oppositum factibile illa scientia stante, & illam ego non possum auertere, quando operor, imò nec Deus potest auertere, quia non potest frustrare scientiam suam, quæ omninò necessaria est: ergo oppositum illius, stante illa scientia, non potest contingere; & sic vel petit libertas in conspectu scientiæ mediæ, vel non perit in dependentia ab efficaia diuinæ voluntatis. Nec dici potest quòd scientia supponit suum obiectum, quod est mea voluntas liberè consentiens; & sic procedit ex suppositione libertatis meæ, vnde non destruit illam, sed necessitas inde secuta est solùm necessitas consequens; non antecedens, quia sequitur ex suppositione ipsius libertatis. At verò efficacia volũtatis est antecedens, & non supponit libertatem, sed antecedit, nec est in manu libertatis auertere illam. Sed contra, quia licèt illa scientia non causet, sed supponat obiectum futurum, tamen antecedit executionem illius operis, seu actus in tempore quando fit. Tunc autem quando fit in executione supponit quandam scientiam necessariam in Deo, quam non potest auertere, & aliàs non causat ipsam libertatem, sicut voluntas diuina, quæ causat omnia: ergo alligatus est ille actus, qui hîc & nunc exercetur, cuidam conditioni necessariæ, quam auertere nõ potest; & sic supposita illa scientia non stat oppositum exequi in tempore propter necessitatem antecedentem ab æterno ad executionem in tempore. Quid enim refert quod non antecedat illam in ratione futuri, si quando hîc & nunc exercetur, supponitur alligatio illius actus ad quandam scientiam necessariam, quam auertere nullo modo potest; & sic non aliter exibit, quàm illa scientia præuideat? Voluntas verò diuina, licèt in ratione causalitatis antecedat, tamen quia ob suam eminentiam est etiam causa ipsius libertatis creatæ, non tollit eam sua efficacia, sed statuit, quia vult vt ille actus liberè fiat, sicut scientia media scit quòd liberè fiat. Quare ergo magis illa voluntas destruet libertatis exercitium, quàm ista scientia.

Soluuntur argumenta.

Primò arguit. Non repugnat ex viribus naturæ facere hominem aliqua bona opera moralia, & euitare aliqua peccata; vt verbi gratia, facere aliquam eleemosynam, aut ieiunare, aut orare, sicut Cornelius, Actorum 10. aliqua bona opera faciebat, & non erat adhuc instructus in vera fide, ante fidem autem solùm possunt dari opera bona ex viribus naturæ. Et Apostolus ad Roman. 2. dicit, quòd *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt*; ergo ex ductu naturæ, & ex eius viribus possunt fieri aliqua bona opera, ergo illa placent Deo: ergo habet in illis sufficientem congruitatem vt moueatur ad dandum gratiam his, qui sic operantur: congruum est enim vt operanti benè secundùm suam facultatem Deus retribuat secundùm suam magnificentiam. Valde autem 24

absurdum videtur quòd homini bene vtenti viribus naturæ Deus nihil plus retribuat, quàm abutenti, nec magis respiciat, & moueatur ab illis bonis operibus, quàm ab eo, qui nihil boni operatur.

Quòd si dicas posse quidem illa opera deseruire pro motiuo, vt Deus det gratiam, sed de facto nolle Deum illo vti, sed merè gratis gratiam suam concedere, vt non glorietur omnis caro coram illo.

Contra est, quia in primis non constat Deum de facto noluisse vti tali motiuo, cùm posset. Deinde quia si de facto Deus non vult, non est ex defectu motiui, quod nos habemus, sed quia non vult Deus illo vti. Vnde æquè bene posset gloriari caro coram illo, dicendo quòd habet sufficiens motiuum vt detur sibi gratia, sed Deus non vult vti illo. Et præsertim, quia illa bona opera, licèt sint naturalis ordinis, sunt tamen per Christum, & ex auxilio Christi; vnde iam non in se, sed in Domino gloriabitur.

Confirm. quia aliquando propter præuisa peccata Deus rapit aliquos, ne malitia mutet intellectum eorum, licèt non semper ad id alligetur, sed aliquando etiam permittit cadere in peccata, & non saluat: Ergo similiter propter aliqua bona opera naturalia potest Deus dare gratiam, licèt non semper ad id alligetur, sed ex misericordia sua possit etiam in peccatis existentes ad se conuertere. Et euitamus illam difficultatem quòd non est Deus acceptor personarum, sed distribuit dona sua iuxta voluntatem præuisam, aut bene operantem, licèt ex abundantia pietatis etiam peccatores, & non bene operantes conuertere dignetur.

25 Resp. bona opera naturalia non habere congruitatem fundatam in aliquo merito, aut proportione ipsius operis, sed fundatam in mera misericordia ex parte Dei, quia in omnibus verum est, quòd *non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Si autem congruitas ista fundatur in sola Dei misericordia, sic etiam ad misericordiam pertinet quòd peccatoribus det gratiam, & congruum est Deum misereri, & parcere congruitate fundata in ipsa misericordia Dei. Opera autem bona ordinis naturalis etsi non auertant à Deo, nec impediant; sicut peccata, & ex hac parte congruitatem habeant quasi negatiuam, tamen positiuam congruitatem aut meritum vel proportionem non habent, sed ex mera misericordia dantur à Deo, non autem infallibiliter datur gratia à Deo, ex aliquo pacto, sed sæpè non datur. Nam inquiro, si Deus produceret hominem in natura integra, sed sine gratia supernaturali, vel Angelum, aut quamlibet excellentissimam creaturam, quæ in suis naturalibus esset perfectissima, omnia hæc quid conducerent, aut mererentur, vt daretur ei gratia supernaturalis? siquidem omnis natura creata quantumcumque excellens, nihil momenti ad gratiam affert, sed sola Dei misericordia, cùm ille sit ordo supernaturalis, & diuinus ad quem non habet proportionem, sed solùm potentiam obedientialem quæcumque natura intellectualis, quantumcumque excellens. Quòd si Deus in distribuenda gratia sua attenderet ad ista opera naturalia quãtumcumque excellentissima, certè in supremo Angelo Lucifero maiores perfectiones naturales inuenit, quàm in qualibet alia inferiori creatura, & tamen illum non elegit Deus, nec attendit ad tam excellentes perfectiones eius, vt eum in gratia conseruaret. Et homines fuerunt excellentissimi ingenij, magnarúmque perfectionum, & hos non elegit Deus, sed elegit pauperes, & conuertit peccatores, & suscitauit de terra inopes, & de stercore eleuauit pauperes, & ignobilia, & infirma mundi elegit Deus vt confundat fortia, & misertus est cui misertus est, & misericordiam præstitit cui voluit, nec est alia ratio quærenda in his, nisi voluntas diuina, quia Dominus est. Quapropter opera bona naturalia non magis conducunt ad hoc vt Deus det gratiam supernaturalem infallibiliter, quàm reliquæ naturales perfectiones in excellentissimis creaturis. Nec tamen parificamus bona opera peccatis, & bene operantes ac studiosos remissis, & pigris, quia peccata impediunt, & auertunt à Deo, bona autem opera naturalia relinquũt hominem minus impeditum gratiæ Dei; & sic habent congruitatem negatiuam, id est ablationem impedimenti, quod est peccatum, non proportionem positiuam, aut motiuum ex parte nostri, vt gratia detur.

Ad Confirm. Respond. quòd Deus cùm rapit aliquos ex hac vita præuidens eorum peccata, non respicit peccata vt motiua eripiendi illos, sed ex sua misericordia præuenit ipsos ne cadant in peccata: at verò bona opera naturalia ponuntur vt motiua, seu ratio vt Deus det gratiam; & sic non est par ratio de illis, & de his quos Deus eripit à peccatis quæ præuidet facturos si viuerent.

Quòd verò euitetur illa difficultas de acceptione personarum, Respon. quòd Deus non est capax acceptionis personarum, cùm gratis & sine aliquo debito det omnibus omnia, præsertim dona gratiæ suæ. Vnde non facit iniuriam quod det aliquibus gratiam sine vllis meritis aut motiuo, cùm id quod dat, sit gratia, quæ ex nullis meritis, aut debito datur; & ideò licèt illi quod vult facere, & dare huic, sicut & illi, vel denegare, quia gratuitum est. Si autem ad euitandam acceptionem personarum in Deo debemus recurrere ad aliquid quod ipse præsupponat præuisum in hoc potius quàm in illo; hoc ipso in eo quod præsupponere debet, id extrahimus ab eius causalitate, & gratia, quia si ex ipso etiam est, curret eadem difficultas, cur illud dedit vni, & non alteri? Ergo in datore omnium nullum est vitium acceptionis personarum.

26 Secundò arg. aliquibus exemplis, in quibus videtur posse anticipata solutione dari præmium intuitu eorum, quæ quis facturus est. Nam bene potest Rex dare militi equum, & arma in præmium futuri laboris, & militiæ, & tamen nõ meretur illa, nisi per opera subsequentia: ergo etiam poterit Deus dare gratiam prædestinationis propter opera postea facienda ab ipso homine; er gratiam.

Quòd si dicatur opera militis correspondere eius virtuti, & strenuitati, non equo, vel armis, & ita illud præmium non esse principium meriti. At verò in prædestinato totus valor meriti correspondet gratiæ, non naturæ; & sic principium meriti caderet sub meritum, quod implicat.

Contra vrgeri potest, quia saltem in aliquo casu non repugnaret correspondere primam gratiam merito, seu operi non procedenti ab illa, sed ab alia gratia, & intuitu illius dari illam primam gratiam, non intuitu sui; sicut, verbi gratia, vocatur quis ad finem, & ad iustificationem: verum quidem est quòd opera procedentia ab ista gratia non possunt mereri illam, nec intuitu illorum dari potest talis gratia, sed tamen potest iste homo in gratia crescere, & elicere in vltimo vitæ aliquod opus non procedens ab illa prima gratia vocationis, aut ab illa prima iustificante gratia, sed ab vltima, & tunc illud vltimum opus potest deseruire vt meritum, cuius intuitu & ex

cuius præuisione Deus det primam vocationem: ergo non repugnat omnes effectus prædestinationis cadere sub meritum, saltem operis præuisi. Idem argumentum fit de eo, qui emit vineam solutione facienda ex fructibus vineæ: verè enim emit, & soluit postea, & tamen illud pretium procedit ex re quam emit: ergo benè potest aliquis soluere Deo gratiam, quam accipit ex operibus procedentibus ab illa gratia, quasi ex fructibus.

Conf. quia Christus Dominus meruit antiquis Patribus gratiam, sicut & nobis, quia de plenitudine eius omnes accepimus, sed non potuit mereri orando, & petendo pro ipsis vt daretur eis gratia, quia iam data erat; & sic oratio illa inanis esset: ergo solùm potuit mereri agendo gratias Patri pro illo beneficio collato Patribus, & Deus intuitu illius actionis gratiarum faciendæ, ipsis contulit illam gratiam. At gratitudo, seu gratiarum actio supponit beneficium collatum: ergo si gratia illa Patrum erit præmium illius actionis gratiarum, supponebat in quantum præmium seipsam, quia actio gratiarum supponit beneficium pro quo agit gratias. Fortius etiam vrgeri potest in opinione eorum, qui ponunt ipsos SS. Patres per gratiam à Christo acceptam meruisse de congruo ipsam substantiam Incarnationis: sic enim principium meriti, quod est Incarnatio cadebat sub meritum de congruo per aliquid ortum ex ipsa: ergo etiam iusti per opera subsequentia possunt mereri ipsam primam gratiam, & primum effectum iustificationis.

27 Resp. ad argumentum solutione data, quæ est expressa D. Thom. *in hac q. 23. art. 5.* vbi adducit illudmet exemplum de milite accipiente equum, quia eo est bene vsurus; & iterum 1. 2. q. 114. *art. 5. ad 3.* idem exemplum affert, & vtrobique soluit eodem modo, quòd scil. actus procedens à libero arbitrio indistinctè procedit à gratia, & gratia est principium totius valoris, qui est in opere; actus verò militis vtentis equo non habet valorem ab equo, sed à virtute, & strenuitate militis, & hanc non dat Rex, sed supponit, & ideò potest per actum suum vt procedit à virtute sua mereri ipsum equum vt mercedem, & præmium. Valor verò meriti in homine iusto procedit à gratia, & hæc datur à Deo; vnde non potest gratia esse præmium illius valoris, quia dat ipsum. Nec obstat quòd aliqui dicunt ad illum bonum vsum equi, vt est actualis vsus, concurrere equum, saltem partialiter, nam equus non concurrit nisi vt instrumentum militis, non vt partialiter dans valorem, sed totus valor est ex virtute ipsius militis vtentis equo, sicut etiam vtitur in se, & aliis armis, quæ tamen potest accipere in pretium sui laboris, & meriti. Addo quòd equus, & arma, & alia similia, quæ quis potest accipere anticipatè in præmium futuri laboris, habet duplicem considerationem, & quatenus est instrumentum militis laborantis, & quatenus est res mensurabilis per pecuniam, & habet suum pretium, & valorem. Non cadit in præmium equus, quatenus est instrumentum militi ad pugnam, sed quatenus valet tantùm pecuniæ, aut æstimationis publicæ; & sic non est præmium vt equus, sed vt pecunia æquiualenter. At verò gratia, & virtutes, & auxilia Dei solùm habent rationem virium influentium, & eleuantium animam ad operandum, nõ autem accipiuntur vt mensurabilia valore aliquo fruibili per modum pretij, quia gratia respectu rerum naturalium est superior, & non potest reputari vt mensurabilis per illa tanquam per pecuniam, & valorem suum: respectu autem gloriæ habet se vt semen, & ius, & inchoatio illius; non vt continens actu totum quod illa est. Vnde non est idem accipere gratiam, quòd accipere totum valorem gloriæ, vt per modum præmij se habeat gratia: ius enim ad aliquam hæreditatem non est ipsa hæreditas in valore, sicut equus valet tantam pecuniam.

28 Ad Replicam contra hanc solutionem; Respon. quòd vltimum opus gratiæ, licèt procedat ab alia gratia vocante, quàm à prima, vel ab alio augmento gratiæ iustificantis, si fortè creuit, tamen virtualiter ibi perseuerat prima gratia vocans, à qua tota iustificatio sumpsit exordium, & formaliter est prima gratia iustificans, quæ non separatur ab ea parte vel perfectione, quæ est augmentum, & à tota illa gratia procedit operatio illa vltima. Et licèt gratia aliquando interrumpatur per peccatum, & redeat alia per pœnitentiam, tamen illa solùm est materialiter diuersa, & in valore eadem, sicut pecunia data in his nummis, vel in aliis numero, & materialiter diuersis, est idem formaliter in valore. Vnde signanter dicit D. Thom. *loco cit. ex* 1. 2. quòd omne bonum opus hominis procedit à prima gratia sicut à principio; quia videlicet prima gratia, si est actualis, verbi gratia auxilium, vel vocatio prima, semper manet virtualiter in suo effectu; si est habitualis, manet vel ipsamet in sua entitate, vel similis in suo valore si sit interrupta, & reparetur. Si tamen verè daretur alia distincta gratia, seu distinctum principium merendi à gratia prima, & non continuaretur cum illa, posset ex vno esse meritum ad aliud, sine hoc quod principium meriti caderet sub meritum, vt mox dicemus de Incarnatione & gratia nostra.

29 Ad Confirm. Respond. illud argumentum à multis iudicari difficile, spinosum, & ferè inextricabile, sed fateor inscitiam meam, ego non video in eo difficultatem. Respondeo enim Christum mereri potuisse gratiam antiquis Patribus, nec per orationem petendo illam, nec per solam gratiarum actionem, quamuis gratias pro illa etiam egerit, sed aliis actibus, vt effusione sanguinis sui, & aliis multis laboribus, quos ex summa charitate, & patientia tolerabat, & offerebat Deo. Et istæ actiones verè, & non fictè fuerunt meritoriæ, etiam pro antiquis Patribus, & intuitu illarum Deus dedit gratiam Patribus, & ob illam sic datam Christus gratias egit Patri. Deinde dicitur quòd etiam pro re iam posita, & exhibita potest oratio fundi ad Deum, non quomodocumque, sed repræsentando in oratione tempus illud pro quo res dari debebat. Sic enim Ecclesia orat pro defunctis, ne absorbeat eos Tartarus, ne cadant in obscurum, & tamen cùm hoc orat, iam animæ illæ non habent periculum cadendi in Tartarum, hoc est in Infernum: sed quia Ecclesia repræsentat tunc diem mortis illorum, orat, ac si essent in illo instanti mortis. Similiter ergo Christus potuit orare Patrem pro iustificatione omnium hominum, etiam antiquorum Patrum, repræsentando tunc tempus illud quo gratiam receperunt. Denique gratiarum actio exhibita in tempore non semper supponit beneficium iam esse collatum, sed potest actio gratiarum dari pro voluntate conferendi, licèt beneficium nondum collatum sit. Nam Christus Dominus gratias egit Patri pro beneficiis, non solùm collatis, sed conferendis generi humano, quia egit gratias pro tota Redemptione, & pro illa volũtate æterna quam Deus habuit conferendi gratiam intuitu Christi tã antiquis Patribus qui ante præcesserãt, quàm hominibus tunc præsẽtibus, & dinceps venturis

venturis. Non ergo illa gratiarum actio supponit necessariò gratiam, seu beneficium collatum in re, sed sufficit quòd supponat in voluntate largientis, qui propter illam gratiarum actionem præuisam vult in tempore conferre gratiam Patribus; & sic non valet illa consequentia: si gratia Patrum erat præmium gratitudinis Christi, supponebat seipsam vt præmium ad talem gratitudinem: dico enim quòd sufficit supponere seipsã vt contentam in voluntate diuina, non vt in re exhibitam vt, pro illa ageret Christus gratias, & intuitu illius actionis daretur in re. Certè Christus Dominus Ioan. 11. Lazarum resuscitaturus dixit: *Pater gratias ago tibi quoniam exaudisti me*; & tamen nondum tunc orauerat, nec miraculum pro quo exaudiendus erat, & orabat, factum erat, & tamen iam agit gratias quoniam exauditus erat, scilicet in voluntate Dei, de qua certus erat quòd exaudiret ipsum: *Ego*, inquit, *sciebam, quia semper me audis*. Possunt ergo referri gratiæ etiam pro beneficio nondum recepto, sed in voluntate dandi contento; & sic ex gratiarum actione præuisa potuit dari Patribus gratia, & illa gratiarum actio non supponere beneficium collatum, sed voluntatem conferendi; & sic non supponit seipsam vt præmium, sed in executione datur in præmium illius actionis gratiarum secundùm diuersas considerationes, scilicet prout in executione, vel prout in voluntate donantis contenta. Quare illud argumentum non habet vim.

30 Ad id quod dicitur de merito SS. Patrum respectu substantiæ Incarnationis, latiùs pertinet ad materiam de Incarnatione 3.*p.q.*2. *art.* 11. Pro nunc dicimus quòd etiam admissa illa sententia, quòd Patres meruerunt de congruo Incarnationem, dicimus non sequi quòd principium meriti cadat sub meritum, licèt verum sit quòd per Incarnationem Christus meruerit Patribus gratiam, per quam ipsi meruerunt de congruo, vt Christus veniret, & executioni mandaretur Incarnatio. Cuius ratio est, quia hìc interuenerunt duo diuersa principia merendi, quorum vnum dat valorem distinctum ab alio, licèt vnum esset causa vt alterum daretur, & poneretur in diuerso genere causæ, & in diuerso tempore. Nam gratia Patribus data licèt intuitu Incarnationis præuisæ data sit, tamen valorem merendi non habebat formaliter ab Incarnatione, sed in se distinctum valorem merendi habet ab ipsa Incarnatione, vt patet quando gratia datur non intuitu Incarnationis, vt in Angelis, & in statu innocentiæ, verè enim est meritoria, licèt non sit data per Incarnationem. Quando ergo distinctus valor interuenit, & est duplex principium merendi, benè potest vnum esse causa alterius vt ponatur in executione, & alterum vt præuisum in intentione esse causa vt illud prius anticipatè detur; & sic Incarnatio præuisa est causa vt detur gratia Patribus, & gratia per suum valorem est causa congrua vt Incarnatio executioni mandetur. Nec obstat quòd Incarnatio est principium huius meriti quod prouenit à gratia; quia non est principium eius, vt dans illi valorem, sed solùm vt causa existentiæ eius: aliqua enim oriuntur à principio meriti vt trahentia valorem ab ipso, sicut opera quæ fiunt à gratia, vel ab Incarnatione habent totum suum valorem à tali principio; & ideò illud principium non potest esse præmium illius operis. Alia verò oriuntur à principio meriti vt habentia in se, & ex se valorem, & solùm se habent vt effectus, seu præmium talis principij merendi, non vt opera ab eo orta; & sic se habet gratia nostra, vel Patrum respectu Incarnationis: est enim effectus, & præmium meriti Christi, non tamen habet valorem formaliter ab illo, sed in se habet valorem distinctum à valore Incarnationis, cùm constet quòd gratia data, non intuitu Incarnationis, vt si duraret status innocentiæ, valorem merendi haberet. Eum ergo qui nunc habet, distinctum ab Incarnatione habet. Et ideò licèt in re ponatur, & detur quoad existentiam intuitu Incarnationis, tamen semel data ex suo valore, & non ex valore hausto ab Incarnatione dat congruitatem operi vt mereatur Incarnationis executionem. Vnde principium meriti nunquam cadit sub meritum. De vinea empta fructibus vineæ, dicimus quod illi habent distinctum valorem à vinea, & pendent ab industria, & labore coloni; & sic possunt conuerti in pretium vineæ.

23 Vltimò arguit. argumentis Molinæ *disp. illa* 1. *memb.* 11. quibus nititur probare prædestinationis efficaciam ex præscientia liberi arbitrij desumi, & ex parte consensus eius præuisi. Nam Scriptura reducit hanc prædestinationis vim ad præscientiam, secundùm quam Deus elegit prædistinatos. Ad quod plura congerit loca, vt est illud Rom. 8. *Nam quos præsciuit, & prædestinauit*. Priùs ergo præsciuit quàm prædestinauit, quia scil. non voluit Paulus in negotio prædestinationis excludi liberum arbitrium, sed illius rationem haberi, ac proinde quos præsciuit futuros pro sui arbitrij libertate conformes imagini filij sui, ex hypothesi quòd Deus ex sua parte eos adiuuaret auxiliis misericorditer impẽsis, etiam hos prædestinauit. Et sic ly *præsciuit*, est idem quòd præsciuit scientia media; tales sic præuisos prædestinauit. Quæ expositio iuuatur ex illo August. *lib.* 6. *Hypognosticon. Propterea prædestinat, quia quale futurum sit præscit; ideo, & Apostolus: nam quos præsciuit, inquit, & prædestinauit*. Addo, & D. Thom. qui 3.*p.qu.*1.*art.*3.*ad* 4. dicit quòd *Prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum; & idcircò prædestinat salutem aliquorum implendam per orationes aliorum*. Alter locus est Rom. 11. *Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit*; non repellere autem est prædestinare: ergo prædestinatio supponit præscientiam illius plebis Dei. Et idem deducitur ex illo 1. Petri 1. *Petrus Apostolus Iesu Christi electis aduenis secundùm præscientiam Dei Patris*. Et iterum 2. Petri 1. *Satagite fratres, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis*. Vbi significat ex arbitrij libertate pendere, quòd vocatio, & electio certa sit.

Conf. quia eo modo prædestinat Deus iustificandos, & saluandos, quo ipsi in re postea iustificantur, & saluantur, sed adulti in tempore iustificantur, & saluantur dependenter ab eorum libertate, & auxilio Dei, & in eorum potestate situm est nec saluari, nec iustificari: ergo ab æterno etiam prædestinantur cum præuisione, & dependentia à libero arbitrio, sine quo voluntas diuina qua vult nobis opitulari rationem prædestinationis non haberet, nisi haberet adiunctam præscientiam de influxu futuro liberi arbitrij.

Confirm. secundò quia cum æqualibus auxiliis imò cum maioribus aliqui reprobantur, & alij saluantur, vt deducitur ex illo Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in te*, &c. Et Iudas maiorem gratiam recepit quàm multi qui nunc sunt in cælo: ergo ex præuisa cooperatione liberi arbitrij in his, & non in illis, isti saluantur, non illi: nam ex parte gratiæ, & auxiliorum æquales sunt, aut etiam aliqui reprobi plura acceperunt.

Resp. illas omnes authoritates Apostoli, & alias similes loqui de præscientia, quæ est ipsamet prædestinatio, seu in illa fundatur, non quæ antecedit omne

omne decretum Dei: Dicit enim August. *lib. de prædestinatione SS. cap.* 10. *Prædestinatione Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus.* Et c. 17. *Electi sunt ante mundi constitutionem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit.* Et generaliùs *libro de bono perseuerantiæ c.* 18. *Prædestinasse est hoc præsciisse quod fuerat ipse facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere?* Qua August. expositione omnia loca ex Scriptura allata non vrgent: nec enim loquuntur de præscientia aliqua media, seu antecedente decretum, & prædestinationem Dei, sed illam consequente, vel quæ est ipsamet prædestinatio. Ad locum Augustin. *ex lib.* 6. *Hypognosticon* (præterquam quod non est liber ille indubitatus Aug. sed est authoritatis dubiæ) tamen ipsum sustinendo, dicimus, quod non vrget authoritas, quia cũ dicit, *propterea prædestinat quia quale futurum sit præscit*, non explicat ibi causam antecedentem ad prædestinationem, sed præscientiam, quæ est ipsa prædestinatio, quasi dicat, propterea ad Deum pertinet prædestinare, seu præordinare de futuris, quia pertinet ad ipsum præscire futura, sicut si diceremus; ideò Petrus est homo, quia est rationalis, anima est actus corporis organici, quia est organicum per animam. Non verò est necesse, quod præsciat Deus futurum per aliam præscientiam quæ non sit prædestinatio. Est enim causa per modum includentis, & inclusi, non per modum causæ antecedentis, & extrinsecæ. Ad locum D. Thom. dicitur quòd cùm dicit prædestinationem supponere præscientiam futurorum, non loquitur de prædestinatione adæquatè, & pro collectione omnium effectuum, sed inadæquatè prout tangit vnum effectum, & potest supponere præuisionem alterius, ex quo alium causat: vnus enim 23 effectus prædestinationis potest ex alio causari, & ex illo præuiso, iste ordinari; sicut oratio Stephani præuisa, fuit causa, & motiuum salutis Pauli; sed tamen illa oratio Stephani, etiam sub prædestinatione aliqua, & decreto Dei fuit conclusa, & præuisa, non ante omne decretum.

Ad Conf. primam Respon. eo modo prædestinari aliquos, quo in re postea saluantur, & iustificantur, quantum est ex parte rei prædestinatæ. In re autem mandatur executioni iustificatio, & saluatio per liberum arbitrium, distinguo, vt subordinatum gratiæ, & voluntati Dei, & ab ea efficaciter moti, concedo; vt præbenti suo consensu, & determinatione efficaciam decreto indifferenti, nego. Et sic ex prædestinatione diuina, & decernitur actus, & saluatur libertas, quia etiam ipsum liberè esse, à Deo est, quod abundè in superioribus explicatum est.

Ad secundam Conf. Respon. omnino negandum esse quod cùm æquali auxilio efficaci vnus damnetur, & alter saluetur, sed semper, qui saluatur habet donum perseuerantiæ, & auxilium efficax, quo caret damnatus, licèt verum sit quod damnatus possit habere æqualia, vel maiora auxilia sufficientia. Et hoc solùm probat ille locus de Tyriis, & Sidoniis, quod cum æquali auxilio sufficienti conuerterentur præ Iudæis, licèt cum dispari efficaci. Quod quomodo stet cum iusta querela Christi de Iudæis, quòd non sunt conuersi, diximus abundanter *præced. tom. disp.* 20. *art.* 5. vbi hunc locum latè explicauimus.

ARTICVLVS VI.

An merita Christi sint causa nostræ prædestinationis, etiam in singulari?

DVpliciter possumus loqui de meritis Christi in ordine ad prædestinationem hominum (de Angelorum enim prædestinatione nunc non loquimur.) Primò de ipsa absolutè sumpta, & secundùm se, seu ex parte dilectionis Dei, & rei prædestinatæ, scil. quòd detur prædestinatio hominum ad gloriam absolutè. Secundò, comparatiuè respectu personarum, quatenus vnus præ alio eligitur, & prædestinatur, alius verò reprobatur, an sit Christus Dominus causa huius electionis vnius præ alio. In primo sensu minor est difficultas, & sine dubio asserendum est Christi Incarnationem, & merita esse causam prædestinationis nostræ, vt ex parte nostra se tenet, seu ex parte effectuum prædestinationis: est enim Christus author salutis nostræ taliter, vt omnes effectus gratiæ, etiam primus, dentur nobis per Christum. Et dico prædestinationis ex parte nostra, seu ex parte obiecti, quia prædestinationis, vt est actus Dei, & ex parte Dei se tenet, nullus est ita insanus, vt dicit D. Thom. *hîc articulo* 5. quòd ponat causam illius: actus enim Dei causari non potest ab aliquo, & ita causam non habet in se.

Hæc assertio est communior sententia inter Theologos; & solùm videtur posse negari ab illis, qui sentiunt merita Christi non esse causam omnium auxiliorum, & gratiarum quæ nobis dantur, aut fuisse ante originale peccatum præuisum homines prædestinatos ad gloriam in voluntate diuina. Vnde incarnatio Verbi quæ decreta est de facto in remedium peccati originalis post eius præuisionem, non potuit esse causa electionis, & prædestinationis nostræ ad gloriam, licèt deseruierit ad præparanda media, & remouenda impedimenta, quæ consecutionem illius retardare poterant. Quæ sententia attribuitur Scoto, Almaino, Driedoni, & aliis, quos citat M. Gonzalez, 1. *p. disput.* 74. *sect.* 4. Cæterùm nostra sententia est expressa S. Thom. 3. *part. qu.* 24. *art.* 4. & videri etiam potest *ibidem qu.* 19. *artic.* 4. & *quæst.* 8. *art.* 1. & *in* 3. *distinct.* 10. *qu.* 3. *articul. vnico, quæst.* 3. & Ioan. 1. super illa verba, *de plenitudine eius omnes accepimus.* Sequuntur D. Th. communiter eius commentatores, & Discipuli ad illum locum 3. *par. q.* 24. vbi videri potest Cabrera, & Suarez *disp.* 47. *sect.* 4. & *lib.* 2. *de prædestin. c.* 24. Vasqu. *hîc disp.* 94. *c.* 2. Gonzalez *loco cit.* Zumel *super hanc quæst.* 23. *art.* 5. *disput.* 2. & Caietanus super eundem locum, & alij quos citat Gonzalez, & alij citati.

Fundamentum nostræ sententiæ sumitur tum ex Scriptura, tum ex ratione. Ex Scriptura, quia dicitur Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Et subditur: *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo Iesu.* Si ergo omnis benedictio nostra est per Christum: ergo omnis effectus gratiæ est per Christum, omnis enim effectus gratiæ, benedictio aliqua est. Vnde etiam dicitur Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et *sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso nisi manserit in vite, ita & vos nisi in me manseritis.* Ex quo loco Concil. Trident. *sess.* 6. *c.* 16. dicit, quòd *ipse Christus Iesus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influit, quæ virtus bona eorum opera semper* antece

antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent: sed omnis effectus prædestinationis, prout talis, est Deo gratus: ergo prout sic est ex Christo; & sic ipse est causa influens in totam prædestinationem nostram, seu in omnes eius effectus. Ratione quoque probatur, quia nullus hominum præter Christum est prædestinatus, qui non sit redemptus: ergo nullus est effectus prædestinationis, qui non sit effectus redemptionis. Patet consequentia, quia omnes effectus prædestinationis ipsi prædestinationi, vt causæ subordinantur, & ab ea deducuntur: ergo si prædestinatio ipsa est redemptiua, effectus eius ex vi redemptionis procedunt, quia ex vi talis prædestinationis procedunt. Anteced. verò manifestum est, quia illi sunt prædestinati qui salui fiunt, nullus autem saluatur ex hominibus nisi per sanguinem, & redemptionem Christi, iuxta illud Actorum 4. *Non est aliud nomen datum sub cælo in quo oporteat nos saluos fieri.* Et ad Rom. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ita, & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ.* Et 1. ad Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes viuificabuntur.* Et ad Heb. 2. *Decebat eum propter quē omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per mortem consummare.* Vnde est illa electorum vox Apocalyps. 5. *Redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu, & lingua, & populo, & natione, & fecisti nos Deo nostro regnum.* Quare omne quod pertinet ad regnum Dei, redemptum est in sanguine Christi: si ergo omnis prædestinatus est redemptus, omnis prædestinatio per redemptionem est, & consequenter omnis effectus prædestinationis, effectus redemptionis Christi est.

4 Hoc denique declaratur ex eo, quòd nullus homo prædestinatus est ante præuisionem peccati originalis, nec ante prædestinationem Christi: supponimus enim pro nunc sententiam D. Thom. de qua latiùs *3. p. qu. 1. art. 3.* quòd Christus non est prædestinatus nisi vt Redemptor, ita quòd non existente peccato, ex vi præsentis decreti non veniret: ex hoc enim manifestè sequitur, quòd prius fuit præuisum peccatum originale, quàm Christus prædestinatus, & decretus. Ergo à fortiori ante Christum præuisa est gratia aliqua innocentiæ in Adamo, qua priuatus est ipse, & totum genus humanum per peccatum. Hæc autem gratia non præuidebatur pro illo statu ante peccatum originale, vt data per prædestinationem, & efficacem transmissionem, & consecutionem gloriæ: nam si ante peccatum originale esset data ex vi prædestinationis, talis prædestinatio vel frustraretur, & destrueretur sicut ipsa gratia per peccatum originale, vel non. Si frustraretur, non esset prædestinatio, quia infrustrabilis est. Si nòn frustraretur: ergo æquè bene consequerentur homines gloriam, non obstante peccato originali, ex vi antecedentis prædestinationis, quæ adhuc habitura esset effectum: ergo gratis pro eorum salute Christus mortuus est, quia etiam si non veniret, & moreretur, saluarentur ob prædestinationem ante factam, & non frustratam per peccatum. Quòd si illa prædestinatio antecedens non efficaciter perducebat ad gloriam nisi in vi sanguinis Christi post peccatum prædestinandi: ergo illa collatio gratiæ non erat prædestinatiua seu effectus prædestinationis ante Christum prædestinatum, quia ante illum efficax non erat pro gloria assequenda. Quare necesse est, quòd omnis gratia vt prædestinationis effectus, & vt efficaciter ad gloriam ordinetur, dependeat à Saluatore, & Redemptore Christo, quia non est effectus prædestinationis, nisi quatenus respicit, & ordinatur ad salutem, non potest autem post peccatum ordinari ad salutem nisi dependenter à Saluatore, Saluator autem omnium est Christus: ergo ab illo dependet omnis effectus gratiæ, & beneficium prædestinationis, saltem quoad absolutam rationem electionis, & voluntatis saluandi homines.

5 In secundò sensu est aliquanto maior difficultas, an merita Christi Domini fuerint causa electionis comparatiuè sumptæ, & in indiuiduo, ita quod fuerit causa vt iste in indiuiduo præ alio eligeretur, & non solùm fuerit causa designationis formalis, quæ tenet se ex parte ipsius gloriæ ad quam fit electio, ita quod meruerit aliquos ex tota hominum collectione prædestinari ad gloriam. Designatio autem materialis tenet se ex parte personarum, ita quod assumitur vnus, & relinquitur alter, & de hoc est dubium, an fiat ex meritis Christi, an ex sola, & nuda designatione diuina.

Et ratio maioris dubitationis pro hac parte est, quia si hæc comparatiua electio datur ex meritis Christi, videtur totalis causa nostræ prædestinationis esse humana voluntas Christi, non diuina, siquidem diuina non eligit, nisi quos Christus designat, & sic tota ratio, & causa prædestinationis erit voluntas humana, cùm tamen communiter Scriptura, & Patres ad diuinam voluntatem referant huius mysterij altitudinem, sicut est illud Matth. 11. *Quia abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis: Ita Pater, quia sic placitum fuit ante te.* Nec apparet quomodo verificetur, quod prædestinati dati sunt Christo à Patre, sicut ipse dicit Ioan. 17. *Tui erant, & mihi eos dedisti*, si ex meritis Christi erant electi, & à Patre possessi. Denique si Christus merebatur, vt isti præ illis eligerentur, vtique ad hanc voluntatem habendam mouebatur à voluntate diuina, & regulabatur per eam: ergo priùs Deus volebat vt Christus vellet, & applicaret merita sua pro istis, quàm quòd Christus id faceret: ergo priùs diuina voluntas eos eligebat quàm voluntas humana Christi.

6 Dicendum nihilominus est, electionem prædestinatorum ad gloriam formaliter, & explicitè consideratam in Deo etiam quoad materialem designationem vnius præ alio fuisse ex meritis Christi efficaciter applicatis istis potiùs, quàm illis: regulatiuè autem, & motiuè ex diuina voluntate antecedente merita Christi ortam fuisse; sed hoc idem dicendum est de electione ipsa ad gloriam formaliter, & absolutè sumptam. Probatur conclusio (quæ videtur communiter teneri ab his qui ponunt merita Christi esse causam nostræ electionis absolutæ, quos *suprà* retulimus) quia Scriptura simpliciter attribuit electionem prædestinatorum meritis Christi, non potest autem electio rectè intelligi sine comparatione vnius præ alio, quia non potest intelligi electio ad gloriam, nisi sit electio personarum in indiuiduo, ipsa enim gloria non eligitur, sed personæ eliguntur ad gloriam, sicut ad dignitatem aliquam fit electio personæ, non ipsius dignitatis: hæc enim est res quam volumus ipsi personæ electæ, non verò est id quod eligimus. Electio autem personæ non est in communi, & vagè, sed determinatè huius præ alio qui reiicitur: electio enim si est inter plura, procedit cum discretione, & determinatione vnius præ alio, si autem est vnius medij tantùm, ibi maximè est determinata, & in singulari. Quare non potest intelligi electio propriè, & verè, nisi cum determinatione rei electæ, & separatione ab eo quod reiicitur, seu non eligitur: velle enim in communi quòd aliqui homines

nes intrent in gloriam,nondum est electio:ad ipsam enim intentionem pertinet velle gloriam hominibus, vt sic, electio autem applicat. & determinat personas,vnde & electio dat ius electo ad rem, ex illa autem electione in communi, & vagè nulli acquiritur ius, quia ex vi illius nullus in particulari eligitur,aut reiicitur: ergo si propriè, & verè fit electio per Christum, fieri debet electio ipsarum personarum materialiter, & in indiuiduo. Quod autem propriè, & verè eligamur per Christum, & in vi meritorum eius, constat ex Apostolo dicente ad Ephes.1.*Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, vbi ly *nos*, designat personas determinatas, & in singulari. Et Ioan.15. *Non vos me elegistis,sed ego eligi vos*. Et iterum,*Nonne ego vos duodecim elegi,& vnus ex vobis Diabolus est?* Electio ergo personarum in particulari pertinet ad Christum, siquidem elegit illos duodecim in singulari designando personas. Eadem autem ratio est eligendi Apostolos in particulari,& reliquos prædestinatos.Non loquitur autem Christus solùm de electione ad dignitatem Apostolatus, sed etiam ad gratiam, & ad gloriam,præsertim in illo primo loco:*Ego elegi vos*,& cùm dicit,*Ego elegi vos de mundo*,vt constat ex August.*lib.de prædestinatione SS.c.19. Electionem*, inquit, *quam significauit Dominus, dicens, non vos me elegistis, sed ego elegi vos,nec fides ipsa præcedit*. Et *lib.de corrept. & gratia c.7. Cùm audimus*, inquit, *Nonne ego vos duodecim elegi,& vnus ex vobis Diabolus est, illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per iudicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, illum ad effundendum sanguinem suum*. Loquitur ergo in his locis Dominus de electione ad regnum,& tamen est electio comparatiua, & personarum in singulari præ aliis: ergo ista fit ex meritis Christi.

7 Confirm.quia si non est electio camparatiua, & in singulari determinatè per Christum, neque explicari potest quomodo sit electio vagè,& in communi, seu quoad formalem rationem per Christum. Nam vel est prior electio vaga, & in communi per Christum, & posteà per solam diuinam voluntatem determinantur personæ in singulari sine ordine ad merita Christi, vel è conuerso, priùs est Deum eligere determinatas personas ad gloriam sine meritis Christi, & posteà merita Christi attendi ad electionem vagè sumptam, & sine determinatione personarum. Hoc secundum est intolerabile absurdum: si enim supponitur priùs facta electio determinata singularium personarum, ad quid postea deseruit electio vaga, & in communi per Christum, si iam personæ in particulari sine meritis Christi electæ sunt. Si verò dicatur primum: ergo iam supponuntur merita Christi quando electio determinatè,& in singulari fit,siquidem antecedit electio in communi facta per Christum: ergo eadem merita in quantum efficacia, & applicata possunt esse ratio, & causa determinatè eligendi has personas, quia possunt determinatè applicari potiùs pro istis, quàm pro illis; & sic applicata erunt causa, & ratio electionis eorum, siquidem valor meritorum Christi, cùm infinitus sit, etiam potest extendi ad determinandum, & designandum personas: quis enim posuit eis limitem, vt possint valere pro gloria vagè, & in communi, & non pro designatione personarum? Christus autem applicauit determinatè pro aliquibus efficaciter merita sua potiùs quàm pro aliis: nam applicauit orationem, & oratio meritoria erat. De Petro enim dixit Lucæ 22. *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua*. Et Ioan.17.*Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi*. Et inf.*Pro eis ego sanctifico meipsum* (id est in sacrificium, & victimam trado) *vt sint,& ipsi sanctificati in veritate. Non pro eis autem rogo tantum,sed, & pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me*.Ecce oratio pro omnibus prædestinatis,& non pro aliis.Quæ oratio ad hoc erat, vt daretur eis vita æterna, vt *infr.* dicit, Pater, quos dedisti mihi, volo vt vbi sum ego, & illi sint mecum, vt videant claritatem meam, quam dedisti mihi.Ergo per orationem, & merita Christi applicatè,& efficaciter, quidam electi sunt præ aliis ad diuinæ visionis claritatem.

Quod autem regulatiuè, & motiuè fuerit hæc electio ex diuina voluntate antecedenter ad merita Christi,patet, quia voluntas humana Christi dependebat à diuina vt à mouente, & regulante: ergo debebat Deus dirigere, & mouere voluntatem Christi,vt hos potius,quàm illos elegi vellet;& sic antecedenter ad voluntatem humanam Christi, Deus habebat voluntatem, & amorem erga illos potiùs quàm erga alios, quia ad eos mouebat voluntatem Christi, licèt nondum formaliter illos eligeret,vt iam explicamus in solutione dubitationis *supra factæ*.

8 Ad rationem ergo dubitandi,Respon.reduci totam causam, & beneficium prædestinationis nostræ ad Christum, vt ad causam meritoriam, & redemptiuam: ad voluntatem autem Dei, vt ad causam simpliciter primam motiuam, & regulatiuam istius voluntatis Christi.Vnde simpliciter ad diuinæ voluntatis placitum reducitur mysterium nostræ prædestinationis, sed per Iesum Christum, quia sumus electi in ipso. Ex hoc autem placito emanauit illa voluntas Christi, & merita eius,& aduentus eius, *quia sic Deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitum daret*: & *proprio filio non pepercit, sed pro omnibus tradidit illum*. Vnde huius amoris, & huius beneplaciti sola voluntas Dei est causa,qui voluit abscondere hæc quibusdam,& reuelare aliis ex sua voluntate, vt ex causa prima simpliciter;per Christum autem,vt per causam meritoriam.*Nemo enim nouit Patrem nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare*; pertinet ergo etiam ad Filium vt hominem reuelare illis quos vult Pater. Nec inferri potest ex hoc, quòd merita Christi erunt effectus prædestinationis nostræ, siquidem ex dilectione nostra mouet Deus voluntatem Christi, vt hos eligat potiùs quàm illos. Respon. enim quòd licet hoc aliqui concedant,tamen simpliciter non debet hoc concipi, quia merita Christi non procedunt à decreto nostræ prædestinationis,sed antecedunt, siquidem merita Christi sunt causa prædestinationis nostræ: in ipso enim electi sumus, & sic non sunt effectus eius,sed causa. Procedunt autem à decreto prædestinante Christum vt Redemptorem, & Saluatorem omnium; in quo decreto virtualiter continebatur nostra salus, & prædestinatio, quia decernebatur Christus venturus ad saluandum nos,& pro nostra salute,vbi in ly *nostra salute*,prædestinatio nostra virtute continebatur,sed nondum explicitè, & formaliter intelligebamur prædestinati; & sic ex nostra prædestinatione formaliter, & expressè sumpta non emanauerunt merita Christi, sed præcesserunt. Et præterea constat non esse Incarnationem effectum nostræ prædestinationis formaliter, & expressè,quia nostra prædestinatio solùm habet pro effectu ea quæ pertinent ad gratiam adoptiuam, quia *prædestinati sumus conformes fieri imagini Filij Dei*, ad Roman 8.Incarnatio autem non est gratia adoptiua,sed filiationis naturalis;& ideò est altior prædestinatione nostra.Imò,& effectus meritorum Christi etiam tangunt non prædestinatos,vt plura auxilia

lia sufficientia, quæ dantur reprobis; & ideò non possunt eius merita solius nostræ prædestinationis esse effectus.

9 Ad illum locum, qui adducitur ex Ioan. 17. *Tui erant, & mihi eos dedisti.* Respon. sensum illius non obstare nostræ sententiæ: potest enim intelligi quòd tui erant per æternam prædestinationem, & mihi eos dedisti tempore per executionem, quæ est expositio S. Thom. super Ioannem: sed tamen in illa prædestinatione æterna erant tui ex meritis meis præuisis, quia in me elegisti eos. Vel secundò tui erant per creationem, & mihi eos didisti per redemptionem vt eligerentur. Vel denique tui erant quantum ad voluntatem illam primam, & regulatiuam, qua Deus mouebat, & dirigebat voluntatem Christi ad applicandum merita pro istis potius, quàm pro aliis. In hac voluntate sic directiua, & regulatiua iam erant Patris, & erant voliti à Deo isti ad quos mouebat Christum vt eligerentur, & dedit eos Filio, mouendo eius voluntatem, vt pro illis applicaret merita sua; & sic eligerentur de facto, & explicitè: illa enim prior voluntas Dei nondum erat electio, sed ad eam mouebat, & dirigebat.

10 Ad vltimam rationem dicitur ex dictis quòd Deus mouens voluntatem Christi, vt pro his potiùs, quàm illis offerret merita sua, volebat, & intendebat eos eligere, sed nondum de facto eligebat, sed media proponit, & adhibet ad eligendum. Et ita in illa priori voluntate Dei solùm originatiuè, & directiuè est electio, seu virtualiter, nondum expressè, & formaliter: aliàs idem argumentum probaret quòd nec posset esse electio absoluta per merita Christi, quia etiam ad illam moueri, & regulari debet à voluntate diuina vt à causa prima, & suprema: ergo si hoc non obstante est electio absoluta per Christum, etiam comparatiua.

Argumenta seu difficultates, quæ contra primam conclusionem possunt proponi, nullius sunt momenti. Nam quòd aliqui dicunt, merita Christi non esse causam auxiliorum quæ dantur prædestinatis, aut prædestinatos ante præuisionem originalis peccati fuisse electos ad gloriam, vtrumque falsum est, cùm ipsum primum exordium iustificationis, quod sumitur à gratia Dei præueniente, detur nobis per Christum, vt determinat Concilium Trident. *sess. 6. c. 5.* Et non dari prædestinationem hominum ante Christum qui est primus prædestinatorum, nec Incarnationem ante præuisionem originalis peccati, iam ostendimus. Quod verò obiici potest Incarnationem esse præcipuum medium quo prædestinati ducuntur ad gloriam; & sic inter effectus prædestinationis censendam esse, iam ostendimus non esse medium, nec effectum prædestinationis, sed causam, & superiori modo se habere ad ipsam, sicque maximè conducere ad nostram salutem, sed vt causam, authorémque salutis; est autem Incarnatio propter nostram salutem tanquam propter finem effectum, non propter finem cuius gratia, sed tamen verè habet rationem motiui, sine quo Christus non veniret. Sed de his latiùs *ad 3. part. in materia Incarnationis.*



DISPVTATIO IX.

De effectibus prædestinationis.

ARTICVLVS I.

Quæ conditiones requirantur vt aliquid sit effectus prædestinationis?



1 DISTINGVERE oportet in primis subiectum prædestinationis, & effectum. Subiectum est persona quæ à Deo transmittitur in finem supernaturalem, & hoc solùm conuenit creaturæ rationali, quia ipsa sola est capax beatitudinis, & fruitionis Dei. Effectus est omne beneficium gratuitum quod in ordine ad talem finem supernaturalem ordinatur, & conducit, eo quod *prædestinatio*, vt dicit August. *est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur*; & specialiter prædestinatio versatur circa ea quæ gratis, & supernaturaliter à Deo dantur; & sic est gratiæ præparatio. Et quidam effectus sunt immediatè, & quasi elicitiuè ab ipsa prædestinatione, alij mediatè, & quasi imperatiuè: Et hoc ideò quia gratia vtitur naturâ vt sibi inferiori, & subiecta; & sic prouidentia, seu præparatio supernaturalis gratiæ imperat naturali prouidentiæ, & dirigit illam ad finem suum, non quòd imperium exerceatur inter actum, & actum, cùm in Deo non sint plures actus, sed inter obiectum, & obiectum, finem, & finem.

2 Effectus ergo prædestinationis ad tria præcipua capita reducuntur.

Primò, ad effectus supernaturales, qui propriè, & elicitiuè ad prædestinationem pertinent, sicut glorificatio, iustificatio, & similia.

Secundò, ad effectus ordinis naturalis, qui subiiciuntur prædestinationi, & pertinent ad ipsam imperatiuè, quia licèt ab illa ordinentur ad finem altiorem supernaturalem, per causas tamen naturalis ordinis exercentur, quæ ministerialiter deseruiunt prædestinationi supernaturali, sicut vita ipsa prædestinati, longior vel breuior sanitas, bona indoles, ingenium, & similia quæ ad naturales facultates spectant, & tamen deseruire possunt ad effectus gratiæ, quia hæc non destruit, sed perficit naturam.

Tertiò reduci possunt effectus prædestinationis ad permissiones peccatorum, quæ vtique ad aliquos fines vtilitatem suam habere possunt. De omnibus his *in præsenti disputatione* agimus.

3 Conditiones autem requisitæ vt aliquid sit effectus prædestinationis siue elicitus, & immediatus, siue imperatus, & mediatus, sunt quatuor. Duæ tenent se ex parte causæ efficientis, tertia ex parte subiecti, quarta ex parte finis. Ex parte efficientis requiritur.

Primò, quòd aliquid sit à Deo tanquam effectus eius.

Secundò, quòd talis effectus oriatur ab ipso efficiente ex intentione efficaci dandi gloriam: cùm enim prædestinatio sit præparatio mediorum ad gloriam, talis causa præparans, & ordinans, necessariò debet moueri ex fine dandi efficaciter ipsam gloriam. Et ratione huius conditionis, Incarnatio, &

& merita Chriſti non ſunt effectus prædeſtinationis, licèt maximè ad obtinendam gloriam conducant, quia conducunt vt cauſa prædeſtinationis, non vt effectus: nec enim ſunt ex intentione dandi nobis gloriam, ſed potiùs intentio dandi gloriam ex ipſo Chriſto, & meritis eius cauſatur: *Elegit enim nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, vt inquit Apoſtolus Epheſ. 1.

Tertia conditio requiſita ad effectum prædeſtinationis, tenet ſe ex parte ſubiecti, ſcil. quòd pertineat ad creaturam intellectualem ordinatam ad finem ſupernaturalem; quod totum ex parte ſubiecti ſe tenet.

Quarta ex parte finis, quòd talis effectus conducat, vel ordinetur ad obtinendum dictum finem ſupernaturalem; & ſic in genere cauſæ finalis debet eſſe cauſatus à beatitudine ipſa ſupernaturali, eique ſubiectus.

4 De prima conditione, non poteſt dubium eſſe inter Catholicos: conſtat enim quòd quidquid non eſt effectus Dei, eſt defectus, & peccatum quoad formale ſuæ malitiæ, & auerſionis. Quod nullo modo poteſt eſſe ex prædeſtinatione Dei: nam prædeſtinatio eſt prouidentia ſpecialis orta ex ſpeciali dilectione, & voluntate Dei, qua eligit, & diligit eos quos prædeſtinat, iuxta illud Pſal. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Romanorum 9. *Iacob dilexi, Eſaü autem odio habui.* Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in eum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Lucæ 11. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* Sed peccatum quantum ad ſuam malitiam non poteſt procedere à voluntate Dei, cùm potius ſit auerſio à Deo: *Odio enim ſunt Deo impius, & impietas eius*, vt dicitur Sapient. 14. nihil autem procedit à Deo per odium, ſed per amorem, iuxta illud Sapient. 11. *Nec enim odiens aliquid conſtituiſti, aut feciſti*: ergo nullo modo peccatum quoad ſuam malitiam poteſt eſſe effectus prædeſtinationis; ſicut nec voluntatis, & amoris, in quo prædeſtinatio fundatur. Vnde hoc ipſum, ſcil. quòd peccatum ſit ex prædeſtinatione Dei, damnat S. Proſper *ad obiectiones Vincentianas, reſponſione* 10. *&* 12. & Auguſt. *lib.* 1. *contra duas epiſtolas Pelagianorum c.* 3. & Concilium Arauſic. II. *in fine*, & Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 6. & multis probari ſolet à Theologis 1. 2. *qu.* 79. vbi oſtenditur Deum non eſſe authorem peccati, cùm tamen ſit author omnium eorum quæ prædeſtinauit, & conſequenter omnium effectuum prædeſtinationis, quia ſpecialiter ab eius prouidentia ordinata, & præparata ſunt, & conſequenter cauſata.

5 Ex quo obiter aduertes reiiciendas eſſe aliquorum minus cautas locutiones, qui abſolutè docent peccatum cauſari vel prædeſtinari à Deo, & formale peccati etiam quantum ad malitiam eſſe ex prædeſtinatione Dei, ſaltem quoad ſecundariam intentionem: quibuſcumque enim formis vel locutionibus aut diſtinctionibus res iſta pallietur, aut obſcuretur, vel ſumit formale peccati pro ipſa malitia, & auerſione, vt communiter ſumi ſolet, & ſecundariam intentionem Dei ſumit pro vera, & propria voluntate, & præparatione, licèt non prima, ſed præſupponente aliam priorem, aut non. Si hoc ſecundum, nihil dicitur præter communem ſententiam, quòd peccatum nullo modo ſit à Deo, nec ab eius prædeſtinatione, ſed ſolùm verbis luditur, ſignificando quod eſt à Deo, cùm id non dicatur in re, nec ita ſit. In rebus autem theologicis, & præſertim dogmaticis ludus iſte verborum non licet. Si primum dicatur, inciditur in ſententiam damnatam à Conciliis, & Patribus, quòd Deus cauſet peccatum, non ſolùm permiſſiuè, ſed etiam propriè, & per ſe, cùm ex eius prædeſtinatione, & ſpeciali prouidentia dicatur deſcendere, quod tamen ſub his verbis damnatur à Concilio Trident. *citato loco.* Nihil enim ita propriè, & per ſe Deus operatur, quàm quòd ex ſpeciali præparatione, & prædeſtinatione facit, & ex intentione, quantumcumque dicatur ſecundariò id facere, quia ly *ſecundario* non tollit quod propriè, & verè efficiat, aut ſi tollit, nihil dicitur per illa verba, niſi communis ſententia. Plura de his occurrent iterum *infr. art.* 6. agendo de permiſſione peccati.

6 Secunda conditio ſi ſolùm explicetur in hoc ſenſu, quòd vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis debeat præſupponere, & oriri ex aliquo fine intento ſupernaturali, extra controuerſiam eſt, quia non eſt dubium quin effectus prædeſtinationis ſit ex præordinatione Dei, & non à caſu, & fortuito, & conſequenter ex intentione finis: quod enim non eſt à caſu, ex fine, & intentione eſt. Quod autem iſte finis ſit efficaciter intentus, & non ſufficiat ſimplex voluntas, iam *ſuprà* oſtenſum eſt, licèt aliquid dubitent, contra quos egimus. Quod verò iſte finis debeat eſſe ipſamet beatitudo ex cuius efficaci intentione procedant in executione omnes effectus ab iſta prædeſtinatione præparati, pendet ex illa quæſtione ſuperiori diſputatione iam diſcuſſa, an efficax intentio ad gloriam præcedat noſtrorum meritorum præſcientiam tanquam cauſa, & motiuum illorum, de quo iam ſatis dictum eſt.

7 Tertia denique, & quarta conditio ex ipſa propria ratione prædeſtinationis manifeſtæ fiunt: eſt enim prædeſtinatio tranſmiſſio creaturæ rationalis in beatitudinem per certa, & determinata media: ergo ſubiectum quod tranſmittitur tanquam perſona, de qua huiuſmodi prouidentia diſponit, eſt creatura rationalis, quia hæc ſola eſt capax illius tranſmiſſionis ad gloriam. Finis autem ad quem talis perſona tranſmittitur eſt vita æterna, ſeu beatitudo; & ſic prouidentia prædeſtinatiua ſolùm poteſt eſſe de perſona vt ordinata ad talem finem. Ergo vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis, oportet quòd aliquo modo conducat ad hoc vt talis perſona, ſeu creatura intellectualis tranſmittatur, & aſſequatur illum finem, quia ille ſolùm eſt effectus alicuius prouidentiæ, & præparationis, qui ad finem ad quem ſit illa præparatio conducit. Ea verò quæ non conducunt ad finem prædeſtinationis, ſunt communia reprobis, & prædeſtinatis: non ergo ſunt proprij effectus prædeſtinationis, vt ſegregat prædeſtinatos à reprobis.

8 Poteſt vltimò addi alia conditio requiſita ad effectus noſtræ prædeſtinationis, vt de facto ſit, ſcil. quòd ſint per Chriſtum: nam cùm omnis noſtra gratia ab ipſo ſit, ſiquidem *de plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia*, vt dicitur Ioan. 1. conſequenter omnis effectus prædeſtinationis eſt per Chriſtum, quia omnis effectus prædeſtinationis eſt beneficium gratiæ, eo quod prædeſtinatio, vt Aug. dicit, *eſt præparatio beneficiorum Dei*, &c. Vnde dicitur Actorum 4. quòd *Non eſt aliud nomen datum ſub cælo, in quo oportet nos ſaluos fieri.* Et Paulus ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum.* Cæterùm hæc conditio non eſt per ſe, & intrinſecè requiſita ad prædeſtinationem abſolutè, ſed vt de facto ſit in nobis, quia ſine ipſa dari poſſet abſolutè, vt ſi Filius Dei non fieret homo, & ſi ſtatus innocentiæ duraſſet, adhuc homines prædeſtinarentur. Et Angelos non recepiſſe ex Chriſto gloriam, & gratiam eſſentialem

proba

probabilior fert opinio, eo quod non fuerunt prædestinati vt redempti, & gratia per Christum redemptiua est. Solùm ergo hæc conditio est necessaria supposita voluntate, & beneplacito Dei, qui præordinauit Incarnationem Christi, vt esset causa nostræ salutis, nec nisi per ipsum haberemus accessum ad Patrem in confidentia in sanguine ipsius. De quo D. Thom. *3. part. quæst. 24. artic. 4. ad 3.*

ARTICVLVS II.

Vtrum glorificatio, & iustificatio, & quæcumque efficax vocatio sint effectus prædestinationis?

1 IN hoc articulo coniungimus omnes effectus supernaturales, de quibus aut nulla, aut modica difficultas esse potest, quòd sint effectus prædestinationis: hos enim videtur enumerare Apostolus ad Rom. 8. dicens: *Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, quos autem iustificauit, hos & glorificauit.* Glorificauit autem (inquit August. *c. 17. de prædestinat. SS.*) *eo fine qui non habet finem.* Nec mouere debet quod Paulus loquitur de præterito, iustificauit, vocauit, glorificauit, &c. id enim ponitur, vt inquit S. Thom. *in c. 8. ad Rom. lect. 6.* vel propter certitudinem futuri, vel quia quod in quibusdam est futurum, in aliis est completum.

Non defuerunt ergo aliqui Theologi, qui dixerunt solam gratiam esse effectum prædestinationis, non gloriam, vt Durandus *in 1. dist. 41. qu. 2. num. 19.* Alij verò è contra solam gloriam dixerunt esse effectum prædestinationis, non verò gratiam, quod tribuitur Gabrieli, Ochamo, & aliis.

Cæterùm communis sententia inter Theologos est glorificationem, seu consecutionem finis omnino debere computari inter effectus prædestinationis. Ita D. Thom. *in quæst. præsenti art. 3. ad 2.* vbi inquit, quòd *Prædestinatio est causa eius quod expectatur in futura vita à prædestinatis, scil. gloriæ, & eius quod percipitur in præsenti, scil. gratiæ.* Idem sumitur *ex citatis verbis Apostoli ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit, &c. quos autem iustificauit, hos & glorificauit.* Vbi inter effectus prædestinantis Dei ponitur glorificatio; & videri etiam potest August. *lib. de correpț & gratia c. 9.* vbi hoc testimonium explicat, & *de prædestinatione SS. cap. 17.* cum quo alij Patres, vt Fulgentius, Origenes, & alij, intelligunt hunc locum de glorificatione alterius vitæ, quanquam alij etiam de gloria, seu magnificatione in præsenti vita id intelligant. Et D. Thom. *super epistolam ad Romanos c. 8. lect. 6.* vtroque modo locum hunc intelligit.

Fundamentum est, quia glorificatio, seu consecutio gloriæ est aliquis effectus de nouo in rerum natura à Deo factus: ergo & prouisus, siquidem Deus nullum effectum facit nisi prouidentia sua. Vel ergo ille effectus est ex prouidentia generali, seu communi reprobis, & prædestinatis, vel tantùm prædestinatorum propria. Primum stare non potest, cùm reprobi cadant à gloria, nec illam consequantur, & in hoc præcisè à prædestinatis distinguantur: ergo debet esse à prouidentia speciali prædestinatorum, seu ab ipsa prædestinatione; & sic est effectus eius.

Conf. qui ponit media de se consecutiua, & perductiua ad finem, hoc ipso est effectus eius, consecutio talis finis, siquidem adhibet causam consecutiuam eius, sed prædestinatio adhibet media consecutiua gloriæ: ergo ipsa consecutio gloriæ est effectus eius. Maior negari non potest, quia media ad hoc adhibentur vt consequantur finem: ergo sunt causa consecutionis eius, & consecutio effectus illorum est: si enim media non sunt causa consecutiua finis, quomodo conducunt ad finem, & quomodo efficacia dicentur ex se ad talem finem? si per se non causant illam consecutionem, sed alio indigent ad causandum. Minor verò certa est ex definitione prædestinationis, quæ est transmissio efficax rationalis creaturæ in beatitudinem, & secundùm August. est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur, sed media quibus aliqui certissimè liberantur sunt media consecutiua gloriæ, seu liberationis: ergo prædestinatio quæ adhibet talia media, adhibet media consecutiua gloriæ.

2 Dices: media illa quæ prædestinatio adhibet sunt consecutiua gloriæ meritoriè, non physicè, & efficienter: actus enim nostri qui per gratiam, & auxilia Dei fiunt, solùm meritoriè causare possunt gloriam: ergo non sequitur quòd si prædestinatio adhibet, & præparat media ad consecutionem gloriæ, ipsa consecutio sit effectus prædestinationis, siquidem media quæ adhibet, non consequuntur illam effectiuè.

Sed contra est, quia media quæ adhibet prædestinatio, non solùm sunt ea quæ actibus nostris exercentur, sed quæ à solo Deo fiunt pro talis finis consecutione, quæ est ipsa visio Dei: Multa enim Deus se solo facit, vt est prima vocatio, infusio habituum supernaturalium, eorúmque augmentum, infusio luminis gloriæ, vnio diuinæ essentiæ in ratione speciei, & tandem sequitur visio in qua consistit glorificatio. Ergo licèt actus nostri solùm meritoriè attingant glorificationem, & non effectiuè, tamen multa alia quæ Deus se solo facit, effectiuè attingere possunt glorificationem, & illa cadunt sub aliquam specialem prouidentiam Dei, & non solùm sub generalem, & communem reprobis ac prædestinatis: ergo sunt effectus illius specialis prouidentiæ quæ prædestinatio est: ergo, & ipsa glorificatio quæ à talibus mediis causatur.

3 Vnde colligitur quid nomine glorificationis intelligendum sit, cùm dicimus glorificationem esse effectum prædestinationis: Dicimus enim nomine glorificationis intelligi ipsam consecutionem beatitudinis, & actum quo illa consecutio fit: hæc enim est substantialiter ipsa glorificatio. Quæ verò consequuntur vt dotes animæ, & corporis in homine glorificato, non sunt ipsa glorificatio, sed accidentia ad illam consecuta. Quæ verò antecedunt illum actum visionis tanquam principia eius, vt lumen gloriæ, vnio diuinæ essentiæ in ratione speciei, non sunt formaliter ipsa consecutio gloriæ, sed principia quibus fit. Omnia tamen ista sunt effectus prædestinationis, quia à prouidentia Dei speciali sunt destinati, & non sunt imperati ab ipsa prædestinatione, sed eliciti, quia proprij, & immediati sunt illius prouidentiæ supernaturalis prædestinatiuæ, nec ab alia prouidentia inferioris ordinis eliciuntur, & ab illa superiori imperantur, cùm ipsi in se supernaturales effectus sint, & maximè proprij prædestinatorum.

4 Obiicies pro sententia Durandi, quia prædestinatio est prouidentia de mediis, non voluntas de fine, quia, vt diximus, est imperium dirigens executionem; & ita præsupponit electionem mediorum, & intentionem finis; vnde est quod reprobatio non opponitur præcisè, & directè prædestinationi,

sed

sed electioni ad beatitudinem, vt docet S.Thom. *q.6.de verit.art.1.ad vltimum,* eo quòd qui eligit ad finem vnum, reiicit alium, prædestinatio autem quæ electionem ad gloriam supponit, solum versatur circa media in ordine ad effectum consecutionis finis, ipsa autem realis consecutio non est medium ad consequendum, nec est beneficium præparatum à Deo, vt per illud certissimè liberentur prædestinati, solùm autem prædestinatio est præparatio talium beneficiorum: ergo realis consecutio non est effectus prædestinationis, sed ex effectu eius consequitur, scil. ex præparatione mediorum tanquam terminus eius, non vt effectus.

5 Secundò, obiicies pro secunda sententia, quia solùm iste effectus, qui est glorificatio, est proprius prædestinatorum: reliqui enim præter istum cõmunes sunt reprobis, & prædestinatis: quæcumque enim gratia, si ad glorificationem non peruenit, non repugnat inueniri in reprobo qui à glorificatione deficit: ergo sola glorificatio est effectus proprius prædestinationis, in quo distinguuntur à reprobis, & ratione cuius cæteri effectus ad prædestinatos pertinent.

Ad primum Resp. quòd prædestinatio versatur circa media vt perducentia ad consecutionẽ finis, vnde supponere debet finem in intentione, sed causare debet finem in executione. Argumentum ergo probat quòd intentio finis, & electio hominum ad talẽ finem antecedat prædestinationẽ, & non sit effectus eius, sed causa, non tamen probat, quòd executio, seu assecutio finis non sit effectus eius. Et quando dicitur quòd non est mediũ ad consequẽdum, nec beneficium præparatũ à Deo ad consecutionem finis, concedo non esse mediũ ad consecutionem, sed terminum qui est ipsa consecutio: sed negamus non esse effectum prædestinationis, quia media non sunt effectus prædestinationis abstrahẽdo à consecutione, sed concernendo assecutionem, & terminando ad ipsam, quia ad hoc diriguntur media, vt consequatur finis, & vsque ad realem terminationem ad finem non desinunt esse effectus prædestinationis simul cum ipsa consecutione: hæc enim præcipuè efficitur, & intenditur.

Ad 2. Resp. quòd glorificatio est principalis effectus prædestinationis, & qui prędestinatos à reprobis distinguit, sed non solus: nam alij effectus sunt qui ad glorificationẽ tendunt, ipsámque consequũtur efficaciter, vt vocatio, iustificatio, opera bona, &c. & licèt hæc possint in reprobis inueniri, non tamen eo modo quo in prædestinatis, quia in his inueniuntur cum ordinatione efficaci, & perseuerantia vsque ad consecutionem gloriæ in reprobis sine illa, vnde non eodem modo se habent.

ARTICVLVS III.

An vocatio inefficax, & gratia interrupta per peccatum sint effectus prædestinationis.

1 Hoc solùm restat explicandum in effectibus ipsis supernaturalibus, quia cùm sæpe gratia data interrumpatur, & pleraque auxilia effectu frustruetur, non apparet an ista, provt sic, sint effectus prædestinationis, qua est efficax transmissio ad vitam æternam. Vnde nihil quod est inefficax, nihil quod est mortuum, videtur effectus illius esse, & ex ipsa, vt efficax est, descendere.

Gratia ergo interrupta per peccatũ potest dupliciter cõsiderari. Primò, vt in sua prima illa collatione, quando primò à Deo data est, & præuidebatur interrumpenda. 2. in statu ipso interruptionis, quæ est gratia provt deletur per peccatum. 3. in statu reparationis, vt per pœnitentiam reuiuiscit. Et rursum tam in statu suæ primæ collationis, quàm reparationis potest considerari, vel absolutè secundùm se, vel cum respectu, & continuabilitate ad perseuerantiam, mediante qua continuatur cum gloria. Si consideretur gratia vt reparata per pœnitentiam, sic non est dubium quod sit effectus prædestinationis: antecedens enim interruptio non nocet subsecuta reparatione: sic enim est perinde, ac si non interrũperetur. Quòd si rursũ post reparationem quis peccet, & amittatur gratia, rursum se habebit vt interrupta, & non reparata; & sic rursus considerabitur vel in statu interruptionis, vel in statu reparationis posteà faciendæ, quia etiam illa interrupta rursum reparabilis est; & sic procedemus quousque vel sistamus in vltima reparatione non amplius interrũpenda, & hæc habet adiunctam perseuerantiam, vel sistamus in vltima interruptione non amplius reparanda, & hæc habet adiunctam finalem impœnitẽtiam. Quare formaliter loquendo de gratia, vt reparata sub hac formalitate, effectus est prædestinationis, nisi ab hac formalitate deficiat per nouam interruptionem, quod est iam non manere vt reparatam. Similiter est certum quòd gratia sub statu interruptionis actualis, non est effectus prædestinationis, sed defectus ab ipsa: sic enim non est gratia, sed corruptio gratiæ, seu interruptio ipsius, & defectus. Peccatum autem, & effectus peccati, qui est tollere gratiam, non est à Deo: ergo multo minus ab eius speciali prouidentia, quæ est prædestinatio. De permissione quidẽ peccati opiniones variæ sunt, an sit effectus prædestinationis, de ipso verò peccato, & effectu eius, qui est corruptio, seu interruptio gratiæ nõ est dubiũ quod effectus prædestinationis non sit, cùm à Deo non sit, sed deficientia à Deo.

2 Quare punctus difficultatis est de ipsa gratia quæ interruptioni subiecta fuit, si consideretur non vt subest interruptioni actuali, quæ est defectus, & corruptio gratiæ per peccatum, sed considerata secundùm se, & vt primò collata est à Deo ante interruptionem, an sub hoc statu, & consideratione sit effectus prædestinationis. Et si est necessarium quod consideretur cum ordine ad perseuerantiam, vel etiam præscindendo ab illa, vt sit effectus prædestinationis.

Similiter inefficax vocatio potest dupliciter cõsiderari. Primò, secundùm entitatẽ suam, & id quod habet à Deo, quod pertinet ad rationem sufficientis auxilij. Secundò, quantũ ad resistentiã voluntatis adiunctã, quam non superat illud auxiliũ; & sic inefficax est, quia caret auxilio efficaci, & consequẽter habet adiunctã voluntatis resistentiã. Hoc 2. modo nõ est effectus prædestinationis pro parte resistẽtiæ voluntatis: hæc enim pertinet ad obdurationẽ eius, quæ non est à Deo effectiuè, sed solùm permissiuè non largiendo gratiã. Pro parte verò denegationis auxilij efficacis, hoc pertinet ad permissionẽ diuinã, quæ cõsistit in degeneratione auxilij efficacis, & de hac dicemus *inf.* an sit effectus prædestinationis, & quomodo. De ipsa ergo vocatione inefficaci quãtum ad ipsam substantiã & entitatẽ, quatenus talis est, difficultas procedit, an sit effectus prædestinationis. Et dato quòd sit, an per se immediatè sit effectus prædestinationis, an mediante alio auxilio efficaci, quo illa inefficax in memoriam reducitur, sic effectus prædestinationis reddatur.

3 In hoc puncto P. Vasq. sentit neque vocationem inefficacẽ secundùm se, neque gratiã, seu sanctificationẽ interruptã esse effectum prædestinationis. Ita de inefficacibus vocationibus docet *1.p.disp.93.c.1.* & 3. Et illum sequuntur plures ex Recentioribus, Valentia *1.p.disp.2.q.23.puncto* 3. Villegas *controu.* 16. *disp.1.c.2.* & alij. De gratia iustificante idem affirmat *eadẽ disp.93.c.3.* & de meritis primò collatis; licèt

licet non desint Authores qui distinguunt inter gratiã primò collatam ex opere operato, vel ex meritis, quod primã non ponunt effectum prædestinationis, sed secundam, eo quòd merita semel facta semper eadem numero manent in acceptatione Dei, quamtumuis per peccatum impediantur. Quare illa merita semper dantur à Deo ex intentione, & ordine ad gloriam, quantum est ex vi suæ dignitatis, quia cuicumque merito semper correspondet sua gloria independenter à pœnitentia, vel ab alia gratia, v.g. merita vt duo semper connexionem habent cum gloria vt duo, independenter ab alia gratia, vel pœnitentia, quæ non dignificat illa merita, sed si sint impedita, solùm remouet impedimentum. Quod verò exigant pro conditione quod aliquis moriatur in gratia, vt obtineat gloriam, est conditio generalis omnium meritorum.

4 Sententiam Vasquez ita explicat, & intelligit P. Alarcon. *tract.* 4. *de prædest. disp.* 4. *c.* 3. quod quando dicit merita vt primò collata, & gratiã non esse effectum prædestinationis, intelligit cum præcisione, scil. merita illa provt præscindunt à perseuerantia, & intelliguntur sic primò collata, quod nondum coniuncta cũ vltimo effectu, qui est perseuerantia. Et in hoc, inquit, pari fortuna currunt gratia interrupta, vel non interrupta: vtraque enim vt primò collata præcisè, & nondũ continuata cum perseuerãtia non est effectus formaliter loquendo prędestinationis, quia adhuc non distinguit à reprobo, cùm etiã reprobus habere possit primã gratiam, sed non vltimã. Si autem prima gratia, aut gratia interrupta sumatur specificatiuè provt re ipsa conducit ad gloriã, sic est effectus prædestinationis. Addit quòd in opinione eorũ qui dicunt intentionem efficacẽ dãdi gloriã, seu electionẽ efficacem præcedere prædestinationẽ, reuerà debere consequenter dici, quòd prima gratia, & prima merita sunt effectus prædestinationis, quia vt procedunt ab illa efficaci intentione, iam infallibiliter ordinantur, & influunt in gloriam, & sunt propria prædestinatorum. In quo optimè dicit hic Author, & hoc ipsum corroborat nostrã sententiã *suprà* latè explicatã de præcedentia electionis efficacis ante prędestinationem, id est, ante præparata merita. Et insinuat fundamentũ suæ sententiæ, & P. Vasquez reduci ad hoc quòd gratia, & merita provt primò collata, & ante suam interruptionem sunt effectus communes reprobis, & prædestinatis, non prædestinatorum proprij vt prædestinati sunt: nam provt sic nondum intelliguntur coordinata cum vltima perseuerantia, & ex alia parte non supponuntur procedentia ab efficaci, & infallibili voluntate dandi gloriã, quia hanc intentionem hæc sententia non admittit: ergo provt sic nondum intelliguntur esse effectus prædestinationis, quoúsque connotent ordinem ad vltimum effectum perseuerantiæ. Et ita in hac sententia prædestinatio nõ est vnica volũtas Dei, sed omnes voluntates dãdi media ordinata ad gloriam cum colligatione, & continuatione vsque ad vltimum effectum perseuerantiæ, sine cuius respectu & connotatione, reliquæ nõ denominantur volũtates prædestinatiuæ.

5 Nihilominus cùm apud nos oppositum fundamentũ sit *suprà* satis stabilitum, scil. quòd præcedit in Deo prædestinationem meritorum efficax intentio dandi gloriã, indubitãter debemus dicere, quòd in prædestinato vocationes inefficaces, & gratia interrupta etiã vt primò collata, sũt effectus prædestinationis. Dixi consultò, *in prædestinatione*, quia gratia ista, & vocationes, seu auxilia non decernuntur à Deo in abstracto, & antecedenter ad præuisionem personæ, sed concernendo ipsam. Et cùm concernũt personam prædestinatam, seu electã à Deo electione illa efficaci, & intentiua, qua segregat eos à massa perditionis, quia sic placuit illi, omnia dona, & beneficia gratię, quæ ex illa voluntate circa talem personam deriuantur, pro effectibus prædestinationis computanda sunt: quæ enim dantur personæ reprobæ, & non electæ, licèt sint dona supernaturalia, effectus prædestinationis non sunt. Hæc sententia est cõmunis inter Thomistas, de quo videri potest M. Gonzalez *hic disp.* 71. *sect.* 3. Eam docet P. Suarez *lib.* 3. *de prædestin. c.* 4. *&* 6. Arrubal *disp.* 83. Herize *disp.* 30. *c.* 2. & quoad gratiam interruptam etiam eã docet Villegas *vbi suprà*, licèt quoad vocationes inefficaces subscribat P. Vasq. Sumitur etiam ex D. Tho. tum in epistolam ad Rom. *c.* 8. *lect.* 6. vbi explicans quomodo electis omnia cooperentur in bonum, id docet verificari de omnibus quæ accidunt prædestinatis, idque etiam extendit ad gratiã amissam per peccatum: tum etiam 3. *p. q.* 89. *art.* 2. *ad* 1. vbi inquit quòd, *Non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipsum quod per peccatum à Dei amore cadunt, quòd patet in his qui cadunt, & nunquam resurgunt, vel qui resurgunt iterum casur.: sed his tantùm qui secundùm propositum vocati sunt sancti, id est, prædestinatis, qui quotiescumque cadunt, finaliter tamen resurgunt.* Vbi S. Doctor apertè ponit fundamentum nostræ sententiæ, quomodo scil. interrupta gratia seruiat prædestinatis, & cooperetur illis in bonũ, sitque effectus prædestinationis, quia scil. procedit ex proposito Dei, quo vocati sunt prædestinati, quod est aliud quàm intentio illa efficax, ex qua sunt electi, vt iam explicauimus.

6 Fundamentum igitur nostræ assertionis, licèt nostris principiis suppositis videatur concludens, scil. supponẽdo quòd intentio efficax, & electio ad gloriam præcedit prædestinationem, seu merita præparata, & præuisa, tamen non ita facile oppositam sententiam coarctat. Nam ex duplici principio potest deduci. Primò, quòd gratia interrupta, & vocatio inefficax, aliquẽ effectum siue essentialis, siue accidentalis præmij in cælo habere potest, dummodo vltimatè aliquis decedat in gratia: hoc enim se habet vt generalis conditio omnis meriti, licèt non se habeat vt ratio formalis ad præmiũ, sed per se semper correspondet sibi ratione sui premium aliquod. Secundò potest deduci ex eo quòd procedit vocatio inefficax, & gratia interrupta in prædestinato ex intentione efficaci dandi illi gloriam, quidquid autem procedit ex tali fine, oportet quòd aliquem respectum efficacis ordinationis ad gloriam induat, aliàs non causaretur ex voluntate efficaci dandi gloriam.

Cæterùm Vasq. non multùm constringetur his fundamentis, nisi amplius explicentur. Nam hoc secundum principium, ipse non admittit, scil. quòd præcedat prædestinationem meritorum electio efficax personæ ad gloriam. Et dato quòd præcedat, dicet ipse quòd præcedit respectu eorum effectuũ, qui sunt in statu habili, vt intentioni efficaci deseruiãt per se. Qui autẽ non per se tendunt ad consecutionem finis, sed deficiunt, & deiiciuntur ab illo, non à tali efficaci intentione procedunt, etiam in prædestinatis, sed à generali, & communi prouidẽtia, qualis etiam est erga plures reprobos, quibus & gratia interrumpenda datur, & beneficia communia, seu inefficacia non negantur. Primum verò fundamentum non multùm videtur constringere, quia Vasquez non negat gratiam illam absolutè, & in se posse esse effectum prædestinationis, subiiciendo scilicet, & continuando illam reparationi, & perseuerantiæ. Non esse autem effectum prædestinationis provt subest alij formalitati, scil. provt antecedit, & præscindit à tali perseuerantia, & non concernit

concernit illam, inconueniens non est; sic enim consideratur in sui prima collatione, vt præcisè est prima,& sub hac formalitate non est à prædestinatione vt causante,sed à generali prouidentia in genere supernaturali. Semper autem difficilè conuincitur sententia, quæ reducit punctum controuersiæ ad formalitates.

7 Dicendum nihilominus est, quod tam in nostris principiis,quàm in principiis oppositæ sententiæ,si rectè explicentur gratia interrupta,& vocatio inefficax etiam vt primò collatæ, sunt effectus prædestinationis, non tamen præscindendo ab ordine,& respectu ad perseuerantiam, & gratiam finalem, quia sine isto respectu; & connexione, seu ordine ad illam,nihil est effectus prædestinationis. Et hoc est nostrum intentum, quod gratia illa iam in sua prima collatione induat istum respectum hoc ipso quod datur prædestinato, & similiter vocatio inefficax, non verò solùm induat illum postquam interruptio facta est,reparatio facta, in quo recedimus à sententia Vasq. sed quod in prima sua egressione à Deo iam egrediatur cum illo respectu, & ordine, ratione cuius ad effectus prædestinationis pertinet, & inter illos numeratur.

Ratio est,quia de facto modo nulla gratia vel auxilium datur,quod vel non sit pro prædestinatis,vel pro reprobis,quia omnes homines vel saluãtur,vel condẽnantur; & in his qui reprobantur nullum est dubium, quod non sit effectus prædestinationis in illis. In his autem qui prædestinantur nulla gratia etiam interrupta,& nullum auxilium etiam inefficax est quod secundũ se ita perdatur,& euacuetur, vt omni effectu & ordine ad gloriam prædestinati careat,cùm constet ex Scriptura omnia prædestinatis cooperari in bonum ad Rom.8. nõ cooperarentur autem omnia,si isti effectus gratiæ totaliter euacuarentur:constat etiam gratiã,& merita interrupta redire per sequentem reparationem, vt ex illo ad Hebr.6. *Nõ enim iniustus Deus vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius*, deducunt, & admittunt communiter Theologi in materia de pœnitentia. Et certum est quòd gratia quæ interrumpitur in prædestinatis,reparatur, alias prædestinati non essent, si semel cadentes non repararentur.Hæc omnia certa sunt, nec Vasquez, & eius sequaces negant, admittentes quod gratia illa secundùm se, provt continuata ipsi perseuerantiæ, & reparata,est effectus prædestinationis, non provt in prima sui collatione data.Infero ex his principiis: Ergo etiam in prima sui collatione illa gratia interrũpenda,vel illa vocatio inefficax habet hunc ordinem, & respectum ad vltimam reparationem, nec à tali ordine præscindit: ergo etiã in prima sui collatione est effectus prædestinationis.Hæc secunda conseq.est manifesta,quia vt habet illum respectũ, & coordinationem conducit ad proprium effectum prędestinationis,qui est vltima perseuerantia,& assecutio gloriæ,& cũ illo connectitur:ergo pertinet ad ipsam prædestinationem provt sic connectitur, quia talis connexio nõ reperitur in gratia,quæ datur reprobo: solùm ergo est propria prædestinatorum.Prima verò conseq. probatur, quia talis gratia in sui prima collatione nõ datur vt abstrahens à respectibus,& connexione cum aliis effectibus,siquidẽ in re,& in isto homine prædestinato connectitur cũ aliis effectibus, & coordinatur cum illis, ita quod ex omnibus fit vna integra via, & dispositio hominis ad gloriam, vt ad finem vltimũ:ergo cum illis respectibus,& coordinatione producitur in re etiam quando primò producitur.Patet conseq. quia illa prima gratia, etiam in sui prima collatione, & illa vocatio inefficax de facto producunt, cum respectu,& coordinatione ad aliquem finem:nam reuera se habent vt media,& vt via ad finem, media autem,& via ab aliquo primo medio,& ab aliquo primo principio viæ incipere debent. In illa ergo prima collatione gratiæ incipit via ad aliquẽ finẽ, & primum mediũ ad illum, & consequenter quãdo primò producitur cum respectu, & ordine ad talem finem producitur, quia vt initium viæ, & medium ad talem finem producitur. Sed in isto homine prædestinato, quando de facto consequitur gloriam, omnes illi effectus, & tota illa gratia à principio vsque ad finem habet connexionem actu, & de facto cum tali fine assecuto: ergo quando primò conferebatur,iam habebat ordinem ad talem finem vt assequibilem per talia media, & per talẽ gratiam, quia cum illo fine cum quo connectitur, & coordinatur aliquod medium, & via, tanquã cum fine,quando est assecutus, cum eodem coordinatur, & connectitur à principio tanquam cum assequibili,siquidem à principio datur vt initium viæ,& tendentiæ ad illum finẽ,& vt medium vnde incipit, vel quod ad illum conducit,vt postea in ipso effectu patet,quia cùm assequitur ipse finis, de facto illa gratia,& illa vocatio inefficax cum tali fine assecuto in gloria connectitur, nec hoc negat Vasquez,nec potest negare quod ita sit in re, cum de facto coronetur illa gratia in cęlo,& omnia cooperentur ipsi prædestinato in bonum etiam inefficaces vocationes, saltẽ pro accidẽtali gaudio:Ergo si ista omnia quando à principio dantur, respiciunt per modum viæ illum eundem finem, quem in re posteà assequuntur,& cum quo coronantur,& glorificantur à principio:ergo cũ tali ordine, & respectu producuntur,& consequenter iam habent quomodo pertineant ad prædestinationem,& sint effectus illius etiam à prima sui collatione,quia iã habent in se coordinationem, & respectum ad gloriam,& ad vltimam perseuerantiã, quæ est conditio requisita vt aliquid sit effectus prædestinationis.

8 Et hinc prob. conclusio à fortiori in nostra sententia,& secundũ nostra principia,quia Deus antequã det primã gratiam,& primam vocationẽ,etiam inefficacẽ,supponit personam illã cui dat ista dona, esse efficaciter electam:siquidem electio fit ante præuisa merita,vt *suprà* latè probatum est:ergo omnes effectus gratiæ qui ponũtur,& dantur isti personæ,procedunt ex illo fine gloriæ efficaciter intẽto,& subiiciuntur illi:ergo respiciunt illum vt causam finalem, & sub respectu ad illum dantur, sed quidquid datur vt respiciens efficaciter gloriam, & ad illam tẽdens, est effectus prædestinationis,quia effectus prædestinationis sunt media præparata ad gloriam efficaciter: ergo omnia ista quæ ex tali electione efficaci procedunt, effectus prædestinationis sunt. Patet conseq. quia omnia quæ procedunt ex tali electione efficaci,& habent illam pro causa finali,ordinantur efficaciter ad illam, & conducunt ad illam: ergo præparantur ad illam,& consequenter sunt effectus prædestinationis, id est præparationis ad gloriam.

Denique prob. eadem sententia quoad vtramque partem, non solùm supponendo quod procedunt ex efficaci electione ad gloriam tanquam ex fine efficaciter influente; nec solùm quia à principio gratia collata; & si interrumpenda datur vt via,seu initium viæ ad tendendum vsque ad vltimam assecutionem gloriæ; sed etiam assignando eis aliquid quod in gloria tali gratiæ interruptæ, & tali vocationi inefficaci correspondet: nam si aliquid in gloria datur intuitu illorum, violenta probatio est, quod sint effectus prædestinationis,etiam provt sic dantur, quia eis correspondet aliquis effectus, & præmium in gloria. Quod ergo ita sit probatur:

nam quod attinet ad gratiam interruptam, constat quòd quando aliquis efficaciter eligitur ad gloriã, eligitur ad determinatum gradum gloriæ, quia efficax prouidentia ducens ad finem, non ducit ad finem indeterminatè, & in abstracto, sed in singulari, & determinatè. In his autem prædestinatis, qui non sunt innocentes, sed peccant, & resurgunt (inter adultos est sine dubio maior pars) non potest eligi determinatus gradus, nisi componatur ex gradu interrupto, à quo per peccatum deciditur, & ex gradu reparante, quia ex vtroque consurgit illa determinata pars gloriæ in cælo reddēda: ergo illa prima pars gratiæ etiam pertinebit ad gloriam prout primò data est, dummodo conditiones generales non desint, scilicet quòd decedat in gratia, & non in finali impœnitentia, & determinetur via per mortem, &c. ita tamen quod gradus dandus in gloria non correspondet soli gratiæ reparanti, & vltimæ perseuerantiæ, sed etiam primæ gratiæ vt primæ: sic enim vt prima est reparata, quia id reparatur quod prius est datum, vnde si ille determinatus gradus gloriæ, ad quem quis prædestinatur, integratus ex primo gradu reparato, & ex secundo reparante, sub vtraque ratione est effectus prædestinationis, quatenus vterque est pars vnius integri, & determinati gradus dandi in gloria, & quando primò datur, datur per Christum, & in statu ordinabili de facto, & respiciente gloriam pro isto subiecto: ergo non est cur excludatur ab effectu prædestinationis, etiam prout primò collata, dummodo ly *prout primò*, non dicat talem præcisionem quæ sit negatio à secundò statu reparationis, sed potius ordinabilitatem ad illum; quod enim primum est, ad secundum de se ordinatur. Quòd verò attinet ad vocationes inefficaces, etiam constat quòd licèt illis de facto desit consensus, tamen de se sunt beneficia diuina, quæ inclinant ad gratiarum actionem, & rursum recogitata excitant ad pœnitentiam, & dolorem de earum amissione, & de non correspondentia ad illas, & in cælo gaudium de illis habetur, tanquam de beneficiis à Deo collatis, & ad ordinem supernaturalem pertinentibus: ergo de se pertinent, & conducunt ad gloriam, & ad prædestinationem tanquam effectus eius. Sufficit autem vt aliquid sit effectus prædestinationis, quòd pertineat ad gloriam accidentalem: nam glorificatio corporis, eiusque dotes, & reuelationes extra Verbum, prędestinationis effectus sunt, & tamen ad gloriam accidentalem pertinent. Et hac ratione etiam probatur quòd gratia interrupta etiam vt primò collata est effectus prædestinationis, quia vt primò collata, & pro illius temporis circumstantia, est beneficium speciale Dei, potéstque peculiari modo excitare ad Dei laudem, & amorem, & ad pœnitentiam, considerando quod tali tempore, & in ipso initio, cùm nihil boni fecissemus à Deo collata est, quòd certè valde suscitat voluntatem in amorem Dei sic præuenientis nos: ergo etiam prout primò collata conducens est ad gloriam prædestinationis; & sic est effectus illius, quia valde incitat ad continuandum Dei amorem.

Dices: instari hanc rationem multipliciter.

9 Primò, in sententia S. Thom. & plurium Thomistatum, quod peccator resurgens à peccato, non semper resurgit ad totam gratiam quam amisit, sed iuxta præsentem dispositionem aliquando resurgit in minori gratia: ergo aliqua gratia præcedens aliquando ita interrumpitur, quòd totaliter euacuatur propter tepidam dispositionem resurgentis; & sic illa pars gratiæ quæ non resurgit, totaliter non est effectus prædestinationis.

Secundò instatur, in gratia collata Adamo in statu innocentiæ, quæ provt postea reparata per Christum pertinuit ad prædestinationem & pro illa recepit gloriam Adam, & tamen pro illo statu innocentiæ non fuit data per Christum, supposita sententia D.Th. quòd Christus pro illo statu non veniret, & consequenter pro illo statu non fuit effectus prędestinationis, quia in illo statu nulla prędestinatio facta fuit, quæ solùm per Christũ facta est, & ante Christũ nullus est prædestinatus; & sic ille status non durauit, nec cõtinuatus est cũ gloria.

Tertiò instatur, quia in sententia opposita prædestinatio non differt à prouidentia generali penes efficacem intentionem antecedentem ipsa merita, & collationem gratię, sed penes ordinem, & connotationem ad vltimum effectum, qui est perseuerantia; & sic quando gratia primò confertur, ex prouidentia generali confertur, ex adiuncta verò reparatione, & perseuerantia redditur ad prædestinationem pertinens; & sic tota ratio quare pertinet ad prædestinationem, est quatenus reparata, & perseuerans.

Quartò instatur, quia si solùm ponimus illam gratiam vt primò collatam, & vocationem inefficacem esse effectum prædestinationis, quia pertinet ad gaudium accidentale, & potest esse occasio excitandi ad laudem Dei, & pœnitentiam agendi, eadem ratione omnia bona naturalia, & ipsa substantia prædestinati, immò & amissio gratiæ possunt dici effectus prædestinationis, quia possunt esse occasio aut motiuum excitandi pœnitentiam, aut dandi laudes Deo, &c.

Ad primam instantiam dicitur, quòd D.Thom. absolutè non negat gratiam priorem non redire, sed redire, & instaurari iuxta quantitatem dispositionis in pœnitente, vt docet *3.p.q.89.art.5.* & ad minus semper ei correspondere gaudium accidentale in gloria de operibus prius factis, vt *ibi* docet *ad 3.* Et communiter Thomistæ docent reparari etiam quoad gloriam essentialem adueniente feruentiore, & intensiori dispositione, quæ si non datur in hac vita, dabitur in anima separata à corpore, & iuxta quantitatem eius reparabitur tota gratia amissa, aut remissis operibus correspondens. Quare semper saluatur, quòd illa gratia non euacuatur simpliciter, sed ad vitam æternam, & gloriam pertinebit, siue essentialem, siue accidentalem; & sic effectus est prædestinationis.

10 Ad secundam instantiam dicitur esse disparem rationem de gratia pro statu innocentiæ; etsi reparanda in statu lapso, & de gratia modò in isto statu collata, & posteà reparanda, quòd in statu innocentiæ, quantum est ex vi status, neque procedebat ex efficaci intentione dandi gloriam, neque ordinē dicebat ad reparatorē, neque ad reparationē, sed reparatio omnino extrinsecus illi aduenit, & ex vi alterius status, quia voluit Deus dare illi statui reparationē, quod omnino extrinsecũ illi fuit, & ex alia prouidentia ortum, quia complacuit Deo reparare in Christo quæ in cælis sunt, & quæ in terra. Vnde per se, & in eadem linea, & prouidentia, ista non connectebantur. At verò gratia quæ modo primò confertur, & posteà perditur, etiam pro illo primo statu, & quando primo datur, per Christum est, & ordinabilis ad finē gloriæ, vt efficaciter assequendum per se loquendo, & in vi huius status in quo datur, sine hoc quod alium statum expectet in quo ordinetur ad consecutionem efficacem gloriæ, quia hic status in quo datur est efficaciter ductiuus ad gloriã, licèt intra hunc statũ expectet cõditiones aliquas generales, & requisitas ad omnem effectum prædestinationis, videlicet quòd interueniat mors ipsius hominis, quòd habeat finalem perseuerantiam,

rantiam, & similia, sine quibus nullus effectus potest prædestinationis effectus esse. Quare non est tota ratio effectus prædestinationis, si ly *vt*, dicat adæquatam rationem effectus prædestinationis, bene tamen si ly *vt*, dicat conditionem requisitam, sine qua non erit effectus prædestinationis, sicut sine morte nullus effectus perueniet ad finem prædestinationis, nec ad gloriam pertinebit, & tamen non sola mors est effectus prædestinationis. Et similiter non sola perseuerantia finalis est prædestinationis effectus, licèt sine illa nullus effectus perueniet ad prædestinationem.

Ad tertiam instantiam Respond. nullo modo dici posse quòd gratia, vt primò collata pertineat ad solam prouidentiam generalem in prædestinato, pari enim ratione continuatio gratiæ, & augmentum in illa, & reparatio à lapsu non pertinebunt ad prædestinationem, sed ad prouidentiam generalem, quia omnia illa possunt inueniri in reprobo vsque ad finalem perseuerantiam, quæ sola est propria prædestinatorum; & sic sola finalis perseuerantia dicetur effectus prædestinationis. Quod tamen falsissimum est, quia non sola finalis perseuerantia constituit viam, & meritum gloriæ, sed etiam alia antecedentia opera meritoria, perseuerantia autem solùm consummat, & terminat viam, non totam constituit. Si ergo ante perseuerantiam finalem dantur merita, datur via, dantur effectus conducentes ad gloriam per se, & ex sua formali ratione, licèt dependeat à perseuerantia vt à conditione: ergo ea quæ antecedunt finalem perseuerantiam, & pertinent ad ordinem gratię, effectus sunt prædestinationis, vtpote ad gloriam efficaciter ordinata, & posteà in alia vita præmiata; quidquid sit an electio efficax antecedat præuisionem meritorum, vel non.

Ad quartam instantiam Respond. quòd ea quæ naturalis ordinis sunt, non pertinent ad effectus prædestinationis formaliter, & proximè, seu elicitiuè, sed remotè, & imperatiuè, vt posteà dicemus, quia non se habent vt media per se, & ab intrinseco conducentia ad gloriam; quod multò magis currit in ipsa substantia prædestinati, quæ se habet vt subiectum, non vt medium ad prædestinationem, de quo postea dicemus: aliqui enim etiam concedunt esse effectum prædestinationis. Quæcumque ergo se habent vt media aliquo modo conducentia ad gloriam, sub ea ratione qua conducunt, effectus prædestinationis sunt; sed quædam conducunt per se, & formaliter, scilicet ea quæ sunt ordinis gratiæ: & sic elicitiuè pertinent ad prædestinationem, & proximè, seu immediatè, alia per accidens, seu per aliud, & remotè, solúmque imperatiuè; & sic se habent res naturalis ordinis.

11 Ex dictis manent soluta fundamenta Vasquez. Præcipuum fundamentum est, quia gratia vt primò collata & præscindens adhuc à perseuerantia, & similiter inefficaces vocationes sunt effectus communes reprobis & prædestinatis: ergo non sunt effectus proprij prædestinationis. Conseq. est euidens: & antecedens constat quia multæ vocationes dantur reprobis quæ effectu carent, & inefficaces sunt, & similiter sæpè datur gratia quam amittunt & interrumpunt: ergo prout sic, illi effectus sunt communes reprobis & prædestinatis.

Conf. hoc exemplis adductis in superioribus instantiis. Et præsertim hoc vrget, quia gratia amissa si reparetur non redit eadem numero, sed alia distincta: ergo illa prior nunquam est effectus prædestinationis, sed prorsus euacuatur, & alia subrogatur numero distincta pro illa. Quæ autem euacuatur, omnino prædestinationis effectus esse non potest; & gratia quæ reuiuiscit, non semper tota restituitur post pœnitentiam, nisi iuxta dispositionem præsentem, vt docet S.Th. 3. *p. quæst.* 89. *art.* 2. & 5. *ad* 3. & *in* 3. *dist.* 31. *q.* 1. *art.* 4. ergo aliqua pars gratiæ interruptæ nullo modo reparatur; & sic non pertinet ad prædestinationem; quæ autem pertinet, solùm vt reparata pertinet, non autem in se.

Secundum fundamentum est circa vocationes inefficaces, quia istæ per se non conducunt ad effectum prædestinationis, siquidem inefficaces sunt, & fructu carent. Si verò aliquem fructum habent, id totum est per accidens, & mediante alio, scilicet mediante memoria, qua recolit sese non bene vsum esse illis inspirationibus; & sic dolet, & pœnitet, vel humiliatur, &c. Hæc autem recordatio est ex inspiratione efficaci; & sic vocatio illa prior, vt inefficax, non est effectus prædestinationis: præterquam quod hac ratione etiam ipsum peccatum, & resistentia, quæ fit gratiæ diuinæ, potest dici effectus prædestinationis, quia reuocata in memoriam possunt esse causa vel occasio humilitatis, doloris, & pœnitentiæ. Et deinde quia effectus prædestinationis non possunt oriri ex ipsa, nisi oriantur etiam ex intentione efficaci dandi gloriam, ex qua oritur præparatio mediorum, quæ dicitur prædestinatio. Ex efficaci autem voluntate alicuius finis non oriuntur inefficaces vocationes, quia imprudenter aliquis intendens efficaciter vnum finem, eligeret inefficacia media, cùm in manu eius sit efficacia ponere, superfluum enim videtur inefficacia adhibere. Denique suffragatur August. qui *in lib. de prædestin. SS. cap.* 16. dicit: *Vocat Deus prædestinatos multos filios suos, sed non ea vocatione, qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias.* Et *infra*: *Sciens esse quandam certam vocationem eorum qui secundùm propositum vocati sunt, quos præsciuit & prædestinauit*, &c. Vocatio autem inefficax non est secundùm propositum, sed sicut eorum qui noluerunt venire ad nuptias.

Hæc fundamenta ex dictis soluta sunt.

Ad primum enim dicitur, quod isti effectus sunt communes reprobis, & prædestinatis si considerentur secundùm suam substantiam præcisè, & absolutè, non autem si considerentur sub aliquo respectu, & ordine, quo à Deo dantur, & diriguntur ad finem prædestinationis, & vt possunt ad gloriã conducere: nam etiam ipsa auxilia efficacia, & iustificatio & bona etiam naturalia, & vt vno verbo dicamus, omnia alia præter vltimam perseuerantiã & glorificationem, si secundùm se considerentur, & quantum ad suam substantiam, possunt esse communia reprobis & prædestinatis; & tamen nõ sola perseuerantia & glorificatio sunt effectus prædestinationis, sed etiam alia media, quibus in hac vita, & in hac via perducimur ad illam perseuerãtiam & glorificationem: hæc enim quatenus coordinata, & continuata, & respectiuè se habentia ad vltimam perseuerantiam effectus sunt prædestinationis, licèt non sub præcisionæ suæ substantiæ, & vt absoluta ab omni isto respectu. Similiter etiam quatenus possunt cõducere ad gaudiũ accidentale in cœlo, & quatenus ex illis sumi potest occasio humilitatis, pœnitentiæ, aut excitationis ad particularẽ Dei laudem & amorem secundùm quod in memoriam reuocantur, & ad istos effectus conducunt. Nec solùm hoc habent vt reparata, si ly *vt* dicat rationem

rationem formalem: secundùm se enim conducunt ad gloriam,& beneficium Dei sunt, bene tamen si ly *vt* dicat conditionem necessariam, quia sine isto respectu ad perseuerantiam, ad reparationem, ad reuocationem in memoriam non conducunt.

12 Ad exempla allata iam respondimus *in instantiis adductis*. Ad illud quod dicitur non esse eandem numero gratiam quæ reparatur, & quæ ante erat, Resp. non esse eandem physicè, & entitatiuè, bene tamen moraliter, & æquiualenter, & in ordine ad eandem numero gloriam, quæ datur propter illum gradum gratiæ, quæ antea erat, & modò reparatur: licèt enim amissa gratia, postea succedat alia entitatiuè distincta, eandem tamē gloriam respicit; & sic censetur eadem numero gratia formaliter, licèt materialiter vna entitas succedat alij, sicut est idem locus numero propter eandem correspondentiam ad eandem distantiam, & polos, vel puncta fixa, licèt superficies materialiter diuersæ transeant, & varientur in eodem vbi, seu distantia. Ad illud verò de reuiuiscentia meritorum & gratia in minori gradu, quam fuerat à principio, iam respondimus, quomodo gratia reuiuiscit, iuxta dispositionem, quam aliquis habet: vel in hac vita, vel in futura, secundùm varias opiniones, vel ad minus valet quoad gaudium accidentale, si non reuiuiscat aliqua quoad essentiale præmium, & sic tandem ad vitam æternam & cæleste præmium potest conducere, quod sufficit vt sit effectus prædestinationis. Et cùm dicitur quòd solùm prodest in quantum reparata, iam sæpè diximus quod in hoc verbo latet æquiuocatio, quia ly *vt*, potest reduplicare vel conditionem requisitam, vel rationem formalem: sicut enim cùm dicimus quòd ignis non calefacit, nisi vt applicatus, & quòd non calefacit nisi vt calidus, in primo reduplicatur conditio, & in secundo ratio formalis, ita gratia, quæ primò collata est, si amittitur, non valet nisi vt reparata, neque absolutè valet, nisi vt finaliter perseuerans, non tamen ita quod totus valor, & ratio formalis ad gloriam sit ipsa perseuerantia aut reparatio, cùm etiam pro gradu illo, & primò collato correspondeat suus gradus in gloria, & non pro sola reparatione aut perseuerantia, sed tamen illemet primus gradus indiget reparatione & perseuerantia vt conditione sine qua non consequetur ille valor efficaciter gloriam. Et similiter vocatio inefficax in se habet vnde sit beneficium Dei gratuitum & supernaturale, quod possit excitare ad Dei laudem, & amorem, vel ad humilitatem & dolorem pro eius frustratione, sed tamen nisi in memoriam reuocetur, nihil de facto operabitur tanquam propter conditionem requisitam.

13 Ad secundum fundamentū patet ex dictis, quomodo vocatio inefficax per se, & ratione sui conducit tanquam ex motiuo, & ratione formali excitatiua ad bonum, per accidens autem & ratione alterius tanquam ex conditione requisita vt in memoriam reuocetur, & sic applicetur ad mouendum, quæ quidem recordatio est ex inspiratione efficaci in ordine ad reuocandum in memoriam vocationem illam inefficacem, sed motiuum & formalis ratio excitatiua doloris aut humilitatis, vel laudis Dei, non est ipse actus recordationis, sed res illa quæ in memoriam recordatur, seu ipsa vocatio inefficax: & quoad hoc illud auxilium efficax reuocatiuum in memoriam se habet vt conditio respectu motiui quod est ipsa res vocata, scilicet vocatio inefficax. Quòd si in hac vita non recordetur illius vocationis inefficacis in particulari, saltē poterit recordari omnium in communi, vel saltem in alia vita recordabitur, vt inde excitetur ad laudem Dei & gaudium accidentale. Et cùm dicitur quòd hoc modo etiam peccatum in memoriam reuocatum poterit operari ad salutem, & ad pœnitentiam, distinguo, per se vt beneficium collatum à Deo, & tendens ad gloriam, nego: per accidens vt materia detestanda & relinquenda, transeat; sed tunc non operatur & conducit ad gloriam ipsum peccatum, sed detestatio eius, vel permissio, vt *infra* dicetur *art. vltimo*. Ad aliam probationem, quòd inefficaces vocationes non possunt procedere ex intentione efficaci dandi gloriam. Resp. quòd inefficaces vocationes quatenus inefficaces sunt respectu proprij & immediati effectus quo frustrantur, non procedunt ex efficaci intentione dandi gloriam: sub illa enim formalitate potius ei repugnant; quatenus verò ordinantur extrinsecè ad alium finem, seu ad alios effectus, etiam ad prædestinationem pertinentes, sic possunt & sunt effectus prædestinationis: nec superfluè, sed valdè prudenter intendens efficaciter aliquem finem erogat aliqua media frustrabilia suo effectu, vt sub alia formalitate extrinseca ordinentur ad finem illum, licèt ab intrinseco, suo proprio & debito effectu frustrentur, id enim conuenit vt homini ostendatur infirmitas sua, contingentia, inconstantia, ingratitudo, &c. & vt sic magis ad interiora reformetur & trahatur.

Ad loca August. Resp. docere in illis Aug. quòd prædestinati, provt sic, & formaliter loquendo non vocantur vocatione inefficaci sistendo ibi, quasi illa sit propria prædestinatorum, sed vocantur vocatione efficaci, & secundum propositum per se loquendo. Si autem aliqua inefficax vocatio illis detur, illa etiam vt ordinata ad aliquam efficacem potest esse effectus prædestinationis, & sic illa vocatio inefficax etiam est secundùm propositum, non quidem ex suo intrinseco, & vt respiciens proprium effectum, quo caret, sed vt ad aliquem extrinsecum effectum ordinata, qua ordinatione tanquam conditione requisita posita, de se dat motiuum sortiendi effectum, vt explicatum est.

ARTICVLVS IV.

An bonus vsus liberi arbitrij, vt tenet se ex parte nostra, sit effectus prædestinationis?

1 MVlta sunt in mediis quibus prædestinatio nostra disponitur, quæ à solo Deo fiunt, vt prima vocatio, infusio habitualis gratiæ, collatio gloriæ; alia quæ nobis etiam influentibus, & cooperantibus fiunt, vt sunt opera omnia bona, & meritorij actus, & consensus liber, qui Deo vocanti adhibetur. De primo genere mediorum non est dubiū à prædestinatione diuina procedere, cùm à solo Deo supernaturaliter, & specialiter operante fiant. De secundo, etiam pro ea parte qua à Deo supernaturaliter influente illa opera procedunt, constat à prædestinatione diuina esse. Sed difficultas est pro ea parte qua à nostro libero arbitrio exeunt, an etiam provt sic dependeant à Dei prædestinatione, ita vt effectus eius esse possint. Nec est dubium aut controuersia vlla de ipsa ratione formali agendi ex parte ipsorum agentium, quia cùm creatura, & Deus in eodem effectu, seu actione sub diuerso modo, & sub diuersa ratione formali procedant, non potest esse aliqua difficultas, quod provt est à creatura, non sit

à Deo

à Deo, quantū est ex parte rationis formalis, id est, quod ratio formalis qua agit creatura, non sit ratio formalis qua agit, & influit Deus; sed difficultas est an ipse influxus, & actio qua procedit à creatura, licèt sub distincta ratione formali procedat, sit tamen effectus Dei, & procedat ab ipso Deo vt à causa superiori, & consequenter sub alia ratione formali, quia sub ratione superiori, & distincta. Itaque quod inquirimus est, an id quod procedit à creatura sub ratione formali creata, & sibi propria, sit effectus Dei vt prædestinantis sub ratione formali increata, atque adeò diuersa à formali ratione agendi creata procedentis.

2 Et aduertendum est quòd quando inquirimus, an iste bonus vsus, vt tenet se ex parte liberi arbitrij nostri, & sub ratione formali creata procedit, sit effectus prædestinationis Dei, non est necesse distinguere de concursu concomitante, vel antecedente, indifferenti, vel determinato, physico, vel morali, &c. Supponimus omnes istas distinctiones ex parte diuinæ operationis, & influentiæ, sicut etiam supponimus ex parte nostri liberi arbitrij influentiam physicam in opus supernaturale, licèt procedat ab illo vt eleuato, ita quod ly *vt* non dicat partialitatem virtutis, sed totalitatem rationis formalis influendi in supernaturalem actum, vt latè expendimus, & tractauimus *præced. tomo, disp.* 14. Sufficit ergo pro præsenti difficultate expendere an ille bonus vsus sub ea ratione, qua est à nobis, sit à prouidentia Dei præparatus ea præparatione, & modo, quo res à Deo prouisæ procedunt ab eius prouidentia, scil. sic præparando, & ex fine operando, quod etiam causet vt efficiens: nihil enim Deus prouidet, quod non causet.

3 In hac ergo parte notissima est sententia P. Molinæ *hîc q.* 23. *art.* 5. *disp.* 1. *membro* 10. vbi etsi actibus supernaturalibus tribuat quòd sint effectus præstinationis, non tamen quatenus à libero arbitrio sunt: hoc enim apud Molinam per innatam suam virtutem influit proximè in actum supernaturalem: imò iuxta ipsius explicationem *in Concordia q.* 14. *disp.* 37. Deus solùm influit in hos actus vniuersali concursu indifferenti ad hoc, vel illud, v.g. ad credendum, vel discredendum, assentiendum vel dissentiendum; ex nostra autem voluntate determinatur ille concursus tanquam à causa particulari, vt sit potius actus credendi, quam non credendi, & ex præueniente Dei gratia, & simul influente cum libero arbitrio habere actum illum quod sit supernaturalis. In quam sententiam non videntur posse non ire qui sentiunt gratiam reddi efficacem vel inefficacem ex consensu nostro præuiso, non ex efficaci decreto, seu voluntate Dei; atque adeò ex natura sua, quæ in diuinæ voluntatis influentia, seu ministerio ipsi deseruienti consistit.

Sensum hunc Molinæ satis ex se patentem non tam explicare quàm complicare nobis aliqui volunt, vt P. Alarcon *hîc tract.* 4. *disp.* 4. *c.* 6. qui fatetur quidem aliquando Molinam docuisse actiones liberi arbitrij supernaturales, quatenus sunt à libero arbitrio, non esse effectus prædestinationis, sed sensum eius esse loqui formaliter reduplicatiuè, quia procedere à libero arbitrio formaliter non est procedere à prædestinatione, quod verum est, quia licèt sit eadem actio, quæ procedit ab arbitrio, & à gratia, est tamē diuersum connotatum, & ab vtroque procedit sub diuersa ratione formali, licèt sit idem effectus. Sed si iste est Molinæ sensus, leuissimè in tam seria quæstione loquitur, & difficultatem eius non soluit, sed eludit. Nec enim apud aliquam mentem est difficultas, quòd actus procedens à Deo, & à libero arbitrio, non eadem ratione procedat à Deo, & libero arbitrio creato, cùm ab illo procedat sub ratione causæ vniuersalissimæ, & supremæ, & modo vniuersalissimo operante, ab isto verò, vt à causa creata, & particulari. Quis enim dubitare potest, quòd quando concurrit ad vnum effectum Deus, & causa creata, causa superior, & inferior, alio modo, & sub alia ratione concurrat causa suprema seu superior, quàm inferior, & quòd modus procedendi vnius, & alterius ex parte agētis, seu modi agendi non est vnus, & idem? Sed difficultas est, an iste modus agendi, & influxus causæ inferioris ita subordinetur causæ superiori, vt effectus illius sit, & ab eius speciali prouidentia, & supernaturali concursu, seu gratia deriuatus; licèt etiam concomitanter cum illo ad suum effectum, & terminum concurrat Deus, & influat.

4 Communis ergo sententia contra Molinam tenet bonum vsum liberi arbitrij etiam prvt ipsi libero arbitrio, & modo eius causandi correspondet, esse effectum prædestinationis, quia est à gratia, & ex speciali beneficio Dei, non solùm quòd vocetur homo, sed quòd respondeat, & consentiat, hîc, & nunc. Sed quia solùm datur duplex influxus & efficientia Dei, scil. simultaneus cum ipsa causa creata in effectum, & antecedens qui moueat, & applicet ipsam causam ad operandum, ratione primi influxus præcisè, non potest dici quòd bonus vsus, & efficientia, seu influxus liberi arbitrij sit effectus gratiæ, & prædestinationis, quia concursus concomitans non est causa concursus simultanei à nobis procedentis, eo quod non antecedit vt causa, neque influit in illum, sed cum illo influit in effectum; aliàs si esset causa illius, non concomitaretur, sed ancederet illum in quantum causa. Restat ergo quòd si iste influxus, & bonus vsus liberi arbitrij est effectus prædestinationis, & gratiæ Dei, hoc verificetur ratione alicuius gratiæ præuenientis. Et tunc est duplex opinio secundùm diuersos modos sentiendi de gratia præueniente: quidam enim dicunt nostrum consensum, & bonum vsum esse effectum gratiæ, & prædestinationis ratione moralis allicientiæ, & influxus, secundùm quod per gratiam excitantem mouetur voluntas, in vitando, excitando, vires etiam præbendo, & adiuuādo. Alij dicunt quòd etiam physicè in voluntatem influendo, & determinando. Primam viam sequuntur qui ponunt efficaciā diuinæ voluntatis, & gratiæ à nostro consensu desumi; & sic intelligi quod bonus vsus nostri arbitrij sit effectus prædestinationis docet cum aliis suæ sententiæ Alarcon *vbi suprà*. Secundā, qui ex ipsa natura decreti, & gratiæ, quæ ex tali voluntate deriuatur, desumunt efficaciam, & consensum ipsum talis efficaciæ faciunt effectum. In his ergo diuisionibus opinionum nūc non oportet immorari: nos enim vtrumque modum causandi nostrū consensum, & vsum vt à libelo arbitrio est, Deo concedimus, scil. moralem per excitationem in bonis actibus, & effectiuum per adiuuantem gratiam, & deinde simultaneum, qui non causat consensum, aut præparat cor, nec ex nolente facit volentem, sed cum volente, & præparato, & iam influente simul concurrit, & coinfluit. In quantum ergo influxus nostri arbitrij pendet ex gratia præueniente, & adiuuante, dicitur esse effectus prædestinationis, sicut est gratiæ: prædestinatio enim, gratiæ est præparatio.

Quod ergo vsus nostri liberi arbitrij in actibus supernaturalibus etiam vt ex nostro procedit arbitrio sit effectus prædestinationis, docet S. Thom. *in hac q.* 23. *art.* 5. *in corp.* vbi reprobat aliquorum positionem, qui distinguebant inter id quod est ex

gratia, & ex libero arbitrio, quasi non possit idem esse ex vtroque, & ita concludit quod bonus vsus liberi arbitrij est ex prædestinatione. *Et q. 7. de verit. art. 2. ad 1.* docet quòd, *Hoc ipsum quod est velle accipere gratiam, est in nobis ex prædestinatione.* Et *super epist. ad Heb. c. 12. lect. 3.* circa illa verba, *Contemplantes ne quis desit gratiæ Dei*, inquit, *quod hoc ipsum quod est non ponere obstaculum gratiæ, ex gratia procedit. Vnde si aliquis ponat, & tamen moueatur cor eius ad remouendum illud, hoc est ex dono gratiæ Dei vocantis per misericordiam suam.* Sentit ergo apertè D. Thom. quòd quidquid ex parte liberi arbitrij se tenet, etiam ipsum non ponere obstaculum, & ipsum velle recipere gratiam, est effectus gratiæ, & prædestinationis. Concordat Aug. *multis in locis.* Videri potest *lib. de prædestinat. SS. c. 8.* vbi inquit: *Hæc gratia quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur; ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia primitùs auferatur.* Ipsum ergo non respuere, seu non resistere, & ipsum admittere gratiam, effectus est gratiæ, atque adeò prædestinationis: hoc autem est id quod se tenet ex parte liberi liberij, scil. cōsentire, non respuere, non resistere. Denique fieri ex nolente volentem, maximè pertinet ab bonum vsum liberi arbitrij, & tamen hoc ipsum docet August. esse effectum gratiæ, & operationis diuinæ, inquit enim *lib. 1. contra duas epistolas Pelagian. cap. 19. in fine. Trahitur miris modis ab illo qui nouit intus in ipsis cordibus hominum operari, non vt homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed vt volentes ex nolentibus fiant.* Vnde deducitur argumentum, quod in D. August. negari non potest: Bonus vsus liberi arbitrij, & consensus ipse ad gratiam Dei non potest procedere ex libero arbitrio vt nolente: sic enim non consentiret, sed dissentiret: fit ergo ex libero arbitrio vt volente; sed fieri volentem ex nolente est effectus gratiæ, & operationis diuinæ intus in corde operantis, vt dicit August. ergo est effectus prædestinationis, idem enim est effectum esse gratiæ, atque effectum esse prædestinationis. Et sic *in lib. 1. Retract. c. 9. circa finem*, concludit August. *Quia omnia bona sicut dictum est, & magna, & media, & infima ex Deo sunt, sequitur vt ex Deo sit & bonus vsus liberæ voluntatis, quæ virtus est, & in magnis muneratur bonis.* Sæpe etiam August. docet non ita tribui Deo operationes nostras, vt pars debeat tribui Deo, & pars nobis, sed totū Deo, quia, vt dicebat Cyprianus; *In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit.* Videatur August. *lib. de prædestin. SS. c. 2. & in aliis capitibus seqq.* Videatur S. Hieronymus *lib. 1. Dialogi contra Pelagianos: Velle*, inquit, *& credere meum est, sed ipsum meum sine Dei auxilio non est meum.* S. Bernardus *lib. de gratia, & libero arbitrio: Vt simul, non vicissim per singulos profectus operentur, non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere indiuiduo peragant, totum quidem hoc, & totum illa, sed vt totum in illo, sic totum ex illa.* Igitur ipse bonus vsus liberi arbitrij, etiam quatenus meus, est ex gratia, non partim à me, partim à gratia, ita quod pro ea parte, qua est à me, non sit effectus gratiæ, seu prædestinationis; alioquin non diceretur esse solius Dei miserentis, sed etiam hominis volentis: sicut enim argumentatur August. *in Enchiridio c. 32. Si ideò nō est hominis volentis, quia sola hominis voluntas non potest, nisi etiam adsit misericordia Dei; ergo etiā non erit miserentis Dei, quia sola misericordia Dei non operatur sine voluntate nostra. Quòd si nullus dicere audebit nō miserentis est Dei, sed volentis est hominis, restat vt propterea dictum intelligatur, non volentis est hominis, sed miserentis Dei, vt totum Deo detur.*

Fundamentum huius sententiæ potest sumi vel specialiter pro hac materia prædestinationis, vel generaliter pro quocumque vsu nostræ voluntatis cum gratia Dei, vel etiam generaliùs pro quocunque vsu, & cooperatione causæ creatæ cum concursu Dei etiam ordinis naturalis.

Primum fundamentum explicatur sic, quia ille bonus vsus liberi arbitrij etiam provt à nobis est, conducit ad salutem, & præmiabitur in gloria: ergo est aliquid prouisum efficaciter, & de facto à Deo in ordine ad effectum salutis: ergo est effectus prædestinationis. Hæc vltima consequ. est manifesta, cùm idem sit esse prouisum aliquid à speciali prouidentia suæ prædestinationis, & esse effectum illius, esse enim prouisum, & prædestinatum, est esse effectum prouidentiæ. Prima verò consequ. etiam est constans: quidquid enim ad salutem, & ad gloriam æternam efficaciter conducit, efficaciter prouisum est pro illo fine, & sic effectus est prouidentiæ illius efficacis, & specialis pro vita æterna, quæ prædestinatio est. Antec. autem manifestum est, quia opera supernaturalia, & meritoria esse libera, & voluntaria maximè conducit ad hoc vt meritoria sint, cùm sit conditio essentialiter requisita ad meritum, quod sit liberum, & voluntarium opus. Est autem liberum, & voluntarium in quantum est à voluntate nostra: ergo bonus vsus volūtatis, vt à nostra voluntate est, conducit ad rationem meriti, & consequenter ad rationem salutis: Ergo qui prouidet dari merita pro vita æterna, prouidere debet, vt actus illi sint liberi. Eodem etiam modo præmiabitur illud opus bonum in quantum voluntarium, & laboriosum, & liberum, quia licèt valor meriti sit ex gratia, tamen esse humanum, & liberum attenditur in ratione præmiandi, quia si sine his conditionibus non habetur meritum: ergo si istas conditiones habeat, attendentur in præmio; & sic ille bonus vsus, quatenus à nostro libero arbitrio est, in præmio æternæ gloriæ attendetur, & ab illo præmio præmiabitur: ergo illa omnia respiciunt æternam gloriam efficaciter, & ad illam ordinantur, licèt non nisi adiuta à gratia: ergo sunt effectus prædestinationis, quæ sola est prouidentia ad gloriam efficaciter dirigens, & deducens.

7 Secundum fundamentum, quod est generale, sumitur ex variis principiis, quæ *suprà disp. 5. & præcedenti tomo disp. 15.* tractata sunt. Nam ostendimus *præced. tomo* quòd in actibus supernaturalibus qui à nostris potentiis procedunt, tota ratio agendi est ipsa virtus supernaturalis eleuans, non quia sola virtus supernaturalis agat, sed quia ipsa naturalis potentia, quæ elicit actum, non nisi sub illa formali ratione eliciat, quia non nisi vt eleuata operatur. Hoc principium latè ibi tractauimus, & defendimus. Ex illo verò inferimus sic pro præsenti sententia: Ergo bonus vsus, & conatus, seu cooperatio potentiæ nostræ non egreditur ab illa, nisi in quantum habet pro ratione formali talis conatus, & cooperationis ipsam gratiam, siquidem tota virtus, & ratio formalis agendi, etiam in ipso conatu, & bono vsu potentiæ est ex gratia: ergo talis conatus est effectus ipsius dantis, & causantis gratiam, quia ab ipso, vt à causa, habet totam rationem formalem agendi, & conandi, & cooperandi in actibus supernaturalibus, & ex subiectione ad talem eleuationem operatur. Alterum principium tractauimus, & expendimus *suprà disp. 5.* vbi ostēdimus concursum & conatum nostrum, etiam provt egreditur à nostra potētia subordinari Deo, & ab ipso vt à causa esse, quia etiam provt sic est aliqua entitas, & egreditur à potentia nostra vt entitas quædam: ergo vt creatura: ergo vt causata à Creatore,

creatore, & effectus prouidentiæ eius. Sed bonus vsus, & conatus in actibus supernaturalibus non est effectus solius prouidentiæ naturalis, & communis, siquidem est cooperatio efficax ad actus supernaturales, & cum ordine ad gloriam: ergo est effectus prouidentiæ supernaturalis specialis, & efficacis, quæ est prædestinatio. Quòd enim talis conatus, & bonus vsus ad supernaturalia, & ad ipsam gloriam ordinetur, & conducat, negari non potest, cùm sit ipsa processio, & emanatio actus supernaturalis à potentia nostra; quis autem dubitet quòd emanatio, & processio actus supernaturalis à sua potentia conducat ad ipsum supernaturalem actum? ergo & ad ipsam gloriam ad quam assequendam ipsa emanatio actus dirigitur, & hoc efficaciter, quia de facto eam assequitur, eique cōtinuatur. Nec Deus præbet alium influxum ad efficientiam illius actus, vt à nobis est, quam influxum supernaturalem, nec alio modo ad illum mouet, quàm motione supernaturali: non enim intelligi potest quòd ad illum actum, quatenus à nobis est, influat, & moueat motione naturali, & quatenus supernaturalis, supernaturali, sed vnico tantùm influxu, & motione mouet, eàque supernaturali, aliàs non posset supernaturalitatem ei impartiri, si supernaturalis non esset: ergo ille conatus, & cooperatio vt est à potentia libera, etiam est effectus gratiæ, & causatus à supernaturali influxu; non solum quia in ipso actu, seu opere, & effectu non relucet aliquid quod sit tantùm à nostra potentia, & aliud quod sit à Deo, quasi partim ab vno, partim ab alio, cùm totum quod entitas est in creatura sit à Deo, sed etiam quia in ipsa causa creata, vt causa est talis actus, datur subordinatio, & subiectio ad Deum, vt ad causam supernaturalem, eo quod iste actus etiam vt voluntarius, & à nobis efficaciter ad gloriam ordinatur, & ad eam conducit: ergo est effectus prouidentiæ specialis, quæ est prædestinatio. Principium autem hoc sic propositum, quod actus noster, & consensus etiam secundùm quod exit à nobis subordinetur, & causetur à Deo, latè tractauimus *disp. 5. citata.*

Soluuntur argumenta.

8 Primò arguit. in fauorem sententiæ Molinæ, illis argumentis quibus probari solet supernaturalem virtutem non esse totam rationem agendi in actu nostro supernaturali libero: illis enim videtur probari aliquid esse in actu libero, quod non sit à gratia, si gratia non est tota ratio agendi: ergo illud aliquid quod non est à gratia, prout sic, & sub illa formalitate, non est à prædestinatione, nec effectus eius. Consequ. videtur certa, quia idem est aliquid esse effectum prædestinationis, & esse effectum gratiæ, cùm prædestinatio sit gratiæ præparatio, & specialis prouidentia supernaturalium effectuum; id autem quod naturale est, & à naturali causa, non est effectus prædestinationis, nisi ad summum per accidens, & imperatiuè, non elicitiuè; & sic actus liber, seu bonus vsus liberi arbitrij in actibus supernaturalibus non erit per se, & directè effectus prædestinationis. Anteced. verò, nempe quòd gratia seu supernaturalis virtus non sit tota ratio agēdi actum supernaturalem liberū, in primis est valde probabile, & consequenter sub eadem linea probabilitatis manebit sententia Molinæ, quòd bonus vsus liberi actus, & operis meritorij, vt est à libero arbitrio, non sit effectus prædestinationis. Deinde, quia gratia, & virtus quælibet supernaturalis est principium extrinsecum, & ab extrinseco proueniens, scil. à Deo infundente, & est forma necessariò informans, & influens cum libero arbitrio, cùm non sit forma indifferens, sed determinata ad supernaturalitatem: Ergo id quod in actu meritorio, & bono vsu liberi arbitrij vitalitatis, & libertatis, seu contingentiæ est, non potest reduci in gratiam tanquam in propriam, & per se rationem illius, sed reduci debet in principium intrinsecum, quod est ipsa potentia voluntatis secundum innatam, & propriam virtutem, quia solùm secundum hanc est principium intrinsecum vitalitatis, & indifferentiæ, seu libertatis ad vtrumlibet: ergo vtraque virtus, scil. innata, & infusa influit, & non altera tantùm, scil. infusa: ergo illa non est tota, & adæquata ratio agendi.

Nec dici potest quòd influit quidem vtraque virtus, sed innata, non vt præbens rationem agendi, sed vt recipiens, vt eleuata, & subordinata virtuti infusæ, & supernaturali, quæ est virtus eleuans. Nam contra hoc instatur, & simul confirmatur ratio facta ex differentia, quæ est inter potentiam liberam seu vitalem operantem ex dono gratiæ sibi superadiecto, & infuso ab extra, & aquam v.g. vel ferrum calefacientem ex calore sibi ab extra proueniente. Nam res inanimis, quia se habet vt purè recipiens formam operatiuam sibi aduenientem, & non supponit in se aliquam innatam virtutem actiuam, quæ etiam influat in effectium, dicitur habere totam rationem agendi à forma sibi superadiecta, v. g. à calore, quia nullam operatiuam à se habet, sed solùm receptiuam. At verò voluntas vel intellectus ita eleuantur à virtute supernaturali, & dono gratiæ, quòd supponunt in se virtutem innatam operatiuam, & non purè receptiuam, ratione cuius etiam influunt tali modo, scil. vitaliter, & liberè. Ergo non potest tota ratio agendi in ipsis esse virtus eleuans, sed etiam virtus innata, & eleuabilis, quia hæc etiam in quantum naturalis, seu innata supponitur vt operatiua, seu influens, & nisi esset actiua seu operatiua, non esset eleuabilis: ergo repugnat quòd tota ratio agendi in istis sit supernaturalis virtus, & donum gratiæ, quia id quod supponitur virtuti eleuanti, actiuum etiam est; in rebus autem inanimatis, non supponitur innata virtus actiua, sed tota virtus actiua est ab extra, & solùm ex parte sui est receptiua capacitas, non virtus agens.

Respon. ad hæc, & ad alia similia argumenta, quæ in hac parte multiplicantur, sed fere ad ista omnia reducuntur, nos latè respondisse *præced. tomo disp.* 14. agentes de lumine gloriæ, quomodo sit tota ratio agendi in visione Dei. Breuiter dicimus duo.

9 Primum est quòd in opinione dicente quòd virtus gratiæ non est tota ratio agendi in actibus supernaturalibus adhuc bonus vsus, & influxus liberi arbitrij, vt à libero arbitrio est, debet dici effectus prædestinationis, non præcisè secundùm suam substantiam sumptus, sed vt conducens ad actum supernaturalem, quia sine tali influxu, & conatu liberi arbitrij, actus ille non erit. Prædestinatio autem non solùm est præparatio gratiæ secundùm se, & in abstracto, sed etiam eorum quæ ad gratiam conducunt, eique subordinantur, & ministrant, licèt mediatè, & imperatiuè, sed non per accidens; aut materialiter, sed per se, & directè, quia ille conatus liberi arbitrij in bono actu non est per accidens, sed per se requisitus, vt talis actus sit, quia liber, & vitalis est. Vnde etiam concessa illa opinione de partialitate influxus, ex parte nostræ libertatis, & virtutis innatæ, & ex parte gratiæ, adhuc manet integrum quòd ille bonus vsus, & conatus noster sit effectus prædestinationis per se, & directè, licèt

licèt mediatè, quatenus per se conducit ad talem actum supernaturalem, & gratuitum, quia sine tali conatu, per se talis actus non est, perseitate intrinseca, & per se requisita, etiam quarto modo, quia actus ille per se est liber, & vitalis, & in quarto modo per se est à causa libera, & vitali. Vnde per se subordinatur prædestinationi talis actus, non sicut aliæ res naturales, sine quibus æquè benè potest prædestinatio fieri, vt sine tali ingenio, tali ætate, vitæ breuitate, aut longitudine, tali morte, &c. & tamen etiam hæc quando fiunt, ex prædestinatione fiunt: nam & capillus de capite vestro non peribit, dicebat Christus ad discipulos suos, qui prædestinati erant, Matth. 24. At verò quòd actus meritorius fiat liberè; & vitaliter ita per se requiritur, quòd sine hoc non dabitur actus; & sic per se conducit ad effectum prædestinationis, qui est actus meritorius. In alia autem opinione, quod etiam ipse bonus vsus, & conatus libertatis nostræ est à virtute gratiæ, ita quod tota ratio boni vsus, & conatus ex supernaturali virtute est, à fortiori duducitur, quod bonus ille vsus sit effectus gratiæ, & consequenter prædestinationis, quia ab ipsa deriuatur.

10 Et hoc est secundum quod dicimus, scil. quòd in rei veritate tota ratio agendi in actibus supernaturalibus, etiam quantũ ad ipsum bonum vsum, & conatum ortum ex nostra innata libertate habet pro ratione agendi proportionata & habili ad operandum ipsam vim supernaturalem eleuantem, non virtutem eleuabilem, quæ licèt etiam actiuè concurrat supposita eleuatione, non tamen proportionatur ad concurrendum, nec rationem formalem motiuam habet, nisi ex ipsa ratione supernaturali eleuante. Itaque voluntas ipsa, & potentia quælibet naturalis vt sit eleuabilis ad supernaturalem actum, debet esse actiua ab intrinseco, & si est libera, debet esse indifferens, & non coarctata ad vnum, neque istæ conditiones possunt ab extrinseca forma, seu principio prouenire: sed tamen proportio, & coaptatio, seu ordinatio proxima ad eliciendum actum supernaturalem, tota prouenire debet à forma eleuante, & supernaturali, ita quod etiam ipsa vitalitas, & libertas actus supernaturalizari debent: constat enim quod in visione gloriæ vita illa qua viuitur, est vita æterna, quæ in ratione vitæ longè differt à vitalitate naturali. Et idem est de aliis actibus, qui ad istam vitam æternã disponunt, & tendunt, quatenus sic disponunt, & eleuant. Et sic tota actiuitas potentiæ naturalis est actiuitas improportionata, etiam in ratione virtutis, & efficientiæ. Vnde vocatur ab aliquibus actiuitas radicalis, & remota, non radicalis per modum potentiæ eminentioris, sicut essentia radicaliter continet passiones, quia ex suis visceribus emanant, illisque connectitur, sed radicalis per modum potentiæ obedientialis, quæ solùm habet capacitatem vt eleuetur, & proportionetur ad illos actus ita superiores, & de se proportionem non habet; & sic non influit aliquid ratione suæ naturalis facultatis in actum, & aliquid ratione formæ supernaturalis eleuantis, sed totum influxum præstat per facultatem quidem, & vim actiuam naturalem, sed vt proportionatam, & eleuatam per formam supernaturalem tanquam per rationem formalem, à qua est tota proportio, & consequenter tota ratio agendi proxima, & proportionata, vt latiùs tractauimus *loco cit. tomi praced.*

11 Quare ad id quod dicitur esse ad minus ita probabilem sententiam Molinæ sicut est probabile quod supernaturalis forma non est tota ratio agendi, iam ex dictis cõstat, quod quidquid sit de probabilitate huius sententiæ, tamen sententia Molinæ adhuc illa priori concessa sustineri non potest, quia, vt diximus, etiamsi forma supernaturalis non sit tota ratio agendi in actibus supernaturalibus, tamen quia bonus vsus, & conatus potentiæ naturalis conducit per se ad illum, effectus est prædestinationis. Ad id quod dicitur, gratiam esse principium extrinsecum, & necessarium; & sic non posse in illam reduci vitalitatem, & libertatem actus, Resp. esse principium extrinsecum, & necessarium entitatiuè, & vt *quod*, formaliter autem, & vt *quo* esse liberum, & vitale; id est entitas illa auxilij, & gratiæ prouenit à principio extrinseco, scil. à Deo, & in se est quædam forma necessaria, & determinatè inhærens subiecto, sicut inhæret ipsa voluntas; sed tamen prouenit à Deo vt ipsam vitalitatem, & vim actiuam vitalem, & liberam perficiat, proportionet, & eleuet ad supernaturales actus modo vitali faciendos, & similiter vt illi actus modo libero fiant, & sic est ratio faciendi liberè, & faciendi vitaliter, quia ad hoc ipsum datur à Deo qui est principium, & fons illius vitæ, sicut potentia voluntatis inhærens animæ, seruit illi pro libertate actuum. Vnde cùm infertur: Ergo non reducitur in illam vitalitas, & libertas actus, distinguo, tanquam in principium proportionans, & proximè ordinans vitalem potentiam ad actus vitales supernaturales, nego; tanquam in principium radicale, & remotum vitalitatis, & libertatis, transeat. Non est autem inconueniens quòd actus vitalis, etiam in ratione vitalis, reducatur in aliquod principium extrinsecum, tanquam in formam, & principium proportionans, & eleuans potentiam ad aliquem actum superiorem, & excedentem virtutẽ natiuam, cùm etiam vitalitas ipsa natiua dependeat ab agente extrinseco, & similiter ipsa libertas, à quo producitur, & mouetur; licèt enim voluntas libera moueat se, non tamen est primum mouens, sed ab alio priori mouetur, nempe à suo generante, id est, à Deo, à cuius motu non violentatur libertas, quia iuxta suam naturam mouetur, vt docet optimè S. Thom. 3. *contra Gentil. c.* 88. & 1. *p. q.* 83. *artic.* 1. Vnde cùm gratia eleuans, & mouens sit influxus proueniens ab ipso Deo, licèt sit principium extrinsecum, tamen quia ipsum principium intrinsecum vitæ, & libertatis, ab ipso Deo, & ab eius influxu deriuatur, vt à principio per se vitæ, & libertatis, talis influxus, & forma potest esse ratio agendi ipsi principio intrinseco etiam quantum ad eius vitalitatem, & libertatem sicut habitus superadditus potentiæ, iuxta modum vitalitatis, & libertatis eius eam adiuuat, & perficit, & determinat.

12 Ad instantiam, & conf. contra hanc responsionem, dicitur quòd aliter res inanimata, v. g. aqua, vel ferrum recipit virtutem ad agendum, v.g. calorem, aliter potentia vitalis, v.g. intellectus, & voluntas formam eleuantem ad operandum supernaturaliter: nam in aqua totalis virtus, & actiuitas ad tale faciendum ita prouenit ab extrinseco quòd nullam actiuitatem in se supponit, neque proximam, neque remotam, neque proportionatam, neque obedientialem, & proportionandam ad calefaciendum, sed merè passiuè se habet, & præcisè vt sustentatiuum caloris, licèt recepto calore, ipsa aqua, in quantum calida, dicatur agere, non inquãtum aqua, eo quòd agere conuenit ipsi concreto, non formæ secundùm se, & in astracto. At verò in potentiis vitalibus eleuabilibus per gratiam, licèt tota ratio agendi, vt proportionata, & eleuata sit à gratia, tamen supponitur actiuitas radicalis, licèt improportionata, eleuabilis tamen, & proportionabi-

tionabilis per gratiam;& ideò non merè passiuè se habet, & vt purè sustentans virtutem ipsam supernaturalem, neque vt actiuitas partialis, etiam imperfecta, habens tamen porportionem aliquam ex se influxiuam in actum illum supernaturalem: hâc enim actiuitatem cum aliqua porportione, quantumcumque imperfectam omnino negamus, quasi partialiter se habentem in agendo cum ipsa virtute supernaturali, eo quòd proportio, & partialitas in agendo respectu alicuius actus,vel effectus supponit quòd in eodem ordine se habeat agens cum effectu, vel actu in eo in quo proportionatè se habet cum illo, facultas autem natiua, seu naturalis ordinis semper est inferior, & alterius ordinis ad supernaturalem virtutem, & consequenter improportionata respectu illius. Solùm ergo concedendad est actiuitas vitalis improportionata, quæ & radicalis dici solet,quæ in se habet capacitatem, seu non repugnantiam, vt per eleuationem fiat proportionata, & habilis proximè ad actus, ita superiores,& eleuatos;& hæc actiuitas ad eleuationem ipsam passiuè se habet, seu non repugnanter, ad actum verò eliciendum actiuè se habet actiuitate remota,& improportionata, actiuè autem proportionatè media eleuatione:& in hoc differt ab aqua calefaciente, quòd in aqua non eleuatur, & proportionatur aliqua actiuitas aquæ, vt per calorem reddatur calefactiua, siquidem frigiditas, quæ est virtus actiua aquæ,vel humiditas,non est capax vt eleuetur aut perficiatur per calorem vt calefactiua reddatur: frigiditas enim nunquam calefacit, imò de se repugnat vt sit calefactiua,intellectus autem, & voluntas quæ sunt virtutes actiuæ, sed improportionatæ ad videndum, & amandum Deum,verè intelligunt,& amant Deum actiuè,mediante tamen eleuatione vt ratione formali, nec tali visioni repugnant, sicut frigiditas aquæ calefactioni. Et sic nisi supponeretur actiuitas ista radicalis, & improportionata ad actus supernaturales, non posset eleuari, & proportionari, non tamen debet supponi actiuitas proportionata, etiam partialis,vt adiecta virtute supernaturali fiat actus, quasi partialiter adiuuante solùm, non intrinsecè porportionante: hanc enim partialitatem in actiuitate natiua negamus,& omnem actiuitatem porportionatam, etiam inchoatiuè, & imperfectè, sed tantùm actiuitatem ponimus improportionatam intrinsecè; proportionabilem autem per eleuationem, ita quod virtus eleuans dat totam proportionem, & totam actiuitatem vt eleuatam,non totam actiuitatem simpliciter etiam radicalem,& improportionatam.De quo vide plura *loco citato disp.14. tomi præced.*

13 Secundò argum. ex authoritate Concilij Trid. *sess.6.c.5.* vbi dicit,quòd *Liberum hominis arbitrium motum, & excitatum cooperatur gratiæ Dei excitanti, atque vocanti*: ergo aliquid influit liberum arbitrium, ratione cuius verè, & propriè dicatur cooperans ipsi gratiæ excitanti; sed si tota ratio agendi est gratia, non potest dici liberum arbitrium cooperans ipsi gratiæ, id est,simul cum illa,sed solùm ex illa:ergo hæc doctrina non saluat in proprietate, & rigore sermonis definitionem Concilij. Nec dici potest quòd liberum arbitrium non secundùm se, sed vt motum, & eleuatum cooperatur, non ipsi gratiæ,qua mouetur,& eleuatur, sed alteri gratiæ, quæ datur posteà,& cooperans est. Contra enim est, quia Concilium dicit cooperari nostrum liberum arbitrium ipsi Deo excitanti, & vocanti: ergo non solùm gratiæ cooperanti,quæ posteà datur, sed etiam gratiæ qua primò excitatur, & vocatur, debet liberum arbitrium esse cooperans; respectu autem talis gratiæ non cooperatur liberum arbitrium, nisi per suam natiuam facultatem,& non ex gratia: ergo secundùm sensum proprium Concilij non est tota ratio agendi ipsa gratia, qua eleuatur, & mouetur arbitrium, sed etiam cooperatur natiua facultas.

Confir. quia illa est tota virtus agendi, quâ remota nihil omnino manet virtutis actiuæ: ergo si gratia est tota ratio agendi, remota vel præcisa illa, nihil actiuitatis manet in voluntate: ergo de se voluntas solùm se habet vt inanime quoddam, quia se habet vt nihil actiuitatis habens: ergo solùm passiuè,& vt res inanimis,quod ibi Concilium expresè damnat. Vnde August. *serm.13. de verbis Apost.* explicans illud Psalmi 26. *Adiutor meus esto,* &c. docet,quòd *ipsum nomen adiutoris nos admonet quòd etiam nos aliquid facimus: qui enim nihil facit, adiuuari non indiget.*

Respon. Concilium ipsum apertissimè loqui de libero arbitrio moto, & excitato, & consequenter eleuato, vt patet *in canone 4. illius sessionis 6.* Liberum ergo arbitrium non per suam facultatem natiuam, tanquam per rationem formalem agendi, sed vt motum,& excitatum, atque adeò vt proportionatum, & eleuatum per gratiam tanquam per totalem rationem agendi proportionatam, & immediatam cooperatur gratiæ ipsi simul concurrenti, & cooperanti, quo tali libero arbitrio excitato postâ datur: *cooperatur enim*, vt dicit Concilium, *ipsi vocationi assentiendo*. In assentiendo autem,cooperatio fit cum ipso concursu diuino concomitante: supponitur autem præcedere excitans auxilium, & mouens. Et cùm instatur quòd Concilium dicit nos cooperari ipsi Deo vocanti & excitanti: Respon.cooperari nos Deo vocanti, non cum ipsa vocatione partialiter concurrendo, sed diuinæ vocationi per assensum respondendo. Nec enim dicit Concilium nos cooperari vocationi diuinæ, quasi ipsa vocatio sit cooperans gratiæ, quæ partialiter concurrat cum libero arbitrio eiúsque natiua facultate,sed dicit, quòd *assentiendo Deo vocanti, & excitanti, cooperamur*;ita quod ly *cooperamur*,non debet construi, & coniungi cum ly *vocationi*, sed ly *assentiendo*, construi debet cum ly *vocationi*, & ly *cooperamur*, cum Deo, ita quòd assentiendo vocationi, cooperamur Deo: sed cum ipsa gratia cooperante, quæ post excitantem, quæ est operans datur: sed tunc quando cooperatur liberum arbitrium cum ipsa gratia cooperante, iam supponitur liberum arbitrium motum, & excitatum,& consequenter eleuatum, & sub illa ratione eleuati cooperatur, non sub ratione natiuæ facultatis.

Ad Conf. Respon. quòd remota actiuitate tam radicali, & remota, quàm formali, & proxima, id quod remanet,nihil actiuitatis habet,sed passiuitatis,& tanquam inanime est.Remota autem actiuitate formali tantùm, & eleuante,seu proportionante,remanere potest non aliquid merè passiuum,sed actiuum improportionatum, & remotum,seu radicale actiuum,quod per virtutem supernaturalem tanquam per rationem agendi superadditam proportionandum est. Quare non se habet voluntas humana vt aliquid purè ianime, & passiuum, sed vt vitale actiuum eleuabile, & porportionandum per gratiam,de se autem imporportionatum, & solùm obedientialiter potens in illum actum non proportionatè,& proximè,etiam partialiter,sed totalem proportionem accipiens ex gratia, in se autem actiuitatem supponens, quæ vt eleuata, vitaliter operetur actus supernaturales, ly *vt* dicente rattionem formalem talis operationis. Ad authoritatem August. Respon. quòd optimè dicitur, quòd nos facimus hoc ipso quod Deus est adiutor, non

autem

autem quod nihil facimus, quia ipso adiutorio, eleuamur ad faciendum, & rationem formalem agendi ab ipso adiutorio accipimus, qua posita, ipsa actiuitas vitalis naturalis sic eleuata operatur. Non autem August. dicit quòd nos partialiter facimus cum ipso adiutorio, sed quòd ipsum nomen adiutoris nos admonet quòd aliquid facimus: saluatur autem quod facimus ipso adiutorio se habente vt ratione formali proportionante proximè ad agendum, non autem vt partiali cum principio tantùm.

ARTICVLVS V.

Vtrum res, & opera bona naturalis ordinis sint effectus prædestinationis?

1 EA quæ pertinent ad ordinem naturalem in præsenti, in tria capita diuidi possunt. Primum est ipsa substantia prædestinati, quæ se habet vt subiectum receptiuum eorum, quæ per prædestinationem homini à Deo conferuntur. Et in ipsa substantia prædestinati etiam includuntur ea, quæ talem substantiam componunt, & ad eam pertinent vel reducuntur, sicut est temperamentum, ingenium, vires, reliquæque proprietates, imò, & ipsa mors, sic vel sic contingens, talis natiuitas, educatio, &c.

Secundum est opera naturalis ordinis moraliter bona, procedentia ab ipso prædestinato.

Tertium est res externæ naturales ipsis prædestinatis deseruientes, & quibus tanquam instrumentis vel adiumentis vtuntur ad virtutem. Et ideò de singulis breuiter dicendum est.

Dependet autem resolutio circa omnia ista ex duobus præsuppositis.

Primùm est quòd dupliciter potest aliquid esse effectus prædestinationis, scil. elicitiuè, & proximè, vel imperatiuè, & remotè, quæ distinctio videri potest *suprà* ex S.Thom. Elicitiuè dicitur effectus prædestinationis, quòd conducit ad finem supernaturalem tanquam medium supernaturale, & eiusdem ordinis cum illo; & sic à supernaturali prouidentia, eáque efficaci elicitur. Imperatiuè dicuntur pertinere ad prædestinationem, quæ sunt inferioris ordinis, seu naturalis; & sic mediantibus aliis causis, & directione naturalis prouidentiæ, à prædestinatione fiunt, quatenus inferior prouidentia, & directio subordinantur superiori, sicut inferius iudicatorium seu tribunal, supremo: natura enim subordinatur gratiæ, & ordo naturalis supernaturali, tanquam superiori.

Secundum quod aduertimus est, quòd ea quæ prædestinationi subiiciuntur, vel ab ea causantur, possunt se habere, vel per se, & ex propriis conducentia ad talem finem, vel vt occasionem præbentia, aut ministerialiter deseruientia ad ipsam operationem gratiæ, & consequenter ad effectum prædestinationis. Quo posito.

2 Dico primò, In prædestinatione ad gloriam, ipsa substantia prædestinati secundùm se præcisè, neque elicitiuè, neque imperatiuè est effectus prædestinationis. Cæterùm secundùm suas circumstantias, & ordinem quo producitur, putà talem natiuitatem, ex talibus parentibus, tali temperamento, & ingenio, & aliis similibus, non repugnat esse effectum prædestinationis imperatiuè. Loquor de prædestinatione ad gloriam, quia de prædestinatione ad vnionem hypostaticam alia est ratio: ibi enim ipsamet substantia, id est, persona prædestinati, vt vnita, est gratia; & sic non debet distingui terminus prædestinationis à subiectio, seu substantia, nisi ratione tantùm, id est, persona illa vt subrogata loco humanæ, & constituens hominem, est subiectum sub hac præcisa formalitate, eadem autem persona vt constituens hominem Deum in tempore, & per vnionem, seu communicationem temporalem est terminus prædestinationis, quia est maxima gratia facta illi homini, seu illi personæ ratione humanæ naturæ, licèt nulla sit gratia facta illi personæ secundùm se, & vt diuina. Vel secundò, ibi non fit gratia, seu beneficium, & prædestinatio subiecto, & personæ in se, sed ipsum subiectum vt vnitum, & communicatum naturæ humanæ est gratia; & sic prædestinatur ipsa persona, seu subiectum, non vt sibi fiat gratia tanquam termino *cui*, nec enim ibi datur, sed prædestinatur persona vt ipsamet sit gratia, & donum collatum naturæ; & sic aliud est id quod prædestinatur, aliud est cui fit gratia, & beneficium. Fit quidem beneficium ipsi naturæ, sed prædestinatur persona tanquam gratia ipsa substantialis, quæ non sibi est gratia, sed naturæ cui communicatur. Itaque aliud est quid in hac prædestinatione sit gratia, aliud respectu cuius gratia sit. Gratia est ipsummet subiectum, seu persona, non tamen est gratia respectu sui; sed vt communicata naturæ, non quòd natura sit subiectum, sed terminus in ordine ad quem ipsa persona induit rationem gratiæ vt cõmunicata illi. Et sic ipsum subiectum prædestinationis est gratia, supponendo illam communicationem naturæ; sicut si ipsa gratia esset substantia, ipsamet gratia esset subiectum, & forma prædestinationis. Sic ipsa persona diuina, vt communicata, est subiectum, & forma gratiæ prædestinata.

3 Omissa ergo hac prædestinatione substantiæ, quæ solùm est Christi, & loquendo de prædestinatione ad gloriam, qualis est in nobis, conclusio posita duas habet partes.

Prima de ipsa substantia prædestinati, secundùm se, quòd non sit effectus prædestinationis, & hæc tenetur à pluribus Thomistis *in præsenti*, & videri potest Caietanus *3. par. qu. 1. art. 3*. Aluarez *ibidem*, Gonzalez *hîc disp. 72. sect. 1*. Cornejo *hîc disp. vnica dub. 3*. præter alios plures Recentiores. Et fundamentum videtur certum, quia substantia prædestinationis secundùm se, & omni alio respectu, & circumstantia seclusa, est indifferens ad prædestinationem, & reprobationem, & de se aliquid purè naturale: ergo nisi addatur aliquis respectus, vel ordo, aut circumstantia respiciens supernaturalem finem, non est effectus prædestinationis. Antecedens constat, cùm idem homo qui prædestinatur sit capax reprobationis, & è contra: ergo est indifferens ad vtrumque. Consequ. verò est certa, quia quod est indifferens ad duplicem finem, nisi determinetur ad vnum illorum, non est effectus illius, neque subordinatur illi, aut prouidentiæ disponenti, & dirigenti in ordine ad illum: ergo cùm prædestinatio sit prouidentia specialis traducens ad finẽ supernaturalem, oportet quòd effectus talis prouidentiæ, in quantum effectus illius, sit effectus, non sub indifferentia, sed sub respectu, & ordine ad talem finem. Hic autem respectus non potest fundari in substantia ipsa prædestinati secundùm se, quia naturalis est, & indifferens ad finem prædestinationis, ergo substantia prædestinati secundùm se, & omni alia circumstantia remota, non est effectus prædestinationis.

Et confir. quia effectus prædestinationis debent esse inter se connexi, & cum fine prædestinationis

ad quem tendunt, aliàs non caderent sub vnum ordinem, & gubernationem perfectissimam, qualis est prædestinatio, ac substantia prædestinati secundùm se non habet connexionem cum ipso fine prædestinationis: potest enim tota hæc substantia prædestinati remanere, & stare non stante, nec remanente illo fine supernaturali prædestinationis, sed potiùs cadendo ab illo, vt patet in reprobo, aut non habendo ordinationem ad illum, vt patet in statu puræ naturæ: ergo de se non est effectus prædestinationis.

4 Dices. Hoc est commune omni rei naturali: nulla enim secundùm se, & sistendo in ratione puræ naturæ, est effectus prædestinationis, sed vt ordinata ad finem supernaturalem: ergo nihil speciale dicimus de substantia ipsa prædestinati, nisi id quod à nemine negari potest, scil. quòd secundùm se, & in sua indifferentia stando, non est effectus prædestinationis.

Resp. esse quidem commune omni rei naturali, vt non possit esse effectus prædestinationis secundùm se immediatè, & elicitiuè, sed solùm imperatiuè, atque adeò interueniente aliquo respectu, & ordine ad finem supernaturalem: sed tamen quia substantia prædestinati se tenet ex parte subiecti, & non mediorum, quæ ministrare possunt ipsi prędestinationi, & ab ipsa imperari, & disponi, specialis difficultas in ipsa currit, quomodo à prædestinatione attingatur, quia non videtur posse imperari cùm non sit mediũ, nec præsupponi, quia prædestinatio ex eo quod diuina est, ita est efficax vt omnia facere possit, etiã ipsũ subiectũ, & nihil præsupponere, & sic videtur quòd ad ipsam prædestinationẽ ad quã pertinet transmittere hoc subiectũ ad gloriam, pertinebit etiam ipsum subiectum producere, & habere ipsum pro effectu. Ad explicandum ergo quomodo effectus prædestinationis esse possit, & sub quo respectu, oportuit distinguere de ipsa substantia prædestinati secundùm se, & vt subest alicui circumstantiæ, vel rationi ordināti ad talem finem, & ostendere quomodo sub priori consideratione effectus non sit, licèt subiectum sit.

5 Secunda pars conclusionis, nempe quòd substantia prædestinati sub aliqua circumstantia, aut ordine, seu modo quo producitur, possit esse effectus prædestinationis, tenetur à pluribus Authoribus, præsertim Thomistis. Tenet eam M. Bannez *hîc a. 2. dub. 2.* Nazarius *eodem art. controu. vnica, & art. 1. controuers. 2. notab. 4. in fine*, Carmelitani *super eundem art. 2. disp. 2. dub. vnico.* Villegas *controuer. 15.* Sequitur etiam P. Suarez *lib. 3. de prædestin. c. 7. & lib. 6. c. 4.* Granados, Valencia, Cartagena, & alij. Sed quod me magis mouet est authoritas S. Thomæ *in 1. dist. 41. q. 1. artic. 4.* vbi inquit, quòd *Omnis causa, cuius operatione interueniente completur effectus prædestinationis, dicitur prædestinationem iuuare, vel per modum causæ meritoriæ, vel persuadendo ad bonum, vel per modum dispositionis, vel etiam naturali operatione, sicut motus cæli, & omnes causæ naturales iuuant prædestinationem, in quantum earum officio perficitur generatio, & sustentatio electorum.* Ecce quomodo dicuntur causæ naturales iuuare ad effectum prædestinationis, & ipsam prædestinationem iuuare, quatenus eorum officio perficitur generatio electorum. Ipsa ergo generatio inter effectus prædestinationis cõputatur, quia causa naturalis eam perficiens dicitur iuuare prædestinationem, dum facit generationem. Generatio autem prædestinati ad eius substantiam pertinet: ergo substantia prædestinati, vt generata, ad effectus pertinet prædestinationis. Facit etiam ad eandem rem quòd dicit S. Thom. *in hac quæst. 23. art. 8. in argumento, Sed contra*, vbi inquit, quòd *Isaac rogauit Dominum pro Rebecca vxore sua, & dedit conceptum Rebeccæ. Ex illo autem conceptu natus est Iacob, qui prædestinatus fuit: non autem fuisset impleta prædestinatio, si natus non fuisset: ergo prædestinatio iuuatur precibus Sanctorum.* Quæ consequentia esset nulla, si substantia, & natiuitas prædestinati non esset effectus prædestinationis.

6 Et fundamentum sumitur ex dictis; quia non est dubium res omnes naturales, & præcipuè ipsam substantiam, & corpus ipsum prædestinati ordinari ad gloriam, & ad finem prædestinationis, & subiici Christo, vt Redempori, qui suscitabit corpora nostra configurata corpori charitatis suæ: ergo licèt ex se, & vt res naturales præcisè, non sint effectus prædestinationis, tamen vt ordinatæ, & subordinatæ ipsi gloriæ, effectus prædestinationis sunt ratione talis ordinis. Antecedens sine dubitatione est, cùm ex ipsa Scriptura manifestè constet, vbi dicitur omnia præter Deum subiecta esse Christo, & sub pedibus eius posita, ad Heb. 2. *In eo quod, omnia ei subiecit, nihil dimisit non subiectum ei*: 1. ad Corinth. 15. *Cùm dicat, omnia subiecta sunt ei, absque dubio præter eum qui subiecit ei omnia.* Et vtrobique adducit Apostolus in confirmationem illud Psalmi 8. *Omnia subiecisti sub pedibus eius*, idque de Christo explicat. Si ergo ita vniuersaliter omnia subiiciuntur Christo, vt Redemptori, quòd nihil dimittitur non subiectum ei præter ipsum Deum: ergo & ipsum corpus & substantia, & vita prædestinati sub aliquo respectu sũt effectus redẽptionis Christi, & sunt causati ab ipso, quia sub aliquo respectu subiiciũtur illi vt Redẽptori: ergo habent ipsum vt Redemptorem, & Glorificatorem pro fine cui subiiciuntur: ergo ab ipso causantur: ergo sunt effectus eius. Conseq. verò probatur, quia vt aliquid sit effectus prædestinationis imperatiuè, non requiritur quòd secundùm substantiam absolutè sit effectus eius, aut sit aliquid supernaturale, sed sufficit quòd sub aliquo respectu, & ordine ei subordinetur: illud enim imperatiuè est effectus alicuius, quod ordinatur ad finem imperātis vt ad finem extrinsecum, & accidentalem rei imperatæ: virtus enim, seu potentia imperans non dat substantiã, & essentiam actui: sic enim eliceret illũ, non imperaret, sed aliquid accidentale dat illi, sicut patet in charitate, aut religione quando imperant alicui inferiori virtuti, v. g. temperantiæ, aut fortitudini: nec enim à charitate imperante habent tales actus temperantiæ substantiam, & essentiam propriam, sed solùm ordinem, & respectum accidentalem ad finem charitatis, & sub hoc respectu, & ordine sunt effectus talis virtutis imperantis: imperans enim solùm mouet, & inducit vt aliquis actus fiat, non speciem ei præbet, sed supponit; & sic solùm attingit rem imperatam sub aliquo respectu accidentali, non quantum ad substantiam, & speciem secundùm se. Sic ergo similiter vt aliquid sit prædestinationis effectus imperatiuè, sufficit, quòd sub aliquo respectu, & ordine accidentali ei subiiciatur, & non quoad substantiam, & speciem absolutè, & in se consideratam. Constat autem prædestinati substantiam sub aliquo respectu subiici glorificationi, & redemptioni per Christum, sicut & omnes creaturæ subiectæ sunt ei: ergo est effectus redemptionis, & prædestinationis per Christum imperatiuè.

7 Sed obiicies primò. Nam substantia prædestinati non potest esse medium ad prædestinationem consequendam, sed subiectum: ergo non potest esse

eſſe effectus prædeſtinationis. Conſeq. patet, quia effectus prædeſtinationis eſt ipſa tranſmiſſio, vel medium quo fit ipſa tranſmiſſio prædeſtinati ad gloriam: ſubſtantia autem prædeſtinati nec eſt ipſa tranſmiſſio, nec id quo prædeſtinatus tranſmittitur ad gloriam: ergo non eſt effectus prædeſtinationis: ſicut homines qui gubernantur à Principe, non ſunt effectus gubernationis, ſed à gubernatione ſupponuntur: ergo nec in ſe, nec ratione alicuius circumſtantiæ poteſt ipſa ſubſtantia prædeſtinati eſſe effectus prædeſtinationis.

8 Secundò, & fortiùs vrgetur; nam ante decretum prædeſtinationis Christi, ſupponebatur ſubſtantia Adami, & eius productio, ſiquidem ſupponebatur præuiſũ peccatũ Adæ, ante Incarnationem, in ſententia S. Thomæ: ergo ſaltem ſubſtantia, & productio Adæ non potuit eſſe orta ex prædeſtinatione Christi: ergo neque ex prædeſtinatione Adã, quia hæc ſupponebat prædeſtinationem Christi, vt cauſam ſui. Rurſus idem videtur dicendum de omnibus ab Adam deſcendentibus, ſiquidẽ ante decretũ Incarnationis non ſolùm perſona Adam, ſed totum genus humanum ſupponebatur infectum peccato, & omnes homines in ſingulari: ergo etiam ſupponebantur ab Adam generati, & deſcendentes in eſſe naturali, ſicut & in eſſe morali peccati: nec enim peccatum præuidebatur niſi in ſubiecto talis peccati, & in concreto, non in abſtracto: ergo eorum productio, & ſubſtantia non potuit cauſari, & eſſe effectus prædeſtinationis, quia ſi ſupponebatur iam facta, & præuiſa ante Incarnationem: ergo & ante ipſorum prædeſtinationem, quia prædeſtinatio hominum præſuppoſuit Incarnationem, hæc autem præſupponebat ſubſtantiam, & productionem eorum in eſſe naturali iam executam, & præuiſam: non ergo potuit iterum reproduci à prædeſtinatione, vt eſſet eius effectus ſub quacumque circumſtantia aut reſpectu conſideretur.

9 Tertiò, vrget illud argumentum, quia ante voluntatem prædeſtinandi, & eligendi hos determinatos homines præ aliis, intelligitur in Deo voluntas inefficax ſaluandi omnes homines: hæc enim generalis voluntas inefficax præcedit illam ſpecialem, qua diſcernit prædeſtinatos à reprobis, ſed illa voluntas generalis volendi ſaluare omnes homines ſupponebat eorum ſubſtantiam, & eſſe: verſabatur enim circa illos, non tanquam circa poſſibiles, ſed tanquam circa futuros, & ad hoc vniuerſum pertinentes: hos enim vult Deus ſaluos fieri, non illos, qui ſolùm ſunt purè poſſibiles: ergo à fortiori prædeſtinatio, quæ ſequitur poſt iſtam generalem prouidentiam, ſupponit hominum prædeſtinatorum ſubſtantiam: ergo non cauſat illam, nec eſt effectus eius, etiam ſecundùm aliquem reſpectũ, quia quod ſupponitur abſolutè executum, non poteſt ſub aliquo reſpectu eius effectus reddi à quo ſupponitur executum: ſic enim eſſet iterum produci.

Vltimò, quia cùm dicimus ſubſtantiam prædeſtinati eſſe effectũ prædeſtinationis ſecundùm aliquã circumſtantiam, vel ordinem ad finem ſupernaturalẽ, vel intelligimus ſolùm ipſum modũ, vel reſpectũ ſuperadditum eſſe effectum prædeſtinationis, vel etiam ipſã ſubſtantiã, quæ illi modo ſubſternitur, cauſari & effici à prædeſtinatione. Si primum: ergo ſolùm facimus prædeſtinationis effectum, id quod ſuperadditur prædeſtinato, non ſubſtantiam eius, & de hoc nulla eſt dubitatio: quidquid enim ſupernaturale eſt, ſiue accidens, ſiue modus, prædeſtinationis effectus eſt, & quidem elicitiuè, non imperatiuè: de effectu autem elicito *hîc* non diſputamus. Et non facilè explicatur quis ſit iſte modus ſuperadditus ſubſtantiæ prædeſtinati, ratione cuius ſit effectus prædeſtinationis etiam ipſa ſubſtantia prædeſtinati. Si dicatur ſecundum, iam prima pars concluſionis non verificatur: tunc enim ſubſtantia prædeſtinati, vt naturalis eſt in ſe, erit effectus prædeſtinationis. Dicere autem quòd non ipſa ſubſtantia ſecundùm ſe, & in abſtracto, ſed generatio eius, & productio in exercitio eſt effectus prædeſtinationis, nihil eſt; tum quia ſubſtantiæ rerum ſic conſideratæ in abſtracto nullius cauſæ effectus ſunt, ſed ſub productione, & exercitio; tum quia ipſa productio, & generatio eſt indifferens ad prædeſtinationem, & reprobationem, cum ſit aliquid naturale, & commune omnibus: ergo ratione ſui non poteſt ſubſtantia prædeſtinati eſſe effectus prædeſtinationis, ſed oportet aliquid aliud ſuperaddi, & hoc non aſſignatur quid ſit.

10 Ad primum Reſp. negando conſeq. Ad probationem dicitur quòd effectus prædeſtinationis elicitiuè eſt ipſa tranſmiſſio, aut id quo fit tranſmiſſio proximè, & ſupernaturaliter ad gloriam, imperatiuè autem eſt etiam res ipſa, quæ tranſmittitur, ſeu deputatur ad talẽ tranſmiſſionem, aut etiam ea media quæ remotè, & miniſterialiter deſeruire poſſunt tranſmiſſioni illi, ſicut res naturales, & in vniuerſum quidquid in finem prædeſtinationis referri poteſt, & ab eo dependet, eique deſeruit, ſiue intrinſecè & per cauſas proprias, vt res ſupernaturales, ſiue extrinſecè, & per miniſterium aliarum cauſarũ quæ tamen ſubordinantur fini ſupernaturali, & à prædeſtinatione diſponuntur, vt ſuo fini deſeruiant; & ſic ſubſtantia prædeſtinati eſt effectus prędeſtinationis, quatenus generatio eius, & cauſæ producentes illã ordinantur à prædeſtinatione, & ex eius fine vt generent ſubſtantiã deputandã, & ordinandam ad finem gloriæ: hoc enim ideò eſt, quia finis prædeſtinationis, vtpotè ſuperior, & vniuerſalior, ſubordinat ſibi cauſas, & fines naturales vt miniſterialiter ſibi deſeruiant; & rurſus ipſa vniuerſalitas diuinæ prouidentiæ tanta eſt, vt nihil ſupponat eorum quibus prouidet, ſed omnia faciat etiam ſubiectum, & ſubſtantiam ipſam rei prouiſæ. Quod ſi eam facit per prouidentiam ordinis naturalis, cuius effectus eſt, & rurſus iſta prouidentia naturalis ſubordinatur ſupernaturali, tanquam finis inferior ſuperiori, à fortiori erit ſubſtantia illa prædeſtinati, quæ eſt effectus prouidentiæ naturalis, effectus etiam prædeſtinationis imperatiuè, vtpote ipſi miniſtrans, & vt quid contentum, & inferius vniuerſalitati finis eius. Et in hoc non tenet exemplum de prouidentia humana, quia hæc nec imperatiuè, & eminenter, nec elicitiuè, & propriè producit ſubſtantiam rerum quibus prouidet, ſed eam ſupponit, prouidentia autem diuina in re naturali totum producit, & illi imperat prædeſtinatio.

Ad ſecundam Reſp. eſſe diuerſam rationem de ipſa perſona primorum parentum, & de reliquis qui nunc ab eo deſcendunt, quia primi parentes de facto, & executiuè fuerunt producti in ſtatu innocentiæ, reliqui omnes in ſtatu lapſæ naturæ: nullus enim genitus fuit in ſtatu illo primo. Ille autem ſtatus, & gratia eius, & à fortiori perſonæ ipſæ, & naturalis eorum ſubſtantia, quæ ad illum pertinent, fuerunt præuiſæ, & decretatæ ante Incarnationem, ſuppoſita ſententia, quòd Incarnatio facta eſt ex peccato præuiſo: nam conſequenter fuit poſt ſtatum innocentiæ præuiſum, & decretatum in executione. Vnde non fuit locus vt ipſa executio talis ſtatus, & productio perſonarum ad illum pertinentium in rerum natura fieret ex prædeſtinatione, quia pro illo ſtatu nondũ ſupponebatur prædeſtinatio, cùm nullus fuerit in eo ſtatu prędeſtinatus: omnis enim prędeſtinatio eſt

facta

facta per Christum,qui pro illo statu non intelligebatur futurus.At verò reliqui homines,etiam quoad substantiam,& productioné naturalem non fuerunt in re præuisi, & executi, nisi pro hoc statu peccati,in quo iam supponitur Christus, & prædestinatio, & consequenter natura ipsa, & naturales causæ subordinantur, & ministrant illi fini prædestinationis, & subiiciuntur Christo, & sic ab ipso dirigi, & finalizari possunt, & consequenter causari ab eo, & à prouidentia ordinante circa talem finem. Ad instantiam quòd ante decretum Incarnationis,& prædestinationis præuidebantur omnes homines in executione positi, vt pote peccato infecti. Resp. quòd non præuidebantur omnes homines determinatè in singulari, & adæquatè secundùm omnes circumstantias, sed solùm inadæquatè, & quantum est ex parte Adam,vt in semine,& in capite: constat enim multos de facto esse conceptos, & natos per miraculum, & ex fide in Christum,multos ex parentibus Christianis, & Sacramento matrimonij coniunctis, quæ omnes circumstantiæ non potuerunt præuideri pro illo signo status innocentiæ, aut peccati Adam ante instans præuisionis Christi, & decreti Incarnationis. Non ergo pro illo instanti infectionis peccati omnes homines ab eo descendentes fuerunt præuisi adæquatè sub omni circunstantia, & modo quo de facto sunt producti,licèt omnes singulares fuerint præuisi inadæquatè, id est, provt præcisè ab Adam, & ab illo, vt à capite infecti, & solùm in communi,& in confuso. Et sic relictus est locus,vt ex prædestinatione,& beneficio Christi imperaretur eorum productio, & generatio quoad substantiam naturalem ratione alicuius circunstantiæ, & respectus, propter quem subordinari poterant superiori, & vniuersaliori fini gratiæ, & ab eo causari.

11 Ad 3. Resp. quòd illa voluntas antecedens, & conditionalis saluandi omnes homines non respicit homines sub statu possibilitatis, sed futuritionis; in illo tamen non respicit eos sub omni circumstantia, & respectu, sed inadæquatè, & solùm præcisè quatenus homines sunt, & capaces beatitudinis, atque ad illam ordinati: sic enim sicut omnes ordinantur à Deo ad beatitudinem, sic omnes vult saluos fieri, in quantum homines. Cæterùm in illa voluntate antecedenti, & inefficaci nondum considerantur omnes circumstantiæ, & particulares respectus in hoc vel illo homine, vt docet S.Tho. *suprà q.19.art.6.*& nos *suprà* latè explicauimus *disp.7.* Et sic relinquitur locus, vt illemet homo, qui in quantum homo præcisè subordinatur generali prouidentiæ, consideratis omnibus circumstantiis subordinetur speciali fini prædestinationis, & superiori prouidentiæ, à qua imperatur vt fiat. Sicut etiam iudex qui desiderat homicidam in quantum hominem non suspendi,non id desiderat circa hominem in statu possibilitatis, sed circa hominem existentem, non tamen adæquatè, & secundùm omnes circumstantias consideratum,scil.vt delinquentem,sed præcisè vt hominem. Et sic etiam res omnes naturales, vt pendent à prouidentia naturali, præcedunt decretum, & prouidentiam ordinis gratiæ: vt tamen subordinatæ ipsi gratiæ tanquam superiori, & vniuersaliori fini, ab ipsa superiori prouidentia imperantur, & causantur.

12 Ad vltimum Resp. quòd tam substantia prædestinati, quàm eius generatio, & productio secundùm se non sunt effectus prædestinationis, sed vt subordinata fini prædestinationis, & ad illum directa. Hæc autem subordinatio, & directio est in creaturis sensibilibus ad finem gloriæ, vt docet S. Thom. *loco supra cit. super cap.6.ad Rom. lect.* 4. ad illa verba, *Expectatio creaturæ reuelationem filiorum Dei expectat*, & consequenter debet esse in substantia prædestinati, quæ est vna ex creaturis sensibilibus: *Ordinatur*,inquit, *tota creatura sensibilis ad aliquem finem; qui excedit formam naturalem ipsius, quia sicut humanum corpus induetur quadam gloria supernaturali, ita tota creatura sensibilis in illa gloria filiorum Dei, quandam nouitatem gloriæ consequetur.* Si ergo naturæ istæ subordinantur illi fini prædestinationis: ab illo ergo causantur imperatiuè, quatenus ad illum diriguntur, & consequenter eius prouidentiæ subiiciuntur. Nec oportet quòd ista subiectio, & ordo sit aliquis modus intrinsecus superadditus substantiæ rei naturalis, sed sufficit quòd sit extrinseca subordinatio, & directio ad illum finem quatenus substantia ipsa naturalis eleuata, & deputata manet ad illum finem, aut ei ministerialiter deseruit. Ipsa autem substantia secundùm se non subordinatur illi fini; & sic non est effectus eius. Vnde per hoc non contradicitur primæ parti conclusionis, quia substantia naturalis secūdùm se est ipsa substantia,non vt subordinata fini superiori supernaturali, sed vt intra limites suos naturales se continens,& sic est indifferens, & solùm capax ordinari pro reprobatione, vel prædestinatione. At verò vt subordinata illi fini est effectus eius imperatiuè, non quia solùm ipsa forma, & perfectio supernaturalis, effectus sit, sed ipsa substantia,& generatio eius, non per se, & ratione sui tantùm, sed vt subiecta illi fini, & sub hoc respectu tota ipsa substantia effectus prædestinationis est; quia illi fini subordinata.

Perfectiones & actus naturales quomodo sint effectus prædestinationis?

13 Dico secundò, Perfectiones naturales, vt bona indoles,temperamentum, complexio, imò & mors ipsa prout tali vel tali tempore accidens, effectus sunt prædestinationis imperatiuè ab ipsa procedentes in ipsis prædestinatis. In hac conclusione variant Authores. Quidam enim quod attinet ad bonam indolem, temperamentum, ingenium, & similia accidentia naturalia, distinguunt, quando sunt orta ex meris principiis naturæ, & quasi ex necessitate naturæ consequuntur, aut quando ex aliquo speciali Dei beneficio habentur, vt ex miraculo, aut alio speciali modo. Et primo modo dicunt non esse effectus prædestinationis vt medium, sed solùm vt subiectum, vel ex parte subiecti se tenendo. Secundo autem modo dicunt esse effectus prædestinationis, etiam tanquam medium aliquo modo conducens, quia est beneficium datum à Deo ex diuina gratia, & vtile atque conducens ad comparandum supernaturalem finem, provt sic datur à Deo. Ita P. Suarez *lib. 6. de prædestinatione capite 7.* Et in idem inclinat M.Gonzalez *hic disputat. 72. cap. 3.* vbi dicit quòd hæc bona naturalia sunt effectus prædestinationis, quando dantur à Deo ex prouidentia supernaturali præter leges communes, quia potest conducere bona indoles, & ingenium, saltem ad euitanda aliqua peccata, licèt non vt motiuum, & ratio dandi finem, vel dona supernaturalia, nec conducunt ad facilius vel melius credendum fide diuina, licèt ad faciliorem apprehensionem credibilium, & iudicium purè humanum de illis possunt conducere. Quando verò ista bona non dantur ex fine supernaturali, non sunt effectus prædestinationis.

14 At verò P. Vasquez *hic disput. 93. cap. 4.* absolutè docet bonam indolem, & alia similia naturalia bona non esse effectus prædestinationis, quia non sunt causa, vel occasio aliorum donorum gratiæ, licèt in subiecto, in quo sunt conducant ad hoc vt faciliùs excitari, vel iuuari possint homines ad gratiam, specialiter circa mortem, est opinio Molinæ *hic quæst. 22. art. 3. & 4.* quòd mors fortuita, vt quòd natans in fluuio suffocetur, vel in via à grassatoribus occidatur, est effectus permissus à Deo; & sic non videtur reduci ab ipso ad effectum prædestinationis: alioquin dicendum esset, quòd ideò Deus creauerit hunc hominem vt suffocaretur, & grassatores vt istum occiderent, & consequenter vt peccarét, cùm tamen Deus nec peccatum fecerit, nec mortem.

15 Nihilominus dicta assertio nostra vt iacet, tenenda est, deducitúrque ex D. Thom. *loco suprà cit. in 1. dist. 41.* vbi omnes causas, & motus naturales quorum officio perficitur generatio, & sustentatio electorum, & quidquid ad illum finem iuuare potest, ad effectus prædestinationis reducit. Ea autem quæ imperatiuè à prædestinatione proueniunt, non est necesse quòd talia media sint, quod habeant connexionem per se, aut proportionem cum gratia, & supernaturalibus formis, aut præbeant motiuum, & occasionem dandi illas, sed sufficit quòd ministerialiter illi deseruiant, licèt tale ministerium necessariũ non sit: ad virtutem enim vel causam imperantem solùm pertinet inferiorem dirigere ad finem suum, cum quo per se non est connexa talis causa inferior, sed est finis sibi intrinsecus: si enim extrinsecè cum illo connecteretur, non indigeret extrinseco imperio dirigente. Imperans autem dirigit ad finem suum res inferiores; non solùm si necessariæ sint pro fine suo, sed etiam si vtiles, aut solùm capaces talis directionis, etiamsi non sint medium ad id necessarium: sicut charitas, aut religio potest ordinare actus virtutum inferiorum, aut etiam actus de se indifferentes ad finem suum, licèt tales actus non sint per se connexi cum fine charitatis, quia naturalis ordinis sunt. Sic ergo prædestinatio, quæ versatur circa superiorem finem, potest imperare ea quæ inferioris ordinis sunt, & tali fini subordinantur, etiamsi ea quæ sunt inferiora non habeant connexionem per se cum tali fine supernaturali: sufficit quòd ei possint ministerialiter deseruire, & ad illum ordinari, sicut etiam ipsa substantia prædestinati, vt vidimus, quatenus subordinari potest fini supernaturali, effectus est prædestinationis imperatiuè, & tamen non habet connexionem per se cum gratia, & cum fine supernaturali.

16 Ex his ergo fit argumentum pro nostra sententia, Ad hoc vt aliquid sit effectus prædestinationis, & causetur ab ipso imperatiuè, etiamsi sit medium, vel ex parte medij se teneat, & non solùm ex parte subiecti, sufficit quod ministerialiter deseruiat fini prædestinationis, & ad talem finem ordinetur de facto, etiam si de se nullam habeat proportionem per se, vel connexionem cum eo, sed solùm extrinsecè ad id ordinetur, nec de se det motiuum aut occasionem præbendi gratiam, vel formam supernaturalem; sed perfectiones naturales, vt bona indoles, ingenium, &c. hoc modo se habent: ergo sunt imperatiuè effectus prædestinationis, etiam vt medium, non per se, & intrinsecè conducens ad finem, sed ministerialiter, & extrinsecè. Maior est certa, quia effectus, qui solùm est imperatiuè ab aliqua potentia, aut virtute, solùm est effectus illius per extrinsecam ordinationem ad finem imperantis: ergo non supponit in effectu imperato intrinsecam connexionem, & ordinem ad illum finem, & consequenter neque cum aliis mediis eiusdem ordinis cum fine: ergo neque quòd præbeat motiuum aut occasionem dandi illum finem, vel talia media, sed solùm quòd gratis, & per extrinsecam ordinationem se habeat erga talia media, & finem supernaturalem. Minor verò probatur, quia illæ perfectiones naturales in prædestinatis de facto subordinantur fini prædestinationis, quia deseruiunt actionibus ipsis prædestinatorum: de facto enim vtitur gratia illa bona indole, & ingenio, & temperamento, & suo fini subordinat: ergo ab illo fine imperantur. Itaque tales perfectiones si considerentur vt sunt proprietates quędã, & quasi potentię, aut dispositiones habituales subiecti, non ordinantur, aut imperantur à fine prædestinationis tanquam media, quia non sunt formæ superadditæ, aut actus, sed potiùs ex parte subiecti se tenent, quasi partes eius, aut illud integrantes, vel ornantes; & sic sunt effectus prædestinationis eo modo quo substantia ipsa prædestinati, scilicet vt subiectum glorificabile, & eleuabile ad finem illum supernaturalem. Si autem considerentur actus procedentes à talibus potentiis vt à tali ingenio, & indole, &c. & sunt actus ordinis naturalis, sic etiam à gratia imperari possunt; & ipsi fini prædestinationis subiiciuntur si peccata non sint, & saltem de eis aliquod accidentale gaudium erit in cælo, vt de operibus bonis moralibus dicemus *seq. conclusione.* Et reliquæ omnes actiones naturales, quatenus deseruiunt generationi, conseruationi, aut sestétationi prædestinati, etiam diriguntur, & ordinantur à fine prædestinationis, & sub ipso continentur; & sic ab ipso causantur, & effectus eius sunt, vt imperati ab ipsa prædestinatione. Et hoc modo sunt effectus eius vt media, non vt substantia, & subiectum ipsum, quia sunt actus procedentes à subiecto: ergo non prædestinantur vt subiectum ipsum, nec etiam vt media eiusdem ordinis, & proportionis cum fine, sed vt ministerialiter deseruientia fini, & extrinsecè, non necessariò ad illum pertinentia.

17 Ex quibus patet minùs bene processisse aliorum opiniones in hoc puncto distinguentes de istis perfectionibus naturalibus, vt ex principiis naturæ pendent, vel vt dantur ex speciali Dei beneficio. Et hoc secundo modo putant se habere vt medium aliquo modo conducens: saltem ad habendum minora peccata, vel vitanda, plura. Primo autem modo non esse effectum prædestinationis vt medium, sed vt subiectum. Cæterùm si loquamur de medio proportionato, & per se connexionem habente cum fine, sic nullo modo tales perfectiones naturales, vt indoles, ingenium, &c. sunt effectus prædestinationis, quia nullo modo per se conducunt, aut per se connexionem habent cum gratia, aut fide: semper enim fides, & gratia, sunt speciale Dei beneficium, nullamque habent connexionem per se cum tali ingenio, aut indole, vnde excellentissima ingenia, & ipse summus Angelus, qui cæteros antecelluit in intellectu à beatitudine exclusi sunt, & hoc quantumcumque illa ingenia dentur ex intentione supernaturalis finis, quia talis intentio non facit connexionem per se cum illo fine, sed semper requiritur nouum, & speciale beneficium vt detur gratia. Quòd verò conducere possint ad vitanda aliqua peccata, non obstat; quia etiam in reprobis, & in quibus non dantur ex intentione finis supernaturalis, hoc habent: multi enim habent minorem inclinationem

tionem ad aliqua peccata, & pereunt, alij verò pessimæ inclinationis, & multorum criminum præueniuntur in vltimo à gratia, & saluantur. Hæc ergo euitatio peccatorum ex naturali indole non inducit connexionem per se cum gratia: si verò loquamur de medio, non per se proportionato, aut per se connexo cùm fine, sed solùm extrinsecè, & ministerialiter deseruiente, sic bona indoles, ingenium, &c. etiam vt pendent à principiis naturæ, & sine speciali beneficio, aut miraculo data, sunt effectus prædestinationis, quia ipsi fini prædestinationis subordinantur, & ab eo imperantur: ipsi enim subiiciuntur omnia quæ sunt in prædestinato, etiamsi ex speciali beneficio, aut miraculo non dentur, sed ex ipsa generali ratione, quia prædestinatio versatur circa superiorem finem, omnia ista naturalia ei subordinantur, & effectus eius sunt. Vnde patet etiam impugnatio sententiæ Vasquez: licèt enim bona indoles, & ingenium, &c. non sint causa, vel occasio dandi fidem, & gratiam tanquam medium per se conducens & connexum, bene tamen vt extrinsecè, & ministerialiter deseruiens, eique subordinatum.

18 Quòd verò attinet ad sententiam Molinæ, constat respectu prouidentiæ generalis nullam mortem esse fortuitam, & permissam tantùm à Deo, sed per se ordinatam eo modo quo omnes rerum corruptiones: istæ enim cum generationibus ipsis computantur, & sicut omnis generatio est intenta, & non permissa tantùm, sic corruptio inde consequens non est purè permissa: nec enim est malùm culpæ, vt solùm sit à Deo permissa. Nec in hoc est differentia de morte fortuita, & casuali, aut præmeditata: respectu enim prouidentiæ Dei nihil casuale est, licèt nobis fortuitum sit, vnde de omnibus æquè iudicandum est respectu Dei. Si verò loquamur non de prouidentia generali, sed de prædestinatiua, constat aliquando dependere vltimam perseuerantiam, & decessum in gratia à morte facta tali tempore, aut loco, aut facta subitò, & casualiter, & non præmeditatè, quia si non casualiter, & subitò fieret, fortè ex tentationibus periclitaretur; & è contra aliquando mors subita est effectus reprobationis. Vnde & de iustis dicitur, quòd *Iustus si morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit.* Quare talis mors potest esse effectus prædestinationis. Nec obstat fundamentum Molinæ, quia mors subita non est malum culpæ; & sic non est purè permissa; nec tamen est per se intenta vt finis, sed potest esse ordinata, & volita vt medium, inquantum est passio, seu pœna sic ordinata, vt vel sit occasio, vel conditio, vt vltima perseuerantia sit in gratia.

19 Dico vltimò: Opera bona moralia naturalis ordinis sunt effectus prædestinationis in prædestinato imperatiuè. Hæc ferè ex dictis constat: tum generali ratione, quia omnia quæ in prædestinato sunt, superiori fini subordinantur, & cùm ille finis sit ita superior, amplectitur omnia inferiora, & subordinat sibi: tum etiam speciali ratione, quia de istis operibus bonis habebit prædestinatus in cælo accidentale gaudium: ergo pertinebunt ad gloriam, & consequenter sub effectus prædestinationis cadent: tum denique quia ministerialiter possunt deseruire ad virtutem, sicut aliæ res naturales, vt diuitiæ, & commoditas, aut dispendia vitæ, &c. & consequenter possunt inter effectus prædestinationis computari, quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Et ex hoc sumitur secunda pars, quòd imperatiuè sunt effectus prædestinationis, non elicitiuè: nam ista opera bona non eliciuntur immediatè à gratia, cùm supernaturales non sint, sed à naturali virtute, & potentia: ergo neque sunt elicitiuè, & immediatè à prædestinatione, quia prædestinatio versatur propriè, & immediatè circa gratiam, cùm sit gratiæ præparatio.

20 Quod si inquiras, an etiam opera bona moralia facta extra gratiam cùm sint opera mortua, sint effectus prædestinationis.

Resp. esse, tum quia de illis dabitur accidentale gaudium in æterna vita; & sic pertinent ad gloriam: tum quia possunt conducere ad finem supernaturalem ministerialiter, aut occasionaliter, vel quia aliquando procedunt ex auxilio supernaturali, & intuitu finis supernaturalis à Deo dantur, vt cùm quis in peccato existens dat eleemosynam intuitu Christi, vel B. Virginis, & inde mouetur ad dolendum de sua miseria, & quærendum à Deo eleemosynam spiritualem; aut etiam posteà cogitando de tali opere facto in statu peccati accipit ab illo exemplum, & mouetur ad faciendum aliud simile quando est in gratia, aut aliis multis modis ordinari potest à Deo ad finem supernaturalem; & sic imperari à prædestinatione, & esse effectus illius.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm permissio peccati sit effectus prædestinationis?

1 PErmissio peccati, sicut & obduratio cordis in peccãdo sunt effectus priuatiui, quatenus Deus nõ largiendo gratiam seu auxilium, quo peccatum vitaretur, sinit creaturam in illud labi, sicut si concursum suum suspendat quo creaturas in esse conseruat, in nihilum deciderent. Et ita dicit August. *epist.* 105. *ad Sixtum*, quòd *Deus non obdurat impartiendo malitiam, sed non largiendo gratiam.* Et *lib. ad Simplic. quæst.* 2. *Obduratio*, inquit, *Dei, est nolle misereri, vt non ab illo irrogetur aliquid quo sit homo deterior, sed tantùm quo sit melior non erogetur.* Cùm ergo permissio peccati sit solùm non largitio gratiæ, seu denegatio, & carentia auxilij diuini, quo posito euitaretur peccatum, sumi potest ista permissio dupliciter, vel actiuè ex parte Dei; & sic est denegatio auxilij, vel passiuè ex parte nostra; & sic est carentia, seu priuatio ipsa gratiæ. Peccatum autem consequitur post istam carentiam, seu denegationem auxilij, quatenus homo illa gratia destitutus liberè auertitur à Deo: Vnde substractio, & denegatio ipsa auxilij non est culpa hominis, sed quod denegato auxilio operetur contra Deum, in hoc est peccatum, sicut lapis non cadit per substractionem columnæ detinentis, sed per grauitatem suam qua tendit deorsum remoto obstaculo. Et licèt communiter denegetur hominibus auxilium in pœnam alicuius peccati præcedentis, & in ipso originali peccato sit sufficiens ratio denegandi illud quando primò aliquis peccat; tamen non semper denegatio auxilij fit per modum pœnæ, quia non semper supponit culpam, vt patet in ipso primo peccato, quod non potuit contingere sine carentia alicuius auxilij, nec tamen supposuit aliud prius peccatum; vt in peccato Angeli, & peccato primi hominis in statu innocentiæ, & in primo

primo peccato hominis baptizati, & existentis in gratia. Nunquam tamen ista permissio, & obduratio fit sine aliquo obstaculo ex parte nostra, licèt non sit peccatum præcedens, vt docet S. Thom. 1.2.q.79.*art*.3.quia nunquam auertitur humanum cor ab Vno,nisi conuertendo se ad aliud, & conuersio illa ad oppositum est impeditiua diuini luminis, & gratiæ. Non tamen requiritur quòd hoc impedimentum præcedat tempore, sed sufficit quod prius natura, in diuerso genere causæ.

Quid sit certum in hac parte, & in quo sit punctus difficultatis.

2 Tria sunt certa in hac parte.

Primum quòd ipsum peccatum formaliter pro malitia,nullo modo nec per se,nec per accidens est effectus prædestinationis.

Secundum quòd ipsa permissio actiuè sumpta ex parte Dei non est effectus prædestinationis, sed solum potest esse difficultas de ipsa permissione passiua, id est,pro ipsa carentia auxilij in nobis existente.

Tertium est non esse difficultatem de ipsa carentia seu denegatione auxilij secundùm se: sic enim non est aliud quàm negatio quædam gratiæ, quæ de se indifferens est, vt ordinetur, vel ad condemnationem hominis ex iustitia Dei, vel ad aliquod maius bonum ex misericordia diuina. Vnde de se non potest esse effectus prædestinationis determinatè magis quàm reprobationis:ad minus enim in hoc regulari debet,sicut res naturales,& substantia prædestinati, quæ de se non est determinatè effectus prædestinationis, cùm sit indifferens ad prædestinationem, & reprobationem, vt *art. præcedenti* ponderatum est; & sic ratione sui non potest permissio peccati esse effectus prædestinationis magis quàm reprobationis: imò ex natura sua magis inclinat, & ordinatur ad damnationem, quàm ad saluationem, vt optimè aduertit S. Thom. 1.2.*q*.79.*art*. 4. Hæc tria præsupposita certa sunt. Hoc quidem vltimum ex probatione allata,quia de se est effectus indifferens, & consequenter non est determinatè effectus prædestinationis. Secũdum verò ex eo quod denegatio illa gratiæ actiuè sumpta ex parte Dei non potest esse effectus alicuius causæ vel prouidentiæ, cùm sit ipsa suspensio auxilij ex parte Dei se tenens: Solùm ergo carentia, seu priuatio inde resultans in nobis potest esse effectus prouidentiæ, eo modo quo priuationes, effectus dici possunt. Primum verò constans est ex generali ratione, quia Deus non potest esse author peccati, cùm Deus nihil odio habeat eorum quæ fecit, vt dicitur Sapient. 11. habet autem odio peccatum, vt dicitur Sapient. 14. *Odio est Deo impius, & impietas eius*. Vnde dicit Augustin. *lib*. 83.*qq.quæstion*. 3. quòd *Deus non est causa eius quod homo sit deterior*. Si ergo Deus nec generali ratione potest esse causa peccati quoad malitiam, quanto minus poterit speciali ratione esse causa eius? Esset autem speciali ratione, si esset effectus prædestinationis ipsum peccatum, quia prædestinatio est specialis prouidentia. Neque hoc subterfugitur aliquorum elusione, qui dicunt peccatum non posse esse effectum diuinæ prædestinationis ex primaria intentione, benè tamen ex secundaria; quia vt *supra* aduertimus,hoc quod est dicere ex secundaria intentione, vel tollit quod non sit ex ordinatione, & influxu Dei, sed ex sola permissione,vel id nõ tollit,sed adhuc affirmat quòd ex directione, & ordinatione positiua Dei sit effectus eius, licèt non ita principaliter, sicut generans primariò causat formam substantialem, & secundariò accidentia, seu proprietates. Si primum dicitur,iam non est peccatum effectus diuinæ prouidentiæ in se, sed eius permissio, quod nos dicimus. Si secundum, remanet idem inconueniens, quia etiam ea quæ de secundaria intentione sunt, verè à Deo sunt, & ab ipso efficiuntur, & consequenter non habentur odio ab ipso, sed amantur, quia vult illis esse,& bonum, aut saltem ea intendit, & consequenter ad se ordinat vt ad finem: peccatum autem est deordinatio à Deo, vt à fine: nullo ergo modo est effectus Dei, etiam de secundaria intentione.

3 Punctus ergo difficultatis ad hoc reducitur, an permissio peccati, seu carentia auxilij, quæ secundùm se est indifferens ad damnationem, vel ad sanationem, & bonum ipsius hominis,possit de facto assumi vt medium ad gloriam prædestinati, & consequenter esse effectus prædestinationis, ratione alicuius boni adiuncti sine hoc quod ipsum peccatum intendatur, & attingatur ab ipsa prædestinatione diuina? hoc enim semper vitandum à nobis est, vt in primo præsupposito est ostensum. Inuenire autem medium, quo de facto, & regulariter in hac vita, & iuxta modum procedendi in illa, permissio peccati,& carentia gratiæ ita intendatur à Deo, vt nullo modo attingatur peccatum, difficile est. Nam licèt multæ virtutes sint, quæ non exercentur, nisi supposito peccato,aut proprio, aut alieno, vt pœnitentia, quæ supponit peccatum proprium, patientia iniuriarum, quæ supponit iniquitatem offendentis, conscientia propriæ fragilitatis & infirmitatis, ex qua nascitur humilitas, quæ non innotescit homini pro hac vita, nisi experientiâ peccati, tamen hæc omnia non possunt intendi, non intendendo peccatum ipsum, vt posteà ponderabitur. Et quidem si per scientiã infusam, aut reuelationem innotesceret homini ipsa carentia auxilij diuini, posset forsitam talis carentia ordinari à Deo ad bonum ipsius prædestinati independenter à peccato. Si autem per experientiam ipsam peccati debet propriam fragilitatem cognoscere, & sic humiliari, non videtur ordinari posse talem carentiam gratiæ vt manifestantem fragilitatem propriam per peccatum sine intentione ipsiusmet peccati. Et sic difficultas tota est in assignando motiuo, & medio, quo possit permissio peccati ordinari ad bonum ipsius hominis, sine hoc quod intendatur peccatum. Et dato quòd possit, an ex ipso fine beatitudinis, & gloriæ possit sic intendi à Deo quia huic fini specialiter videtur opponi ipsa carentia gratiæ, quæ est permissio peccati.

Opiniones.

Duæ celebriores in hac parte versantur.

4 Prima negat carentiam gratiæ posse esse effectum prædestinationis, & ex fine beatitudinis intendi.

Secunda affirmat. Prima docetur à P. Vasquez *hìc disp*.93.*cap*.2. & sequitur Arrubal *hìc disp*.82. *cap*.2.Villegas *controu*.15.Alarcon *tract*. 4.*disp*. 4. *c*.5.§.2. qui censet quòd licèt absolutè, & secundum se negatio auxilij possit esse effectus prædestinationis; de facto tamen, & secluso miraculo non esse. Et in hunc sensum trahit Vasquez, & Erize *disp*.30.*cap*.6.*num*.42. Nec hi Authores omnino negant posse permissionem peccati deseruire ad aliquem effectum pium, & ipsi gratiæ conuenientem, sed præcipuè intendunt non esse effectum prædestinationis, nec speciale beneficium

ex

ex affectu beatitudinis à Deo procedens. Sed tamen eorum fundamenta si quid probant, etiam probant permissionem peccati non esse effectum gratiæ; sicut nec prædestinationis, & beatitudinis, imò nec posse esse effectum Dei, quia putant non posse intendi à Deo, nisi etiam intendat peccatum ipsum quod inuoluitur in ipsa permissione peccati. Et totum pondus huius sententiæ in hoc præcisè consistit, quòd si permissio ista est effectus prædestinationis propter quodcumque motiuum quod de facto assignari potest, illud attinget etiam, & intendet ipsum peccatum, quod posteà *in solutione argumentorum* magis ponderabitur.

Secunda sententia affirmatiua valde communis est inter Doctores, præsertim apud Thomistas. Eam significat Caietan. *in hac qu.* 23. *art.* 5. §. *Ad* 4. vbi loquitur quomodo permissio peccati possit esse intenta à Deo propter bona, quæ inde occasionantur: inde enim sumitur fundamendum ad asserendum quod possit esse effectus prædestinationis. Docet eam Bannez, Nazarius, Zumel, Cornejo, *super art.* 2. *huius quæst.* Gonzalez *hîc disp.* 71. Cursus Carmel. *tract.* 5. *de prædestin. disp.* 6. *dub. vnico.* Suarez *lib.* 3. *de prædestinat. c.* 8. licet non ponat permissionem esse effectum prædestinationis in his virtutibus, quæ per se requirunt, & præsupponunt peccatum, vt pœnitentia, sed quæ solùm per accidens, de quo *infra* dicetur. Ruiz *disp.* 23. *sect.* 1. Granados, & alij. Verum est aliquos distinguere in hac sententia de permissione peccati, quando est solùm subtractio auxilij naturalis, vel quando est subtractio auxilij supernaturalis. Et primo modo dicunt permissionem esse effectum imperatum à prædestinatione, secundo modo elicitum. Alij verò absolutè docent permissionem esse effectum imperatum à prædestinatione, non elicitum, quia licèt gratia supernaturalis sit, ipsa tamen gratiæ negatio aliquid supernaturale non est, nihil autem aliud est permissio quàm negatio, & carentia gratiæ.

Resolutio.

5 Sit vnica conclusio: Permissio peccati de facto, est effectus prædestinationis, datúrque sufficiens motiuum quo possit ordinari ad gloriam sine hoc quod intentio Dei feratur super ipsum peccatum. Hæc conclusio est sine dubio mens D. Thom. qui videndus est *super epist. ad Rom. c.* 8. *lect.* 6. exponens illa verba, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, vbi inquit: *Sed nunquid etiam peccata eis cooperantur in bonum? Quidam dicunt quòd peccata non continentur sub hoc quod dicit omnia, quia secundùm August. peccatum nihil est, & nihil fiunt homines, cùm peccant. Sed contra hoc est quod in glossa sequitur: Vsque adeò talibus Deus omnia cooperatur in bonum, vt si qui horum deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipsum faciat eis proficere in bonum, vnde & in Psalmo* 36. *dicitur: cum ceciderit, non collidetur, quia Dominus supponit manum suam.* Et infr. *Ex hoc autem quòd iustus cadit, resurgit cautior, & humilior: vnde in glossa subditur postquam dixerat quod hoc ipsum faciat eis in bonum proficere, quia sibi humiliores redeunt atque cautiores: discunt enim cum tremore se exultare debere, non quasi arrogando sibi tanquam de sua virtute, fiduciam permanendi.* Si ergo Deus facit proficere in bonum ipsis prædestinatis hoc ipso quod cadunt, non repugnat ex hac eadem intentione, seu voluntate faciendi proficere in bonum, pérmittere Deum ipsum lapsum; & sic talis permissio erit causata ex illa priori voluntate, atque adeò eius effectus: Illa autem prior voluntas, vt proficiat in bonum, oritur ex voluntate prædestinatiua, quia accipitur vt medium præparatum ad gloriam: hæc enim cooperantur in bonum diligentibus Deum. *Iis*, inquit, *qui secundùm propositum vocati sunt sancti*, qui vtique sunt prædestinati; & sic ex illo proposito oritur quòd omnia eis cooperentur in bonum etiam peccata: ergo ex eodem proposito oritur, quòd permittatur peccatum quod eis cooperatur in bonum.

6 Expressiùs rem tradidit S. Thom. 1. 2. *qu.* 79. *art.* 4. vbi inquit, quòd *Excæcatio est quoddam præambulum ad peccatum* (excæcatio ad amissionem, seu carentiam gratiæ, & luminis diuini pertinet) *peccatum autem ad duo ordinatur, ad vnum quidem per se, scil. ad damnationem, ad aliud autem ex diuina misericordia, seu prouidentia, scil. ad sanationem, in quantum Deus permittit cadere in peccatum; vt peccatum suum agnoscentes humilientur, & conuertantur, sicut August. dicit in lib. de natura, & gratia. Vnde & excæcatio sui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excæcatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus: sed ex diuina misericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum qui excæcantur; sed hæc misericordia non omnibus impenditur excæcatis, sed prædestinatis solùm, quibus omnia cooperantur in bonum, sicut dicitur Rom.* 8. Vbi S. Thom. apertè ponit excæcationem ad tempus, seu permissionem peccati, & carentiam gratiæ ordinari ex misericordia, seu prouidentia Dei ad sanationem excæcati. Ergo sentit esse effectum illius prouidentiæ sic ordinantis, sed illa prouidentia est prædestinatio, vt *ibidem* dicit S. Thom. quia dicit hanc misericordiam non impendi omnibus, sed tantùm prædestinatis: ergo excæcatio, & permissio illa peccati est effectus prædestinationis. Deinde quia excæcationem perpetuam, quæ de se ordinatur ad condemnationem, dicit D. Thom. esse effectum reprobationis, excæcationem autem temporalem, quæ ordinatur ad salutem ex misericordia Dei dicit solùm impendi prædestinatis: ergo sentit talem excæcationem, & permissionem esse effectum prædestinationis, sicut, & esse effectum misericordiæ ordinantis ad salutem, quia misericordia ordinans ad salutem est prædestinatio.

7 Conformiter ad hanc sententiam D. Thom. sunt multæ locutiones Patrum, & Scripturæ, vbi frequenter docetur Deum permittere peccata propter bonum nostrum, aut propter gloriam suam, Et generaliter hoc, significat Scriptura *loco cit. ad Rom.* 8. *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, adiuncta glossa citata, quæ dicit, *cooperari etiam peccata.* Specialiter id docet Scriptura in aliis locis, vbi peccata significat occasionem dare humilitati nostræ, aliisque bonis, quæ ex recognitione peccati oriuntur, sicut Psal. 118. *Priusquam humiliarer ego deliqui.* Et iterum, *Bonum mihi quia humiliasti me.* Et de stimulo carnis, qui vtique si ad tentationem pertinet, ad peccatum inclinat, & vix sine peccato accidit, dicit Apostolus 2. ad Corinth. 14. *Ne magnitudo reuelationum excollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ Angelus Satanæ, qui me colaphizet.* Permittuntur ergo ista à Deo propter humiliationem hominis. Id etiam probat August. *lib. de natura, & gratia c.* 24. ex illo Psal. 29. *Auertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus*, quæ conturbatio, inquit, *contra superbiam fuit medicinalis operatio.* Est autem sciendum quòd inter alia Pelagius, contra quem *in illo libro August.* agit, hoc tolerare non poterat, quod diceretur necessarium aliquando esse aliquod peccatum, vt vitaretur superbia, vel aliud peccatum, & in hoc maximè ab August. impugnatur, cuius verba placet hîc ascribere, vt melius mens eius omnibus innotescere possit:

Sic ait *cit. libro c. 27. Acutè sanè tractat, & versat, & quantum sibi videtur, redarguit atque conuincit, quod eis dicitur, etiam necessarium fuisse homini ad auferendum superbiæ, vel gloriæ occasionem, vt absque peccato esse non posset. Absurdissimum quidem, & stultissimum putat peccatum fuisse, ne peccatum esset, quia & ipsa superbia vtique peccatum est: quasi non & vlcus in dolore sit, & sectio dolorem operetur, vt dolor dolore tollatur.* Et *infr. Sed Deus, inquiunt, potest omnia sanare. Hoc vtique agit vt sanet omnia, sed agit iudicio suo, nec ordinem sanandi accipit ab ægroto. Proculdubio quippe firmissimum Apostolum volebat efficere, cui tamen dixit: Virtus in infirmitate perficitur, & non ei toties oranti auferret nescio quem stimulum carnis, quem sibi dicit datum, ne magnitudine reuelationum extolleretur. Cætera enim vitia tantum in malefactis valent, sola autem superbia etiam in benefactis cauenda est.* Et tandem concludit *c. 28. Non itaque dicitur homini, necesse est peccare ne pecces, sed dicitur homini, deserit aliquantum Deus, vnde superbis, vt scias non tuum, sed eius esse, & discas superbus non esse.* Constat ergo ex August. redarguente Pelagium, Deum ob hoc deserere hominem, seu peccata permittere, vt superbia eius curetur; & sic permissionem peccati esse effectum illius voluntatis sanatiuæ, ex hoc autem & prædestinatiuæ esse potest, quia sanitas prædestinatorum ex voluntate prædestinantis est. Ac denique nulla mala Deum permittere, nisi ex quolibet malo posset elicere bonum, disertè S. August. affirmat *in Enchiridio cap. 11.*

8 Ad idem facit quod S. Damascenus docet *lib. 2. de fide c. 29. Deum aliquando velle permittere peccatum propter gloriam suam, aliquando propter bonum aliorum, aliquando propter bonum ipsiusmet peccatoris.* Nullum autem tam grande bonum peccatoris est, quàm vt conuertatur, & humilietur, & saluetur: ergo propter salutem potest fieri ista permissio, atque adeo effectus esse voluntatis, & prouidentiæ saluantis, quæ est prædestinatio. Et similia videri possunt in D. Gregorio *homil. 21. in Euangelia,* Bernardo *serm. 54. in Cant.* Ambros. *serm. 47. de fide Petri;* & aliis Patribus.

9 Ad hæc, & similia testimonia responderi potest primò, quòd Scriptura, & Patres loquuntur de permissione peccati propter nostrum bonum, non tanquam propter finem, sed quia peccatum occasio est illius boni, non propriè effectus eius, qua ratione dixit Nazianz. quòd *peccatum deiectionis parens est, deiectio verò resipiscentiæ.* Ad quod reducitur quod alij dicunt aliis verbis, humilitatem, & similia bona esse conditionem *sine qua non* illius permissionis peccati, non causam finalem. Secundò dici potest, quòd licèt permissio dicatur effectus gratiæ, sed non prædestinationis, quia non datur ex intentione beatitudinis, & vt beneficium diuinum. Vel tertiò addi potest, Patres loqui non de ipsa permissione, sed de ipsis peccatis. Vnde si præfata testimonia aliquid probant, nimis probant: sic enim sequeretur non ipsam premissionem, sed ipsa peccata esse volita à Deo, & effectus prædestinationis, quia ea quæ Deus vult, scil. humilitatem, & conuersionem nostram, non ex permissione, sed ex peccatis ipsis consurgit.

10 Cæterum euasiones istæ non euacuant vim locutionis Scripturæ, & Patrum. Est enim omnino certum permissionem peccati non esse à Deo, nisi ob aliquam causam finalem, cùm ista permissio, & ipsa carentia gratiæ, quod fit in isto, vel in illo, ad curam, & prouidentiam Dei pertineat, sicut, & ipsa gratiæ largitio: in nulla autem prouidentia mouetur Deus, vel disponit de aliquo medio, vel effectu, nisi ob aliquem finem. Si ergo Patres assignant conditionem *sine qua non*, & non finem, diminutè procedunt, non assignando id quod præcipuum est, & de quo dubitatio erat, scil. de causa finali, dicerunt autem ad id de quo dubitatio non est, scil. de conditione *sine qua non*; & iterum vtendo verbis significantibus causam finalem, si solùm volebant conditionem assignare, quod est rem obscurare, non declarare. Constat hoc, tum quia apud August. cum ostendit contra Pelagium ad hoc hominem non esse impeccabilem, sed Deum peccatum permittere, vt curetur peccatum superbiæ, non fuisse dubium de conditione *sine qua non*, vel de occasione, quasi curatio superbiæ esset conditio tantùm, aut occasio permittendi peccatum: de hoc enim nullum poterat esse dubium, cùm experientia constet, humiliari hominem ex peccato: si autem hoc solum pro conditione poneretur, & non pro ratione, seu causa, restabat satisfacere Pelagio, assignando illi rationem, & causam talis permissionis: quid enim refert inquirenti, & vrgenti cur Deus permittat homines esse peccabiles, assignare illi conditionem, & immittere causam, seu rationem? Tum etiam, quia dicitur excæcatio, seu permissio peccati ordinari ad salutem prædestinati, sicut ad condemnationem reprobi, ideóque ponitur effectus reprobationis, vt in verbis D. Thom. *supra* relatis constat, idque refert ex August. vt patet *cit. loco 1. 2. qu. 79. art. 4. in corp.* non autem reprobatio se habet vt conditio *sine qua non*, sed vt vera causa, quia illa excæcatio se habet vt effectus eius. Ergo similiter cùm dicitur ordinari ad salutem, salus non ponitur vt conditio, sed vt causa: id enim ad quod aliquid ordinatur, non est conditio eius tantùm, sed finis, & causa, quia propter illud est, si ordinatur ad illud. Tum quia in citatis authoritatibus dicitur Deum permittere peccata propter bonum peccatoris, v. g. vt humilietur, vbi ly *vt*, dicit causam motiuam, & finalem, & specialiter in authoritate Damasceni relata dicitur, quòd Deus aliquando permittit peccata propter gloriam suam, aliquando propter bonum aliorum, aliquando propter bonum ipsiusmet peccatoris, & idem diximus docere alios Patres *ibi* citatos: sed quando dicitur Deus permittere peccata propter gloriam suam, ly *propter*, dicit causam finalem, & non solùm conditionem: ergo etiam quando dicit permittere peccata propter bonum ipsius peccatoris, ly *propter*, dicit finem, & non solùm conditionem.

11 Secunda euasio omnino frigida est, quidquid enim potest esse effectus gratiæ, & ad illam ordinari, potest etiam effectus esse beatitudinis, & prædestinationis, quia baatitudo est finis per se gratiæ, & gratia ipsa consummata; Nec enim permissio peccati ordinatur ad gratiam, & est effectus illius solùm vt interruptæ: sic enim potius non est effectus gratiæ, sed corruptio eius; ordinatur ergo ad gratiam reparandam, & est effectus gratiæ reparatæ: sic autem multò meliùs ordinatur ad gloriam, quia reparatio gratiæ ad gloriam tendit, quia tendit ad perseuerandum, præsertim cùm ex peccato resurgat homo cautior, & humilior.

Denique tertia euasio est extra rem, cùm Patres expressè loquantur de permissione: dicit enim Damascen. *Deum velle permittere peccata propter gloriam suam, aut propter bonum nostrum,* dicit August. *Deum deserere hominem vt discat non esse superbus;* desertio autem, permissio est: dicit D. Thom. *vbi suprà*, quòd *Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum suum agnoscentes conuertantur,* ergo expressè loquuntur de permissione, & non de peccato ipso.

Funda

12 Fundamentum conclusionis positæ ferè iam attactum est, quia permissio peccati est obiectum volitum, & procuratum à Deo de facto, quia ex voluntate, & prouidentia Dei nascitur, quòd de facto aliqui permittantur cadere in peccatum: ergo etiam talis permissio est volita ex aliquo fine, quia Deus in sua prouidentia, & in his quæ operatur ad extra, nihil agit quod non sit ex fine, sed ex quocumque fine sit volita permissio à Deo, non debet esse volitum ipsum peccatum, licèt necessariò illi sit annexum, & ipsum bonum peccatoris, scil. conuersio, & humiliatio est finis maximè congruus tali permissioni: ergo propter ipsum bonum hominis, scil. humiliationem vel conuersionem, & consequenter propter gloriam correspondentem illi est de facto volita ista permissio. Totus discursus est legitimus. Et primum antecedens omnino certum est, & per se notum, quod videlicet permissio peccati sit volita, & procurata, seu prouisa à Deo ex aliquo fine. Illa verò minor duas habet partes. Prima quod ex quocumque fine Deus velit talem permissionem, non debet esse volitum peccatum, licèt illi necessariò annexum; & hæc est omninò manifesta ex primo præsupposito *suprà* asserto, quòd Deus nullo modo debet velle peccatum, etiam si velit permissionem ipsam. Adde tamen quòd ex quocumque fine Deus velit talem permissionem, semper difficultas illa potest opponi, quòd Deus tenebitur velle ipsum peccatum, si sine ipso finis ille attingi non potest. Et hoc patet, quia finis propter quem Deus potest velle permissionem peccati, vel est gloria sua, vel bonum nostrum, scil. beatitudo in tali, vel tali gradu, aut conuersio vel humiliatio nostra, pro qua deseruit ipsum peccatum. Si est bonum nostrum, habemus intentum; quod potest se habere vt finis permissionis, & permissio effectus eius sine hoc quod sit volitum peccatum. Si est gloria Dei, currit eadem difficultas, quæ de ipsa beatitudine: si enim ideò dicitur quòd permissio non est effectus beatitudinis, & prædestinationis, quia est contra beatitudinem, & contra voluntatem Dei, eodem modo non erit effectus gloriæ Dei, nec propter ipsam gloriam Dei, tanquam propter finem, quia peccatum est contra gloriam Dei, & contra eius voluntatem. Nec potest dici quòd peccatum conducit ad iustitiam punitiuam Dei; & sic est propter gloriam Dei vt manifestatur in eius iustitia. Non, inquam, dici potest; tũ quia hic loquimur de permissione peccati in vasis misericordiæ, & in prædestinatis, in quibus non habet locum condemnatio seu punitio: tum quia iustitia punitiua si potest esse finis permissionis peccati, sine hoc quod sit volitum peccatum, multò melius iustitia expiatiua, quæ est pœnitentia, & est pars potentialis iustitiæ, poterit esse finis talis permissionis. Sed quid moramur in hoc? Ipsa permissio peccati est volita à Deo, vt ostensum est, & tamen nihil magis connexum cum peccato quàm ipsa permissio, non humiliatio, non pœnitentia, nec denique quidquam aliud quod peccatum supponit, est illi sic annexum, sicut ipsa permissio ad quam infallibiliter sequitur peccatum; & sic peccatum non solùm vtile, sed omnino necessarium est ipsi permissioni, quia peccato non secuto, ipsa permissio non subsistit: ergo si hoc non obstante ipsa permissio est volita, & non peccatum, cur non idem dicetur de humiliatione, de conuersione, & aliis similibus effectibus, quæ peccata supponunt?

13 Et hinc probata manet secunda pars minoris, quòd conuersio, & humiliatio, & similia bona hominis sunt finis maximè congruus ipsi permissioni: nam constat quod ex misericordia Dei excæcatio, & obduratio ad tempus, & desertio Dei, seu carentia gratiæ, ordinantur ad hoc vt aliquis recognoscat propriam infirmitatem, & erubescat, & humilietur, & cautior resurgat, ad quod valde cõducit ipsa experientia peccati. Et rursum maior cautela, & humilitas conducit ad melius perseuerandum, perseuerantia autem est proprium donum, & effectus prædestinationis: ergo ipsa permissio peccati, etiam est congruum medium ad facilius, & cautius perseuerandum, & ad humilius sentiendum, & consequenter propter talem finem potest esse volita, & præuisa à Deo, atque adeò, & effectus illius.

14 Dices: Vt velit Deus ex tali permissione, & peccato secuto elicere aliquod bonum, oportet præuidere, & præsupponere ipsum peccatum, & tũc tale bonum præuidebitur, & prouidebitur inde eliciendum, sicut redemptio Christi ex peccato hominis decretata est; & sic supposuit peccatum ipsum præuisum, & consequenter eius permissionem. Si autem supponit illud: ergo non est causa permissionis eius: præsupponitur enim peccatum: ergo, & antecedit permissio.

Sed Respon. quòd vt Deus velit elicere bonum ex aliquo malo, non oportet quod supponat ipsum malum vt executum de facto, & in re, sed sufficit quòd supponat illud vt consequibile, vel sub conditione futurum, sicut omnia media, quando intenditur finis præsupponuntur vt possibilia, & deducibilia ex fine, siquidem intentio cùm sit efficax voluntas, non fertur in finem præcisè, & secundùm se, sed vt assequibilẽ per media, non quidem iam executa, & in re, cùm executio ex fine causanda sit, sed possibilia, in ordine ad quæ appetitur, & intenditur ipse finis. Cùm ergo vult Deus aliquod bonum facere, quod non nisi supposito peccato potest fieri, sicut patientiam de iniuriis, humilitatem de miseria, &c. intendit illud bonum cum ordine ad permissionem peccati, tanquam ad medium, nec est necesse quòd supponat illud executum, sicut nec reliqua media, quæ virtualiter in fine continentur, & in ordine ad quæ, vt in eo contenta intenditur. Sufficit quòd ibi vt possibilia cõtineantur, & inde posteà per electionem talis medij educantur, vnumquodque iuxta naturam, & capacitatem suam, mala quidem vt permissa, & non volita, reliqua vt volita, & causata. Quæ præuisio mediorum in fine virtualiter, & vt in eo contenta, non obstat, quominus talia media vt exequenda sint effectus illius finis intenti, sicut omnis electio mediorum est effectus intentionis finis, imò necesse est quòd omnis effectus virtualiter in sua causa contineatur, vt inde postea de facto educatur. Quòd si argumẽtum aliquid probaret, probaret ex nullo fine posse permissionem illam esse volitam, quia quicunque finis illi assignetur ad quem præsupponatur peccatum, ideò erit volita talis permissio, quia inde Deus maius elicit bonum: cùm enim Deus sit summè bonus non permitteret fieri aliquod malum, nisi ex illo eliceret bonum, vt inquit August. *in Enchiridio c.* 11. Et tamen non sequitur: ergo præsupponitur illud malum iã executum; & sic permissio eius non est ex fine; sic enim esset volita sine ordine ad finem, quod repugnat. Quod verò dicitur de præuisione peccati in re executi ante decretum Incarnationis Christi, est alia ratio, quia permissio peccati non potest se habere vt medium ad Incarnationem, quando illa intenditur directè, vt remedium: quod enim per modum remedij est volitum, iam supponit existere malum, cui remedium adhibet, non autem propter

remedium

remedium sub formalitate remedij potest tanquam propter finem esse volita eius permissio. Incarnatio autem est directè volita à Deo in remedium, & redemptionem peccati, vt modò supponimus. Sed de hoc ampliùs constabit tractando sequens punctum de pœnitentia, quæ eandem habet difficultatem ac de redemptione.

Permissio peccati an ex motiuo pœnitentiæ possit esse effectus prædestinationis?

15 Est in hoc specialis difficultas, eo quod speciali modo pœnitentia respicit peccatum, & præsupponit culpam, quàm aliæ virtutes, v.g. humilitas vel patientia, quia humilitas non respicit peccatum directè vt malum culpæ est, & auersiuum à Deo in ratione malitiæ, sed solùm quatenus in illo relucet propria fragilitas, & miseria, quæ ex suspensione diuini auxilij accidit, licèt non sine peccato, & malitia: patientia etiam respicit iniuriam, quatenus malum vexationis infert patienti, non quatenus auersionem facit à Deo: hoc enim per accidens ei est, quin potiùs vera patientia non tolerat peccatū vt est offensa Dei, sed vt propriam iniuriam. Vnde Deus intendens humilitatem vel patientiam, non est necesse quòd velit permissionem, & carentiam gratię, quatenus ex illa sequitur peccatum in ratione culpæ, & malitiæ, sed quatenus inde sequitur propriæ fragilitatis notitia, vel vexatio patientiæ quæ est aliquid pœnale, & hoc pœnale potest à Deo intendi, non volendo malitiam peccati, licèt in re sine peccato non fiat ab homine. Pœnitentia autem directè respicit ipsam malitiam, & auersionem Dei, vt materiam expiandam, sicut redemptio datur in remedium ipsius peccati vt peccatum est, & punitio sumitur de ipso peccato, vt culpa est. Vnde omninò oportet quòd ista supponant peccatum executum, & sic permissio peccati antecedat, non autem sit effectus eius; & sic pœnitentia, & punitio sunt de secundaria intentione Dei, non de primaria; quia malum præsupponunt, & ex tali præsuppositione intenduntur à Deo non absolutè, & secundùm se. Vel si absolutè, & ex primaria intentione sunt volita, non apparet, quomodo peccatum ipsum non solùm sit permissum, sed volitum, eo quod non conducit ipsa permissio ad pœnitentiam, nisi quatenus infert ipsum peccatum in ratione mali, & culpæ.

16 Propter hoc diuersimodè in hac parte sentiunt Authores. Nam P. Suarez etsi concedat permissionem peccati posse esse effectum prædestinationis, habendo pro motiuo humilitatem (quæ per se non requirit peccatum actu, vt patet in Christo) patientiam, & alia similia, non tamen ex motiuo pœnitentiæ, ita quòd sit de primaria, & absoluta intentione Dei ante præuisum peccatum ob fundamenta allata, vt videri potest *lib. 3. de prædestinat. cap. 8. num. 13.* At verò M. Gonzalez *disp. 71. cit. sect. 4. num. 34. in fine.* oppositum sentit, scil. pœnitentiam posse esse de primaria intentione Dei, eiúsque effectum posse esse permissionem peccati, sicut patientia Martyrum potest habere pro effectu permissionem peccati tyranni. Certè D. Thom. valde in hanc sententiam inclinare videtur, dum dicit *loco cit. ex 1. 2. qu. 79. artic. 4.* quòd *ex diuina misericordia vel prouidentia ordinatur permissio peccati ad sanationem, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum suum agnoscentes humilientur, & conuertantur.* Conuersio autem in peccatore idem est quod pœnitentia. Si ergo æquiparat D. Thom. in permissione peccati ordinationem eius ad humiliationem, & ad conuersionem, non minus ex motiuo humilitatis, quàm ex motiuo pœnitentiæ, potest Deus velle permissionem. Et idem docet de patientia Martyrum respectu persecutionis Tyrannorum, *1. part. quæst. 22. artic. 2. ad 2.*

17 Nihilominus distinguendum mihi videtur in hac parte quòd in pœnitentia, & aliis, quæ versantur erga malum sub ratione mali vindicandum, aut tollendum, duplex formalitas, seu motiuum attendi potest, sub quo sint volita.

Primò, sub motiuo, & formalitate remedij, vt in exercitio tollens, aut reformans malum, qua ratione dicitur 1. ad Timoth. 1. quòd *Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere*: hoc enim fuit motiuum veniendi, ad tollenda peccata.

Secundò, sub motiuo ostendendi virtutem, & excellentiam huius virtutis, & ponendi illam in vniuerso, in quo maximè resplendet tam ingens virtus, quæ destructiua est malorum: & quia eius præstantia apparere non potest, nisi posito malo quod vincit, & tollit, ideò tale malum ex illo fine permittitur, sicut qui vellet ostendere vim, & præstantiam alicuius antidoti contra venenum, ad hoc venenum apponeret, vel hauriret, vt illud tolleret, & multi aliquando vulnus inferunt corpori, vt virtutem medicamenti sanantis ostendant. Nec discordat ab hoc modo loquendi Scriptura, vt patet in illis verbis Pauli ad Rom. 9. *Dicit enim Scriptura Pharaoni, quia in hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam*; vbi ly *vt*, dicit causam finalem in quam ordinata est illa excitatio, scil. vt virtus Dei ostenderetur, & nomen eius annūciaretur; excitationem autem illam fuisse permissionem peccati Pharaonis perspicuè docet S. Thom. super eundem locum Pauli, & ex contextu deducitur: infert enim ex illis verbis Paulus: *Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat*; induratio autem in malum est.

18 Igitur si pœnitentia, redemptio, punitio, & alia similia, quæ directè respiciunt malum vt expiandum, & tollendum considerentur primo modo, existimo semper esse de secundaria intentione Dei, nec habere pro effectu permissionē peccati, sed illud supponere in executione, & super illud cadere, non quia inde necessariò sequeretur Deum debere velle ipsum malum, seu peccatū: hoc enim fundamentum minus solidum existimo, vt postea *in solutione argumentorum* ponderabo; sed quia est intentio præpostera, & incongrua propter remedium permittere malum, cùm remedium, in quantum tale, non sit finis: datur enim in subsidium defectus, qui accidit, finis autem per se, & non ratione alterius appetitur. Et deinde, quia velle permittere malum non est voluntas destruendi illud, sed contraria destructioni, cùm stante permissione detur malum, seu non opponatur obstaculum ne sit. Voluntas autem dandi remedium est voluntas destruendi malum. Quomodo ergo potest vna voluntas ex alia oriri, & propter hoc permittere malum vt destruatur præcisè in hoc sistendo? Bene tamen vt ex destructione mali reluceat aliqua excellentia, vel virtus sui oppositi, vt iam dicemus.

19 Si ergo consideretur pœnitentia, & aliæ similes virtutes secundo modo, non repugnat quòd ex primaria Dei intētione, & ante præsupposita in re, & executa, ipsa mala intēdantur; & sic permissio peccati in sui executione sit effectus ipsius pœnitentiæ in genere causæ finalis, & motiuæ; itaque adeò, & ipsius prædestinationis, quæ talem pœnitentiam causat.

causat. Et hæc videtur esse mens D. Thom. tum *loco cit. ex 1.2.* tum *in qu. 5. de verit. art. 4.* vbi priùs *in solutione ad 5.* inquit, quòd *Aliquod bonum est, quod non potest elici, nisi ex aliquo malo, sicut bonum patientiæ non nisi ex malo persecutionis elicitur, & bonum pœnitentiæ ex malo culpæ, & huiusmodi non eliciuntur ex malo, quasi ex causa per se, sed per accidens.* Postea verò *solut. ad 10.* tradit generalem doctrinam, quòd *Facere malum propter bonum in homine reprehensibile est, nec Deo potest attribui, sed ordinare malum in bonum, hoc non contrariatur bonitati, & ideò permittere malum propter bonum inde eliciendum, Deo attribuitur.* Vbi ly *propter,* dicit causam finalem, ad quam ordinatur illa permissio, & pertinet ad Deum facere hanc ordinationem. Cùm ergo vnum ex bonis ad quæ potest ordinari permissio peccati, sit conuersio, & pœnitentia ipsius peccatoris, vt dixerat *solutione ad 5.* manifestum est, quòd pertinet ad Deum hanc ordinationem facere, quia ad ipsum spectat omnia mala ordinare in bonum, & consequenter permissionem peccati velle vt effectum pœnitentiæ, quatenus ordinatur in illam. Et quia hæc bona non eliciuntur ex malo vt ex causa per se, sed per accidens, vt D. Thom. dicit *illa solutione ad 5.* ideò non tenetur velle peccatum propter pœnitentiam, sed permittere, quia ad causam per accidens sufficit permissio, non requiritur influxus, & volitio.

20 Et hoc est totum fundamentum huius sententiæ, quia Deus potest intendere manifestationem illius excellentiæ, & virtutis pœnitentiæ in prædestinatis, vt conuertantur, & perseuerent, & viuant: licèt enim etiam in reprobis possit locum habere pœnitentia, & conuersio sine finali perseuerantia; tamen prout in prædestinatis habet fructum pertinentem ad vitam æternam, potest esse effectus prædestinationis, sicut etiam gratia potest inueniri in reprobis, licèt non finaliter, & tamen gratia in prædestinatis est effectus prædestinationis. Itaque hoc obiectum est volibile à Deo, scil. quòd in prædestinatis manifestetur vis, & excellentia virtutis pœnitentiæ: ergo potest ex hoc motiuo ordinare per misericordiam suam permissionem peccati in talem conuersionem pœnitentiæ, vt ostendatur illa virtus, & excellentia eius, & vt ex tali malo, quale est peccatum, eliciatur tantum bonum, sicut est pœnitentia. Neque hæc est præpostera, aut incongrua intentio, quia, vt in exemplis *suprà* allatis vidimus, non est inconueniens quòd vt ostendatur alicuius medicamenti virtus, aut ad alicuius particularis rei manifestationem permittatur aliquod malum, v. g. vulnus, vel infirmitas, &c. sicut etiam Propheta quidam, 3. Reg. 20. dixit ad alium vt percuteret eum, vt illa percussione viuaciùs Regi Israël manifestaret vim diuini iudicij. Ergo similiter potest permittere Deus vulnus animæ, vt manifestetur excellentia contritionis, & pœnitentiæ. Neque ob hoc tenetur velle ipsum peccatum, sed permittere, tum quia peccatum non est capax volitionis, sed permissionis, nec peccatum dependet ab influxu, sed à suspensione influxus Dei; tum quia peccatum est causa per accidens respectu pœnitentiæ, & se habet vt materia destruenda per pœnitentiam, & respectu talis causæ per accidens sufficit permissio: nec enim requiritur vt materia destruenda sit per se volita, sicut qui vult generationem, non est necesse quòd per se velit corruptionem, aut effectum malum, sed sufficit, quòd permittat, vt statim amplius dicetur.

21 Et ex hoc sumi potest intelligentia pro materia de Incarnatione, quomodo Christus ex vi præsentis decreti non veniret, nisi existente peccato, eo quod decretatus est vt Redemptor, redemptio autem præsupponit peccatum, non vt medium, sed vt materiam redemptionis, & remedij præsuppositam. Et quidam dicunt, quòd peccatum debet præsupponi præuisum, & antecedens ad ipsum decretum Incarnationis; alij verò quòd priùs intelligitur Christus vt decretatus, deinde verò permissio peccati, vt medium ad talem Incarnationem Christi vt Redemptoris intelligitur decerni, eo quòd Christus prædestinatus est finis omnium; & sic antecedit electionem mediorum. Nec tamen veniret Christus si non esset peccatum, sicut neque finis de facto executioni mandatur sine tali determinato medio. Et primi Authores considerant Christum prædestinatum esse vt Redemptorem in exercitio redimentem, & saluantem populum suum, & sub motiuo remedij peccati. Hoc autem essentialiter supponit peccatum in re, & consequenter permissionem eius, & sic in tali consideratione non potest permissio illa deriuari, & esse effectus decreti Incarnationis, sed præcedere, quia remedium supponit malum, & miseriam super quam cadat. Alij verò considerant in Christo etiam Redemptore excellentiam, & perfectionem, quam habet vt finis omnium creaturarum; & sic intendens Deus manifestare diuitias gloriæ suæ in Christo vt redemptore, priùs decreuit illum vt finem, etiam in ratione Redemptoris, & quia virtus, & excellentia Redemptoris ostendi non potest, nisi posito peccato, permissio eius electa fuit à Deo vt medium, & consequenter fuit effectus decreti Incarnationis Christi. Sed de hoc latiùs *3. parte qu. 1. art. 3.*

22 Fundamenta oppositæ sententiæ à principio huius dubij posita non vrgēt. Etsi enim intercedat differentia illa inter pœnitentiam ex vna parte, & humilitatem aut patientiam ex alia, tamen etiam pœnitentia potest intendi, & esse volita directè sine hoc quod sit volitum peccatum, sed solùm permissum, eo quod peccatum cùm sit malum, nec per positiuum influxum, sed per carentiam auxilij resultet, non exigit ad sui positionem, voluntatem, & amorem Dei, sed permissionem erga ipsum, quia talis est eius quidditas, vt ex volūtate Dei denegante concursum, non influente dependeat. Et tamen si pœnitentia ipsa sit volita tanquam remedium in exercitio, fatemur debere supponi peccatum, & permissionem eius antecedenter, neque tunc esse effectum illius: secus verò si pœnitentia sit volita vt ostendatur eius excellentia, & perfectio, vt explicatum est, qui modus intendendi pœnitentiam maximè pertinet ad Deum, quia est vniuersalis prouisor omnium, & vnicuique rei debet prouidere locum in Vniuerso, & eius perfectionem intendere, etiam pœnitentiæ; de quo ampliùs dicetur *in solutione argument.*

Soluuntur argumenta.

23 Contra principalem conclusionem arguitur primò ex fundamento Vasqu. quod aliqui valde in hac parte magnificant ad probandum permissionem peccati de facto non esse effectum prædestinationis, nec ex voluntate dandi beatitudinem posse oriri. Nam permissio peccati, seu carentia gratiæ vel amatur à Deo, & est effectus prædestinationis tanquam vtilis immediatè, & per se, vel mediatè, & per aliud. Primum esse non potest, quia cùm permissio in se, & immediatè sit priuatio gratiæ, eique opposita, non potest per se esse vtilis, & conducens ad gloriam, atque adeò nec ad ipsam ordinari: si enim gratia per se, & essentialiter ordinatur ad

ad gloriam, quomodo eius carentia potest etiam ordinari, & conducere per se ad gloriam. Si dicatur secundum, talis permissio non potest esse vtilis ad gloriam per aliud medium, nisi includendo affectum, & amorem ad ipsum peccatum, hoc est impossibile in Deo: ergo etiam est impossibile quòd permissio peccati sit effectus prædestinationis. Anteced. prob. quia si aliquod medium datur, ratione cuius permissio peccati sit eligibilis, maximè pœnitentia, vel humilitas prædestinati, vt scil. agnoscens peccatum suum conuertatur, & humilietur, vt docet D.Thom. 1.2. *cit.* Neutrum autem deseruit. Non pœnitentia, quia hæc essentialiter respicit peccatum, vt peccatum, non verò permissionem ipsam, seu carentiam auxilij: nec enim carentia illa vtilis est, aut conducens ad pœnitentiam, nisi ratione ipsius peccati: ergo si intuitu pœnitentiæ amatur permissio, multò magis peccatum: hoc enim per se respicit pœnitentia vt expiandum, & vt materiam sui, non permissionem: nec enim permissio expiatur, sed peccatum. Non ergo potest amari permissio, nisi vt coniuncta peccato, & illatiua peccati, si amatur intuitu pœnitentiæ. Addo, quod hac ratione pœnitentia semper est de secundaria intentione Dei, sicut & punitio, vt docet Damascen. *lib. 2. de fide c. 29.* eo quòd supponit aliquid prius iam præuisum, & permissum, scil. peccatum, super quod cadit pœnitentia vt expiatio, & remedium illius: ergo illa permissio non potest esse effectus pœnitentiæ, siquidem antecedit illam. Nec etiam humilitas potest esse ratio ob quam ametur illa permissio, quia in tantum conducit permissio peccati, seu carentia gratiæ ad humilitatem, in quantum ex illa priuatione cognoscit quis infirmitatem suam, & defectum virium: & sic humiliatur coram Deo; sed non potest in hac vita cognosci ista infirmitas, & derelictio Dei, nisi per effectum subsecutum, qui est peccatum, quia quandiu non peccat, quantumuis grauissimis tentationibus vrgeatur quis, non caret auxilio, imò si resistit, signum est maiorem accepisse gratiam, si verò non resistit, iam peccat: ergo non nisi per peccatum cognoscitur illa fragilitas, & fit in nobis humilitas. Non ergo respicit permissionem per se, sed ratione peccati adiuncti; & sic idem est ac de pœnitentia.

24 Conf. quia substractio gratiæ, seu permissio non est beneficium Dei, neque per Christum, sed potiùs beneficij denegatio, nec nos possumus illam petere à Deo: ergo non est effectus beatitudinis, neque conducens ad gloriam, quicquid enim ad gloriam conducit, non possumus à Deo petere; similiter neque est effectus prædestinationis: prædestinatio enim est beneficiorum Dei præparatio, vt dicit August. ergo omnis effectus eius est beneficium Dei, quia omnis effectus est præparatus à Deo: ergo si hæc permissio noc est beneficium Dei, sed potius beneficij denegatio, non est effectus prædestinationis. Et saltem constat maius esse beneficium ipsam gratiam quàm negationem eius: ergo hæc negatio nunquam potest esse gratia, & beneficium ipsi homini: quomodo enim sit ei beneficium, & gratia, tollendo id quod est maius beneficium? Si autem non est gratia, nec beneficium, non est effectus prædestinationis, quæ solùm est gratiæ præparatio.

Respon. verissimum esse quòd permissio peccati ex se, & ab intrinseco, & ex propriis meritis non est conducens ad gloriam, neque effectus prædestinationis, sicut nec multæ res naturalis ordinis conducunt per se, & ex propriis meritis ad beatitudinem, sed solùm extrinsecè, & sub extrinseca habitudine effectus prædestinationis sunt. Concedimus autem quòd permissio peccati sub respectu ad pœnitentiam vel humilitatem, ordinatur ex misericordia diuina ad bonum ipsius prædestinati, vt concedit D.Thom. *cit. loco ex* 1.2. Et ad instantiam circa ipsam pœnitentiam, dicimus quòd Deus volens, & intendens pœnitentiam non tenetur velle, sed permittere peccatum, quia peccatum non est capax nisi permissionis ex parte malitiæ, & volitionis, seu influentiæ ex parte entitatis. Vnde licèt ad pœnitentiam requiratur tanquam essentialiter præsuppositum ipsum peccatum, tamen qui vult illam pœnitentiam, non tenetur velle de illo requisito, nisi id cuius est capax, & eo modo quo est capax, & quo posito infallibiliter sequitur peccatum. Ad hoc autem sufficit permissio illius malitiæ, quia posita permissione ponetur, nec alio modo ponetur nisi per permissionem, nec est capax vt alio modo ponatur: sicut si Deus vult reproductionem alicuius Angeli, non tenetur velle ipsum nihil in quod per annihilationem decidit, sed sufficit velle sui concursus suspensionem, qua posita decidet in nihilum, quia non alio modo est capax fieri annihilatio, & hoc sufficit ad volendum illam reproductionem, quæ necessariò supponit annihilationem. Vel secundò dicitur, quòd licèt pœnitentia prærequirat peccatum in ratione peccati, & mali, non tamen requirit illud essentialiter vt constitutiuum sui, sed vt materiam destruendam, & terminum *à quo* relinquendum. Quod autem requiritur ex parte termini *à quo* in aliquo motu, licet essentialiter præsuppositiuè requiratur, non tamen per se intenditur, & amatur ab intendente motum, quia intentio solùm fertur ad id quod se tenet ex parte termini ad quem, in hoc enim tenditur per se loquendo: de termino autem à quo, intentio non curat tanquam de re intenta, sed vt de re præsupposita ad relinquendum, non ad constituendum. Sufficit ergo permittere id quod ex parte termini *à quo* præsupponitur, & non est necesse illud intendere, quia non omne essentialiter requisitum ad aliquid est capax vt intendatur, & per se ametur, sed sufficit quod permittatur: quòd enim requiritur essentialiter vt constitutiuum eius, vel vt positiuum manens in ipso ex parte termini ad quem, non vt relinquendum ex parte termini à quo, bene stat quod ametur, secus verò si non sic se habeat. Et sic licèt in generatione naturali concurrant essentialiter tria principia, forma, materia, & priuatio; tamen priuatio non per se intenditur, & amatur, sed solùm compositum ex forma, & materia. Et qui vult aliquam rem, non semper vult conditiones imperfectas ex parte materiæ consecutas necessariò, sicut qui vult hominem mortalem, non vult famem, ægritudinem, & mortem necessariò ex corruptibilitate secutas; qui vult ferrum ad faciendum ensem, non continuò vult ferruginem, qui vult pannum, non vult tineam, qui vult mulierem, non vult immunda, & imperfecta eius, sed tolerat, licet hæc omnia necessariò sequantur vt imperfectiones ex parte materiæ.

25 Instabis: impossibile est quòd intentio alicuius finis sit prosecutio; & tamen electio medij vtilis, imò necessarij ad ipsum prosecutio non sit, sed tantùm permissio, cùm in vi illius primæ prosecutionis, hoc desideretur: sed pœnitentia intenditur à Deo prosecutiuè, & permissio peccati est volita vt medium vtile ad talem finem, & non est vtile ratione sui, sed ratione peccati secuti, quia hoc est essentialiter requisitum ad pœnitentiam: ergo etiam persecutiuè est volitum ipsum peccatum in ratione malitiæ, quia sic est

est vtile, & conducens ad pœnitentiam.

26 Si dicas quòd sufficit ad hoc permissio talis mali sicut mulier intendens ire ad Ecclesiam, vbi scit se concupiscendam ab alio, non tenetur abstinere, sed potest illam malitiam alterius permittere: hoc enim est scandalum passiuum, non actiuum. Contra enim est, quia quando aliqua actio habet ex se necessariò adiunctam consecutionem peccati alterius, non potest fieri, non intento, nec volito ipso peccato, secus verò est si ex se non habeat adiunctum tale peccatum, nec ex se postulet, sed ex alterius voluntate adiungatur, sicut si ista mulier in ordinando, si non potest non vti, seu permittere peccatum, quia per se requiritur ad talem ornatum, tenetur ab ornatu abstinere. Pœnitentia autem ex suo intrinseco, & essentiali conceptu præsupponit peccatum: non ergo potest directè intendi, non volito peccato. Addo, quòd efficaciter aliquid desirans, non potest non efficaciter desiderare id, sine quo talis res poni non potest ab intrinseco, siue sit causa illius, siue conditio applicans, siue materia destruenda; sicut qui vult combustionem papyri, cum puluere sulphureo, aut statuæ, vult applicationem ignis, & vult ipsam materiam destruendam vt papyrum, vel statuam, poni vt comburatur. Ergo si vult Deus intentiuè pœnitentiam, vult etiam materiam ab ea destruendam, scil. peccata, & non solùm permittit.

Resp. quòd ex intentione prosecutiua alicuius finis, sequitur prosecutio medij, iuxta capacitatem, & modum talis medij, & in eo in quo per prosecutionem est volibile, non in eo quod solùm est permissibile, & non volibile. Peccatum autem quoad suam malitiam non est capax poni in rerum natura per positionem diuini concursus, & volitionem Dei, sed per suspensionem, & carentiam gratiæ. Non ergo volendum est peccatum pro pœnitentia, sed permittendum. Et hoc ideò quia non est medium positiuè acquisitiuum pœnitentiæ, & ductiuum ad illam, nec effectus ex illa secutus, sed est aliquid præsuppositum destruendum per pœnitentiam, & ex parte termini *à quo* se tenens. Hoc autem non est necesse quod prosecutiuè à voluntate procuretur, sed solùm permissiuè, quantum requiritur vt detur iste terminus *à quo*, & non ampliùs, quia terminus *à quo* per se loquendo, & in ratione termini *à quo* non intenditur, sed relinquitur, licèt requiratur ad motum. Quòd si relinquitur, sufficit permitti, non amari.

Et ad instantiam quæ adducitur de muliere ornante se, aut faciente aliquid, cui per se est annexum, aut vnde per se sequitur aliquod peccatum.

Resp. quòd quando aliqua actio vel effectus habet annexum per se aliquod peccatum ex influentia aut conducentia ad peccatum, saltem morali, vel periculo proximo in illud ex ratione sua, qui vult talem actionem, vult ex consequenti peccatum, & non se habet purè permissiuè, sed prosecutiuè erga ipsum, saltem non refugiendo peccatum, dum talem actionem vult. Si autem peccatum non est annexum alicui per se, siue per influentiam in illud, siue per conducentiam aut periculum proximum ex natura sua, non vult peccatum, etiamsi per accidens sequatur, aut ex prauitate alterius, aut ex conditione materiæ in qua operatur, sicut mulier vadens ad Ecclesiam vbi ab alio concupiscitur, sicut prædicans veritatem, quando tyranus est irritandus, sicut defendens res suas, vel se, cum occisione alterius, sicut audiens confessionem, cum pollutione secuta fine consensu. Peccatum autem licèt sit materia pœnitentiæ necessariò ad illam requisita, tamen quia ex parte termini *à quo*, & materiæ destruendæ se tenet, computatur inter res non intentas ab intendente pœnitentiam, sed relictas, & permissas.

Ad id quod additur, quòd desiderans aliquid, etiam desiderare debet quidquid illi est annexum, licèt se habeat vt materia destruenda, hoc omninò est falsum vniuersaliter loquendo, vt *supra* instatum est, si id quod est annexum illi, est annexum ratione alicuius imperfectionis aut priuationis non intentæ; sicut ipsamet permissio peccati est volita à Deo ex aliquo fine, etiamsi non sit ex pœnitentia, & tamen peccatum ex illa infallibiliter secutum non est volitum à Deo, licèt implicet ex proprio conceptu permissionis, illam poni non secuto peccato. Et Deus volens creare Angelum, vel animam, debet illam creare ex nihilo, & supponere ipsum nihil: ergo debet velle, & amare ipsum nihil. Ridicula consequentia: ergo similiter si Deus vult pœnitentiam, quæ peccatum debet destruere, & cor mundum creare, non sequitur ergo debet velle ipsum peccatum, quod necessariò requiritur ex parte termini *à quo*, sicut ipsum nihil ad creationem, sed sufficit quòd permittat ipsum peccatũ, quia peccatũ se habet vt defectus à Deo, nec alio modo capax est vt ponatur; nisi per permissionem Dei, nec amplius requiritur vt sit volitum id quod ex parte termini *à quo* per modum priuationis se habet. Verum est quòd aliquando materia destruenda, & ex parte termini *à quo* se habens potest esse volita, & procurata prosecutiuè, sicut quòd ignis fiat ex puluere sulphureo, vel ex papyro, aut statua, vt exhibeat lætitiam, & ludos, aut alium effectum. Et animal si debet generari, debet intendi ipsa seminis vel sanguinis coniunctio ex qua fit generatio. Sed hoc ideò est, quia talis materia destruenda non se habet vt priuatio, & vt purè destruendum, sed vt afferens secum materiam relinquendam in ipso genito, vel sic determinatam, & præparatam, vt ex ipsa possit fieri proximè generatio: ex sanguine enim, & semine fit generatio animalis, non ex ligno, vel lapide, & ex chartis, & puluere sulphureo fit ignis cum strepitu, & lætitia, non ex alia materia. Pœnitentia verò respicit peccata, vt materiam purè destruendam, non vt ex ipsis aliquid maneat vel præparetur ad aliquem effectum faciendum.

27 Ex quibus manent soluta reliqua quæ in primo argumento tangebantur. Negamus quòd pœnitentia solùm sit de secundaria intentione Dei, nisi quando est volita ex motiuo remedij, & satisfactionis in exercitio: sic enim supponit damnum iam factum. Secùs si sit volita ex motiuo ostendendi virtutem, & excellentiam gratiæ, & ipsius pœnitentiæ in immutando corde humano, & conuertendo ad Deum ex profundo peccati. Ad id quod de humilitate dicitur, concedimus non cognosci à nobis in hac vita fragilitatem propriam, nisi cùm de facto frangimur ipso lapsu, & casu peccati: neque carentiam auxilij, seu permissionem poni, nisi peccato secuto. Negamus tamen ad hoc necesse esse, vt sit volitus prosecutiuè ipse lapsus, & peccatum, sed sufficit quòd sit permissus, quia solùm intenditur propriæ miseriæ notificatio, ad quod sufficit quòd Deus eam sibi ipsi relinquat, & non sustineat manu sua, & hoc est permittere; hac enim derelictione posita, nihil ex homine sequi potest quod non sit vile, & miserum. Et quia hoc sequitur ad permissionem, non ad positiuam volitionem

tionem ipsius peccati; ideò sufficit ad dandam notitiam huius miseriæ, permittere culpam ipsam, qua permissione posita, sequitur consequenter miseria, & culpa, eiúsque experientia, vnde sumitur humilitas, nec oportet ipsum peccatum velle, sed eius existentiam ex permissione sequi.

28 Ad Conf. dicitur quòd permissio illa, seu subtractio gratiæ non est beneficium diuinum, si consideretur quoad intrinseca, & ex propriis, concedo; si consideretur quoad extrinseca, & ex parte ordinationis diuinæ, secundùm quod ordinatur ad aliud bonum, vel ad impedimentum mali, nego. Sic ergo in quantum est beneficium extrinsecè, etiam potest esse prædestinationis effectus, ad quam pertinet non solùm supernaturalia dona, & beneficia largiri, sed etiam ea quæ naturalia sunt, imò ea quæ sine peccato non sunt, ordinare ad bonum electorum. Et cùm instatur, quòd maius beneficium esset ipsa gratia, quàm denegatio gratiæ; dico, quòd si hæc duo præcisè, & secundùm se considerentur, maius beneficium est gratia, quàm denegatio gratiæ; si verò considerentur secundùm aliquas extrinsecas circunstantias, aut ordinationem diuinam, maius beneficium est aliqua carentia gratiæ ad tempus, quam gratia ipsa, quia fortasse si illo tempore esset in gratia, fieret homo remissior, aut superbior, & incautior, vnde posteà caderet irreparabiliter, cadens verò, & posteà surgens, humilior, & cautior reuiuiscit, sicut qui vult ignem ardentius accendi, aliquot guttis aspergit carbones, & ad tempus extinguit aliquid, vt fortius accendatur.

Secundò arguit. Permissio etiam in ratione permissionis non potest esse volita a Deo: ergo neque potest esse effectus prædestinationis. Conseq. est nota, quia effectus prædestinationis specialiter procuratur, & eligitur à Deo: ergo est volitus. Anteced. prob. tum quia Deus per illam permissionem negat homini congruum axilium, licèt det sufficiens: ergo si vult talem negationem, vult negationem nostri liberi consensus ad bonum, quod est impossibile, cùm Deus præcipiat illum: ergo non vult eius negationem. Tum quia aliàs nos possemus velle, & desiderare illam permissionem, & negationem auxilij, siquidem possumus desiderare, & petere omnes effectus prædestinationis, & saltem sub motiuo pœnitentiæ aut humilitatis possemus velle illam carentiam auxilij: si enim Deus sub illo motiuo eam vult, etiam nos possumus sic velle, sicut Deus; & sic faceremus seu vellemus mala vt eueniant bona.

Confirm. quia pœnitentia non est bonum amabile absolutè, sed supposita culpa, sicut nec medicina nisi supposita infirmitate, & imprudens esset qui ex primaria intentione, ista vellet, & inde moueretur ad volendum infirmitatem propter medicinam. Vnde D. Thom. *3.p.q.61.* absolutè docet non esse futura Sacramenta in statu innocentiæ, quia sunt medicinæ, & tunc non erant futuri morbi; nec admittit quòd tunc ad ostensionem excellentiæ Sacramentorum futura essent Sacramenta: hoc enim præposterum videtur, quòd ea quæ in remedium sunt instituta malorum, propter eorum excellentiam in finem assumantur, & ad hoc permittantur mala: nihil enim excellentius est, & melius ipsa Incarnatione, & tamen non est decretata, nisi supposito, & præuiso peccato, non eius excellentia prius est intenta, & deinde malum permissum propter eam. Denique voluntas pœnitentiæ est voluntas destruendi peccatum; & sic conuenienter ponitur præuiso peccato, non ante, cùm non possit cadere pœnitentia, nisi super ipsum peccatum, quod debet destruere. Voluntas autem ostendendi excellentiam pœnitentiæ, & ob hoc permittendi peccatum, est virtualiter voluntas ponendi peccatum, quia voluntas finis est virtualiter voluntas mediorum, & est magnum inconueniens Deum propter aliquem finem obligari ad ponendum peccatum, etiam permissiuè. Sicut qui videt hominem iam inclinatum ad peccatum, non malè facit si consulat minus peccatum: tunc enim solùm id permittit: si verò non inclinatum persuadeat ad peccatum aliquod, peccat, & non solùm permittit. Idem ergo erit in Deo, si ad ponendam pœnitentiam velit peccatum poni, secus verò si supposito iam peccato velit pœnitentiam in remedium.

29 Resp. negando anteced. Ad primam probationem dicitur Deum velle negationem auxilij efficacis seu congrui, quando vult suspendere illud: hoc enim est permittere, nec tamen vult negationem consensus boni in nobis consecutam ex tali negatione, quia hoc est peccatum, & peccatum Deus non vult, etiamsi velit permissionem, & denegationem auxilij. Et hoc ideò, quia negatio consensus non est peccatum in quantum sequitur ex denegatione auxilij præcisè, sed in quantum sequitur voluntariè ex voluntate nostra vt deficiente. Vnde bene stat carentiam auxilij esse per se volitam à Deo, & tamen negationem consensus boni vt voluntariam ex nobis non esse volitam à Deo, quia vt sit voluntaria, & culpabilis interuenit alia causa, quæ non est à Deo, scilicet voluntas nostra vt deficiens; & sic quia non est illud peccatum ex illo quod præcisè est à Deo, sed ex interuentu alterius causæ, permissio est volita, & peccatum non est volitum, licèt posita permissione sequatur, sed non ex illa, sed ex voluntate deficiente, sicut descensus lapidis non est ex ablatione columnæ, sed illa ablata est ex grauitate.

Ad secundam probat. dicitur quòd nos neque permissionem peccati, neque concursum ipsum ad materialem entitatem peccati (quem omninò constat ex Deo esse) possumus petere aut desiderare à Deo, benè tamen ordinationem, quæ ex misericordia fit de peccatis nostris ad bonum nostrum, & gloriam suam, & hoc est desiderare effectum prædestinationis sub formali ratione, qua effectus eius est. Itaque postquam præsupponitur peccatum, possumus nos desiderare ordinationem eius ad bonum nostrum, sed antequam sit, desiderare, & petere permissionem eius, aut concursum ad materiale illius, etiam sub intuitu ordinationis diuinæ ad maius bonum, non possumus. Deus autem etiam ante executionem peccati potest velle, & intendere eius permissionem ex aliquo fine, siue gloriæ suæ, siue boni nostri. Disparitas est, quia quantumcumque voluntas nostra velit carentiam diuini auxilij, etiam sub intuitu ordinationis diuinæ ad bonum nostrum, non potest relinquere quod sequatur defectus peccati media altera voluntate, cùm ipsamet sit voluntas deficiens ex se, si à Deo suspendatur, & subtrahatur auxilium. Quare idem est desiderare seu petere pro se carentiam gratiæ seu derelictionem diuinam, ac petere defectum suum, cùm petat illam derelictionem, & desideret vt proueniat sibi, & sic defectus secutus non proueniat media alia voluntate, vt per hoc posset ista voluntas sic petens, & desiderans carentiam auxilij, non petere, nec desiderare ipsum defectum ex tali carentia sequendum in se, & ex se; sed quasi ex alia voluntate, siquidem ipsamet est

est, & non alia, quæ defectura est, posita illa carentia auxilij. At verò Deus solùm vult suspensionem, & omissionem auxilij sui; ex quo tamen voluntarius defectus non sequitur, nisi mediante alia voluntate distincta à se, scilicet creata, quæ deficientiæ illius radix est. Vnde quia distincta voluntas interuenit ad defectum, & peccatum, quæ posita permissione Dei labitur, potest Deus procurare, & velle permissionem propter fines sibi cognitos, & ad gloriam suam pertinentes, non volito defectu peccati ex nobis secuto. Nostra verò voluntas cùm sit ipsamet, quæ posita tali permissione defectura est, idem est desiderare, seu petere pro se carentiam auxilij, & derelictionem Dei, ac petere ipsum suum defectum, quia iste defectus non per aliam voluntatem sequetur ex tali derelictione, sed per ipsammet, quæ deseri vult, & petit.

30 Ad Conf. Resp. non esse præposterum aliquando velle aliquam medicinam, non directè ob motiuum remedij, sed ad ostensionem excellentiæ, & virtutis eius, licèt de facto illa ostensio non possit fieri, nisi remedium adhibendo malo permisso, & tunc permissio se habet vt medium ad ostendendã vim illius remedij, vt exemplis *suprà* ostensum est.

Quod verò affertur de Sacramentis, quæ non essent futura in statu innocentiæ, etiam ad ostensionem excellentiæ eorum, dico ita quidem esse, quia cùm ille status non compateretur secum morbos, aliàs status innocentiæ non remaneret, consequenter neque ad ostendendum vim Sacramentorum permitti poterant peccata, quia statum destruerent; & sic intra illum remedium illud ostendi non poterat.

Quod verò additur de Incarnatione, quæ non fuit decretata in ostensionem excellentiæ suæ, vt propter illam permitteretur lapsus hominis, sed potiùs in remedium peccati iam præsuppositi, & executi. Resp. vtroque quidem modo fieri potuisse, & vt ostenderet Deus diuitias misericordiæ suæ in illo opere gloriæ suæ, redimendo nos; & in remedium peccati iam facti destinando filium suum vt veniret saluos facere nos, & vtroque modo saluatur, quod ex vi talis decreti nõ veniret Christus nisi stante peccato, quia vtroque modo veniebat vt Redemptor, & ad redimendum necessariò debebat respicere permissionem peccati, siue vt illius excellentiam ostenderet, siue vt ipsam in remedium decerneret. Sed tamen de facto videtur Deũ ex motiuo remedij peccati iam præuisi, & præsuppositi voluisse Incarnationem, & non primò, & per se ex motiuo ostendendi excellentiam ipsius, quia in hoc non possumus iudicare de diuinis decretis prout de facto sunt, nisi quatenus ipse Deus dignatur nobis reuelare per spiritum suum. Nobis autẽ reuelauit, quòd *propter nos homines, & propter nostram salutẽ incarnatus est*; *quod venit peccatores saluos facere quod commendat Charitatem suam, quòd cùm essemus peccatores pro nobis mortuus est*; *& cùm essemus mortui in delictis conuiuificat nos.* Quæ omnia supponunt peccata nostra præcessisse Incarnationem, non subsequi. Et quia magis charitas, & pietas Dei commendabatur in hoc quod cùm essemus iam in peccatis, & peccatum ipsum præsupponebatur regnãs in nobis, Deus voluit incarnari, quàm in hoc quod in ostensionem excellentiæ illius mysterij veniret in mundum, potiùs elegit prius motiuum quàm secundum, quod magis ad charitatem ostendendam conducebat; quamuis etiam supposito hoc remedio voluerit Deus ipsius mysterij excellentiã ostẽdere, & in Caput omnium Christum destinare, cui creatura omnis subiiceretur; de quo latius 3. *p.* dicturi sumus.

31 Sed vnde, inquies, habemus quòd de facto Deus voluerit pœnitentiam hominibus decernere in ostensionem excellentiæ talis virtutis, vt inde moueretur ad permittendum peccata in electis suis, non autem solùm ex motiuo remedij de peccato iam præuiso, & præsupposito, sicut voluit ipsam redemptionem Christi?

Resp. id constare; tum quia Ecclesia ex Scripturis edocta dicit, quòd *Deus omnipotentiam suam parcendo maximè, & miserando manifestat*; id autem videtur Deus intendere de manifestatione suæ omnipotentiæ, vbi maximè manifestatur: tum quia Scriptura specialiter dicit Deum in remissione peccatorum intendere exaltationem suam, & propter pœnitentiam peccata dissimulare, vt Isai. 3. *Propterea expectat Dominus vt misereatur vestri, & ideò exaltabitur parcens vobis*: ergo parcere, & misereri est finis intentus à Deo, quod sine pœnitentia non fit, & idem est Deum remissionem peccatorum dare ac pœnitentiam in adultis. Et Sapient. 11. *Misereris omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam*; vbi ly *propter* in proprio, & rigoroso sensu dicit causam finalem, si autem pœnitentia est finis dissimulandi peccata, cur non & permittendi? sicut enim dissimulatio est suspensio vindictæ, ita permissio suspensio auxilij. Tum denique hoc idem deducitur ex locis *suprà* allatis ex Scriptura, & Aug. aliisque Patribus, quibus ostendimus Deum permittere peccata propter bonum hominis aliquando, siue hoc bonum sit humiliatio, siue conuersio: ergo licèt aliquando velit pœnitentiam in remedium, & supposito ac præuiso peccato, tamen non est inconueniens quòd aliquando propter ipsam conuersionem, & humiliationem hominis velit talem permissionem, vt ostendat diuitias misericordiæ suæ in parcendo, & excellentiam pœnitentiæ in reparando.

32 Ad id quod vltimò dicitur in argumento, quod voluntas ostendendi excellentiam pœnitentiæ est virtualiter voluntas permittendi peccata, concedimus. Cùm verò dicitur esse inconueniens, quòd Deus ex amore alicuius finis obligetur permittere peccatum loquendo de obligatione, ex suppositione alicuius finis, non simpliciter, hoc omninò falsũ est; quia ad Deum, vt ad supremum gubernatorem pertinet permittere aliquando mala, & talis permissio clarum est quòd debet esse ex aliquo fine: in quocumque autem fine simile argumentum fieri potest, quomodo Deus obligatur ex suppositione talis finis permittere peccatum: ergo vel nunquam permittet aliquod malum, & tunc malè gubernabit, vel ex aliquo fine obligabitur ad permittendum. Quòd si ex aliquo fine, cur non ex humiliatione, & conuersione hominis? Exemplum illud de consulente minus malum homini iam determinato ad maius malum, vel consulente illud homini non determinato, non est ad rem, quia in præsenti non agitur de influentia morali, qualis est consultatio, quæ in vno casu respectu hominis iam determinati ad maius peccatum iustificatur, non respectu eius qui nondum est determinatus. Sed agimus de suspensione influxus, & denegatione auxilij diuini, quod vniuersaliter respectu omnium peccantium assignari debet (aliàs non peccarent) siue determinati sint aliàs, siue non. Et respectu cuiuscumque fit illa permissio Dei, ex aliquo fine fieri debet, & talis finis non repugnat quod sit pœnitentia, quia ex hoc non obligatur Deus maiorem influxum, aut volitionem habere in peccatum, quàm permissionem.



DISPVTATIO X.

De Reprobatione.

ARTICVLVS I.

Quid sit Reprobatio, & quot modis accipiatur?

1 ON est certa, & constans apud omnes reprobationis acceptio, sed iuxta varias sententias, quæ circa effectus, causásque reprobationis versantur, accommodari etiam solet reprobationis nomen, & acceptio ab Authoribus. Et hoc præcipuè ex eo iuuatur, quia reprobatio non vnico, & simplici actu consummatur, sed multos includit, tum ex parte voluntatis, tum ex parte intellectus, & quæ eorum principaliter reprobatio sit, non facilè liquet. Videntur tamen conuenire omnes in hoc, quòd nomine reprobationis intelligunt specialem aliquem actum dispositionis, & decreti diuini oppositum prædestinationi, ita quòd ille non est actus communis reprobo, & prædestinato, nec ad prædestinationem, seu salutem alicuius pertinet, sed specialiter erga eos qui æternaliter excluduntur à regno Dei: hanc enim exclusionem æternam aliquorum à regno dari in Deo, fides apertè docet, cùm constet dari in iudicio Dei discretionem quorumdam, quos saluat, aliorum, quos damnat, sicut ad Rom. 2. dicitur *Qui reddet vnicuique secundum opera eius, his quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam, & honorem, & incorruptionem quærunt vitam æternam, iis autem qui sunt ex contentione, & non acquiescunt veritati, ira & indignatio.* Item ad Roman. 9. *Iacob dilexi, Esaii autem odio habui.* Et *inf. Quod si Deus volens ostendere iram, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* Et similia multa passim in Scriptura reperiuntur, quibus discretio diuini iudicij inter malos, & bonos ponitur, vt illi in supplicium æternum, isti in vitam æternam mittantur, vt Matth. 25. Lucæ 12. & *alibi* sæpe. Sicut autem iudicium, & prouidentiam Dei circa electos prædestinationem vocamus, quia Scriptura sic loquitur ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum*, ita & decretum, seu prouidentiam Dei erga damnatos vocamus reprobationem, quia mali dicuntur tradi in reprobũ sensum ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea quæ non conueniunt.* Et Apostolus de seipso dicit, 1. ad Corinth. 9. *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne fortè cùm aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar.* Et de ipso Domino Isai. 7. dicitur, *Vt sciat reprobare malum, & eligere bonum.* Nomine ergo reprobationis ex vsu cõmuni Scholasticorum, & Authorum apud M. sententiarum *in* 1. *distin.* 40. & D. Thom. 1. *part. qu.* 23. *art.* 3. intelligimus id quod oppositum est prædestinationi, scilicet dispositionem diuinam, seu prouidentiam circa æternaliter exclusos à vita æterna: Pertinet enim ad prouidentiam non solùm præmia retribuere dignis, sed etiam supplicia irrogare iniustis.

2 Ex his ergo discerni potest quid sit reprobatio & quos actus includat, & ad quam potentiam pertineat. Cùm enim prouidentia ad intellectum pertineat, & voluntatem supponat, & specialiter prædestinatio, quæ est prouidentia specialis circa electos, supponat dilectionem, & electionem eorum, vt sic electis prouideatur de mediis opportunis, ipsa etiam reprobatio, quæ ad prouidentiam oppositã spectat, aliquid importare debet ex parte intellectus, & ex parte voluntatis. Ex parte quidem voluntatis debet importare oppositos actus dilectioni, & electioni, quos prædestinatio supponit, & isti sunt abominatio, seu odium, & reiectio, quæ propriè dicitur reprobatio. Vnde S. Thom. *q.* 6. *de verit. art.* 1. *ad vltimum*, inquit, quòd *etiam posset dici, quod reprobatio directè non opponitur prædestinationi, sed electioni, quia qui eligit, alterum accipit, & alterum reiicit, quod dicitur reprobare.* Vnde etiam reprobatio ex ratione sui nominis magis pertinet ad voluntatem: est enim reprobare quasi refutare. Sic ergo reprobare vt opponitur huic quod est approbare, seu eligere, ad actum voluntatis spectat. Ex parte autem intellectus importat prouidentiam diuinam circa eos qui deficiunt à vita æterna, vt D. Thom. docet *in hac* 1. *p. quæst.* 23. *art.* 3. & 3. *contra Gentil. cap. vltimo.* In qua prouidentia tria numerat S. Thom. *loco supra cit. ex q.* 6. *de verit.* scilicet *præscientiã malorum culpæ*, in quo includitur permissio, *præparationem quoad mala pœnæ, iudicium quoad indignitatem admittendi*, vbi clauditur condemnatio, quæ est sententia super indignum, & destinatio ac dispositio de pœna. In *hac* autem *q.* 23. *a.* 3. dicit, quòd *Reprobatio non nominat præscientiã tantùm, sed etiam addit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam.* Vnde possumus *ex illo art.* D. Thom. elicere integram definitionem reprobationis, quam *ibi* ponit Caiet. *in fine commentarij*, quòd *Reprobatio est præscientia, seu prouidentia de iis qui ab æterna vita excluduntur, cum voluntate permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam.* Vel vt definit M. sententiarum *in* 1. *dist.* 40. *in fine. Reprobatio est præscientia malitiæ in quibusdam non finiendæ, & præparatio pœnæ non terminandæ.* Et sic constat ad quam potentiam, & ad quem actũ pertineat reprobatio vt prouidentia: eodem enim modo philosophandũ est, sicut de prædestinatione *suprà disp.* 7. tractauimus, oppositorum siquidem eadẽ est ratio.

Variæ sententiæ de Reprobatione.

2 Hæc in communi de Reprobatione. In speciali verò est magna varietas inter Authores in explicando, & componendo voluntatem istã ad reprobationem requisitam qualis sit, & quod obiectũ respiciat, vel circa quæ se extendat. Cùm enim ex hoc dependeat assignare illi effectus reprobationis, qui ex tali voluntate deducãtur, aut causas, seu motiua, quę præsupponãtur iuxta varios modos sentiẽdi de effectibus, causísque reprobationis, variè etiam sentitur de ipsa voluntate reprobandi, & excludendi à regno. Et quidem in prædestinatione cùm non solùm ipse finis, qui est collatio beatitudinis, sed etiã media, scilicet ipsa gratia, & merita sint ex Deo, facilè ibi componitur voluntas Dei, quæ vtrumque complectatur ex intentione dandi beatudinem, vel efficaci, vt nos existimamus etiam antecedenter ad merita, vel inefficaci, vt alij putãt. Cæterùm cùm in reprobatione & sit damnatio, & præparatio pœnæ, & sit demeritum culpæ, & hoc secundum non sit à Deo, difficiliùs discernitur, an vera, & propria reprobatio, id est, prouidentia efficax exclusiua à gloria antecedat etiam permissionem peccati, eámque causet, an solùm damnationem pœnæ.

Duæ

Duæ ſunt ergo principaliores ſententiæ, & modi ſentiendi in hac parte.

4 Prima quòd voluntas reprobatiua ſolùm reſpicit illationem pœnæ, ſcil. ipſam excluſionem à regno, vt damnatiua eſt, & punitiua; & ſic ex illa ſolùm ſequitur præparatio pœnæ: & inductio in illam; demerita verò culpæ ſupponuntur per præſcientiam cognita, & ſuper illa cadit voluntas reprobatiua, non autem voluntas reprobans eſt prior, & cauſa permiſſionis culpæ. Et ſic videtur iſte modus ſentiendi adhærere definitioni reprobationis traditæ à Magiſtro *vbi ſuprà*, quòd reprobatio eſt præſcientia malitiæ, & præparatio pœnæ: ea enim quæ pertinent ad malitiam, ſeu culpam ſunt ſolùm præſcita, & præſuppoſita in reprobatione, directè verò, & formaliter ſolùm reprobatio eſt voluntas præparatiua pœnæ, & damnationis illatiua; non permiſſionis culpæ cauſa, ſed totum quod ad culpam pertinet, ſupponit.

5 Secunda verò ſententia, ſeu modus dicendi, reprobatiuam voluntatem talem eſſe dicit, quæ complectatur vtrumque, & antecedat tam permiſſionem peccati, quàm illationem, & præparationem pœnæ, & vtrumque pro effectu habeat. Et cùm reprobatiua voluntas ſit excluſiua à regno, ponit conſequenter talis ſententia excluſionem à regno ante permiſſionem peccati & prœuiſa demerita; quod aliis valde durum videtur. Et hæc ſententia adhæret definitioni reprobationis traditæ à D.Thom. *vbi ſuprà*, quòd reprobatio eſt præſcientia cum voluntate permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam.

Et prima ſententia ferè pro fundamento habet diuinam pietatem, & clementiam, quam nefas eſt cogitare quòd velit aliquem à regno excludere, niſi eius demeritis poſitis, & quaſi à noſtris peccatis impulſa.

Secunda habet pro fundamento ſupremum Dei ius, & dominium in ſuas creaturas, qui pro ſua mera voluntate dat, vel denegat ſuum regnum cui vult, & miſeretur cui miſeretur, & antequam quidquam boni vel mali agant, Iacob diligit, & Eſaü odio habet.

6 Ex his duobus fontibus ſeu capitibus variè aſſignata eſt ab Authoribus reprobatiua voluntas, & reprobationis decretum, in quo formaliter conſiſtat. Aliqui enim ita latè accipiunt reprobationem, quòd dicunt importare prouidentiam diuinam ortam ex voluntate oſtenſionis iuſtitiæ diuinæ, quæ voluntas in Deo eſt antecedenter ad præuiſionem peccati; & ſic attribuunt reprobationi non ſolùm pro effectu condemnationis pœnam, ſed etiam permiſſionem culpæ, & quidquid ad excluſionem à gloria poteſt conducere in reprobo, & quidquid ad decurſum vitæ in reprobo pertinet. Voluntatem autem puniendi, & damnandi reprobum non negat hæc ſententia ad reprobationem pertinere, ſed inadæquatè, & tanquam partem illius; & hæc ſupponit quidem culpam, ſed non eſt integra, & adæquata reprobatio, ſicut præmiatio, ſeu glorificatio non eſt integra prædeſtinatio, ſed pars illius: nam etiam prædeſtinatio cauſat ipſa merita. Sic ſumit, & explicat reprobationem Granados *tract.* 8. *de cauſa reprobationis, diſp. vnica ſect.*1. & 2. Et pro hac ſententia citat Thomiſtas, qui communiter eam tenent, Ferrar. 3. *contra Gentil. cap.* 161. Aluarez *lib.* 11. *de Auxiliis diſp.*110. Bañez *ad* 1. *partem quæſt.* 23. *artic.*5. *in dub.* 5. Zumel *ibi quæſt.*4. Soto *in fine* 4. *ſententiarum*, præter multos alios antiquos Magiſtrum *in* 1. *diſt.*41. & *ibi* Richardum, Durandum, Capreolum, & alios. Eandem tribuit Thomiſtis Ioan. à S.Thoma in 1.*part. D.Thomæ.* P. Alarcon *tract.* 4. *de prædeſtinatione diſp.*5. *cap.* 1. Sed grauat illam, tingitque non leui fuligine, dicens fuiſſe ſententiam Caluini, cui eam tribuit Becanus, 1. *part. cap.* 16. *quæſt.* 1. & ex eo Erize *diſp.*33. *cap.*3. Nimirum iſta Caluiniſmi larua frequenter ab his Authoribus ſuperponitur Thomiſtarum ſententiis, vt horrorem, & pauorem animis audientium incutiant, ne ad eorum ſententias accedant.

7 Alij preſſiùs ſumunt reprobationem, nempe pro ſola voluntate excluſiua à gloria per modum punitionis, & damnationis, ac proinde in tali voluntate ſupponitur culpa iam permiſſa, ideóque effectus eius eſſe non poteſt permiſſio peccati, ſed ab alia prouidentia Dei procedit permiſſio, & illa ſuppoſita, & non ante intrat reprobatio excluſiua à regno. Et aliqui ita rigorosè hoc accipiunt, vt non velint reprobationem vllo modo habere pro effectu permiſſionem peccati, nec ante illud præuiſum, Deum decernere excluſionem à regno. Quam ſententiam à fortiori tenent qui in prædeſtinatione exiſtimant neminem eligi ad vitam ante præuiſa merita, quia ſolùm vult Deus illam vt coronam, multò magis excluſionem à regno non vult ante demerita, quia ſolùm intendit illam vt ſupplicium. Sequitur hanc ſententiam in hoc rigore Villegas *controuerſ.*16. *diſp.*1. *cap.*3. & in eam conatur adducere S.Thomam, & Scotum. Eandem attribuit M. Gonzalez *diſp.*77. *ſect.* 4. Bonauenturæ, Gabr. Henrico, Valentiæ, Soto, aliique etiam citantur à Granados *vbi ſuprà ſect.* 1. Eandem ſequitur Alarcon *vbi ſuprà, capite* 1. *concluſione* 2. ſicut ſecutus eſt ſententiam de electione ad gloriam, quòd non eſt ante præuiſa merita, licèt ſimplicem voluntatem concedat excludendi homines à regno ante præuiſum peccatum Adæ, ſed hanc voluntatem non eſſe reprobationem, tum quia non eſt efficax volitio, tum quia eſt communis omnibus, ſicut ſimplex voluntas dandi omnibus gloriam.

Cæterùm, quia valde difficile videtur multis denegare reprobationi pro effectu permiſſionem peccati finalis, ſicut prædeſtinationi damus vltimam perſeuerantiam, & non concedere reprobationi effectum aliquem, niſi poſt præuiſum in executione peccatum, cùm violenter reclamet locus ille Pauli Rom.9. *Cùm nihil boni, aut mali egiſſent, Iacob dilexi, Eſaü autem odio habui*; quem locum nolle intelligere de amore vel odio in ordine ad vitam æternam, ſed ad temporalem hæreditatem, non videtur ſatis conueniens illi literæ: ex alia autem parte putent pertinere maximè ad diuinæ pietatis abundantiam nolle mortem peccatoris, nec aliquem ad mortem æternam damnare ante peccatum viſum, conati ſunt varias diſtinctiones formare, & inducere circa reprobationem vt taliter eam conſtituant, quod aliquo modo poſſint iſta ſaluare.

8 Et primùm occurrit Erize *vbi ſuprà diſp.*34. *c.*3. docens dari in Deo voluntatem conditionalem excludendi aliquos homines à gloria, ſi in peccato deceſſerint, quam vult eſſe ſpecialem voluntatem circa illos, quia eos ſpecialiter excludit; & ſic verificatur quod præcedit reprobatiua voluntas præuiſionem peccati. Sed hæc ſententia fert ſecum manifeſtam repulſam: quomodo enim poteſt iſte Author facere ſpecialem voluntatem circa reprobos, illam quæ ita communis eſt omnibus, vt etiam modò de facto detur circa electos? Quis enim dubitare poteſt quòd modò ſit hæc voluntas conditionalis in Deo: Si D.Petrus in ſuo peccato deceſſiſſet, condemnaretur, ſicut ſi Iudas à ſuo conuerteretur; & ſic perſeueraret, ſaluaretur.

Istæ enim conditionales sunt generales quædam regulæ diuinæ iustitiæ, quæ sunt in æternum incommutabiles.

9 Alij apud Villegas *vbi suprà cap.* 1. existimant Deum quidem non velle excludere à regno suo, nisi ex motiuo iustitiæ punitiuæ, sed tamen intelligunt Deum habuisse pro intentione ostensionem huius iustitiæ, & ex illa intentione ortam fuisse voluntatem permittendi peccatum, & deficientiam à consecutione gloriæ. Quod ibi attribuit Æstio, Gonzalez, Soto, & aliis. Hanc tamen intentionem alij dixerunt non fuisse ad ostendendam diuinam iustitiam punitiuam, sed diuinam libertatem, & dominium in creaturas. Quod præfatus Author *ibi cap.* 2. attribuit aliquibus Thomistis Deza, Caiet. Ferrar. Aluarez, Ripa & aliis. Reuera enim hæc sententia non est alia à prima, quam ex Thomistis retulimus.

10 P. Suarez *lib.* 5. *de prædestinat. cap.* 5. *&* 6. *& lib.* 2. *de Auxiliis cap.* 5. *ad* 3. *obiectionem.* Bellarminus *lib.* 2. *de gratia & libero arbitrio cap.* 16. & alij, distingunt duplicem reprobationem. Aliam negatiuam, aliam positiuam.

Positiua est destinatio, & condemnatio ad pœnam, supponitque necessariò præuisum peccatum, etiam finale, non illius promissionis est causa.

Negatiua est nolitio dandi gloriam, seu illa non admissio aliquorum ad gloriam, quando aliquos Deus elegit, cæteris relictis in massa perditionis, illa relectio fuit, non electio, fuit negatiua reprobatio, id est, approbationis negatio. Quod licèt aliqui voluerint explicare per puram suspensionem actus diuini, rectiùs Suarez, & alij, in actu vero, & positiuo ponunt, quo Deus videns, & sciens noluit istos eligere, quando alios elegit. Igitur respectu positiuæ reprobationis docet non posse assignari pro effectu permissionem aliquam peccati, quin potiùs huius reprobationis datur in homine causa, scilicet peccatum finale. Respectu autem reprobationis negatiuæ docet non dari ex parte hominis causam, sed hanc voluntatem esse causam permissionis peccati, seu negationis auxilij congrui, docet *loco cit. c.* 7. *num.* 13.

11 Et quidem quod attinet ad distinctionem illam de reprobatione positiua, & negatiua quòd sit fundata in D. Thom. *inf.* dicemus, & quomodo ab ipso intelligatur *art. seq.* dicetur. Vt verò posita est à Suarez, etiam tradita videtur à Scoto *in* 1. *dist.* 41. *q. vnica*, vbi in eodem instanti quo Deus intelligitur elegisse quosdam ad gloriam ante præuisa merita, docet alios ad gloriam non elegisse, quod aliqui ex discipulis eius intelligunt per puram suspensionem actus, alij per positiuum actum intentionis. Quod vtique pertinet ad reprobationem negatiuam. Vlterius verò Scotus *in* §. *Potest aliter dici*, assignat causam reprobationis ex parte reprobi, scil. peccatum originale, vel actuale finale. Hoc ergo pertinet ad reprobationem positiuam. Eandem distinctionem reprobationis positiuæ, & negatiuæ significat Caiet. *in hac q.* 23. *art.* 5. §. *Ad* 4. vbi concedit præscientiam demeritorum esse causam reprobationis, licèt præscientia meritorum non sit causa prædestinationis. Vbi loquitur de reprobatione positiua, seu punitiua. Posteà verò *in fine articuli*, docet quòd reprobatio quoad effectum permissionis peccati, negationem misericordiæ seu gratiæ exercet, vbi apertè videtur loqui de reprobatione negatiua. Ac denique distinctionem reprobationis negatiuæ, & positiuæ videntur concedere Vasquez, Arrubal, Alarcon *citato loco*, quamuis reprobationem negatiuam negent esse efficacem ad habendum pro effectu permissionem peccati, vt Suarez dicit.

12 Tandem P. Vasquez *disp.* 95. *cit.* distinguit de reprobatione adultorum, & paruulorum. Et quidém in adultis affirmat *c.* 5. quòd respectu reprobationis, seu reiectionis à regno cælesti datur causa ex parte reprobi, scilicet ea peccata in quibus vitam finit; & sic talis reprobatio est voluntas punitiua, non habens pro effectu permissionem peccati, sed supponens, & inde incipit exclusio efficax à regno: respectu autem reiectionis, seu reprobationis à gratia, quod est idem quod carentia gratiæ, seu permissio peccati, non dari in reprobo causam: nec etiam oriri ex voluntate efficaci excludente à fine beatitudinis, quia hæc non est ante præuisum peccatum, sed oriri ex aliqua causa generali, & communi, scilicet ex peccato primi parentis, in quo amisimus omnem bonam cogitationem, quod est ex inefficaci voluntate, & quæ est communis reprobis, & electis deriuari illum effectum permissionis peccati, seu carentiæ gratiæ, quæ dicitur permissio peccati, in dæmonibus autem non fuit orta ista permissio peccati ex alia causa quàm ex mera voluntate Dei. Loquendo autem de reprobatione paruulorum *ibidem c.* 6. similiter distinguit de priuatione gratiæ, seu reiectione ab ipsa, & de reprobatione, seu reiectione à gloria. Et de prima docet non dari causam in paruulo, sed totam causam carendi gratia fuisse peccatum commune primi parentis, ex quo in ipsos transfusa est macula, & carentia gratiæ. De secunda autem reprobatione, seu reiectione à gloria distinguit de paruulis, quibus Deus omnia media humana denegauit ad salutem, quippe qui in vteris maternis sine alicuius culpa decesserunt, & de illis quibus media communia proposita sunt, licèt ex negligentia parentum, aut ex aliis causis applicata non fuerint. Nam circa priores paruulos dicit statim post præuisum peccatum Adæ, etiam antequam præuideretur in istis paruulis contractum de facto, habuisse Deum simplicem affectum excludendi illos à beatitudine propter peccatum primi parentis, & ex tali affectu permisit eos labi sine remedio in peccatum ipsum originale; & sic ex illo instanti, seu ex illo simplici affectu incepit eorum reprobatio, non tamen fuit efficax voluntas excludendi illos à regno, quæ est completa reprobatio, quousque vidit ipsos de facto infectos originali peccato. In aliis verò paruulis, quibus remedia reliquit, sed de facto non sunt applicata, non voluit simplici affectu eos excludere à regno post præuisum peccatum Adæ, cùm potiùs eis reliquerit media sufficientia ad salutem, sed solùm post præuisum peccatum, etiam in ipsis transfusum, & ob aliquam negligentiam, seu non applicationem remedij non remissum, tunc voluit eos excludere à regno, & tunc incepit eorum reprobatio. Vnde colligit quòd licèt reprobatio sit pars prouidentiæ opposita prædestinationi, non tamen in omnibus incipit reprobatio, quando incipit prædestinatio, quia prædestinatio incipit quando Deus præparat media efficacia gratiæ ex intentione beatitudinis, reprobatio verò non incipit quando permittit peccatum, sed quando post præuisum peccatum excludit à gloria.

Mens D. Thomæ explicatur.

13 Eligimus iuxta D. Thomæ mentem, reprobationem formaliter, & essentialiter, & adæquatè dicere prouidentiam diuinam circa creaturas deficientes ab æterna vita cum voluntate permittendi culpam non remittendam, & præparandi pœnam non terminandam, ita quod reprobatio ista non supponit

permissionem

permissionem illam culpæ, sed præcedit, & ordinat. Et M. sententiarum cùm in sua definitione dicit, quod est præscientia malitiæ reprobatio, ly *præscientia* sumitur pro præscientia practica, quæ est permissiua, & ordinatiua de malo; & sic est prouidentia. Fatemur tamen reprobationem aliquando sumi inadæquatè, vel pro sola voluntate puniendi; & sic supponit culpam præuisam, & permissam, sed hæc est acceptio pro reprobatione respectu vnius tantùm effectus, qui est vltima damnatio, sicut si prædestinatio sumatur pro voluntate glorificandi in executione, quæ supponit alios effectus, scil. vocationem, & iustificationem, &c. Aliquando etiam sumitur reprobatio pro sola negatione electionis quæ potest dici reprobatio negatiua, sed ea non consideratur vt efficax voluntas, nec parit aliquos effectus reprobationis æternæ, vt posteà dicetur.

14 Hanc esse mentem D. Thom. constanter colligitur *ex locis suprà inductis*, præcipuè *in hac q.23.a.3.* vbi manifeste docet quòd *Sicut prædestinatio est pars prouidentiæ respectu eorum qui diuinitus ordinantur in æternam salutem, ita reprobatio est pars prouidentiæ respectu eorum qui ab hoc fine decidunt. Vnde reprobatio non nominat præscientiam tantum, sed aliquid addit secundum rationem, sicut & prouidentia, vt suprà dictum est: sicut enim prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.* Vbi manifestissimum est loqui D. Thom. de reprobatione positiua, quia loquitur de reprobatione, quæ est prouidentia respectu eorum qui decidunt à salute æterna. Prouidentia autem est actus ordinatiuus erga finem, & dispositiuus de mediis efficaciter, & est prouidentia specialis, quia non est communis reprobis, & prædestinatis, sed contra posita prædestinationi: ergo est reprobatio positiua. Includit autem talis prouidentia voluntatem permittendi peccatum, & inferendi pœnam, vnde etiam magis constat esse prouidentiam positiuam, quia includit voluntatem inferendi pœnam: ergo si eadem prouidentia includit secundùm D. Thom. voluntatem permittendi culpam, vtique reprobatio positiua est causa huius permissionis; & sic includit voluntatem vnde originatur illa permissio. Eodem modo loquitur de reprobatione tanquam de prouidentia, quæ est reprobatio positiua *3. contra Gent. cap. vlt.*

15 At verò reprobatio, negatiua prouidentia non est, sed priuatio electionis: per hoc enim quod Deus aliquos elegit, aliis omissis, illa omissio, seu nolitio aliquorum dicitur reprobatio negatiua, quæ non ordinat, nec disponit quid agendum sit circa ipsos, sed solùm eos non eligit; quæ vtique negatio etiam inueniri posset, vbi nulla esset reprobatio, vt si Deus hominem relinqueret in pura natura, non eligeret illum ad gloriam, & negatiuè se haberet ad illum quoad nolitionem gloriæ, non tamen diceretur reprobare illum. Sola ergo negatio eligendi, seu actus nolitionis dandi gloriam non est prouidentia reprobatiua: nec enim disponit aut ordinat de tali re, sed solùm negat, seu omittit eligere; & sic ex se non infert effectus aliquos reprobationis, nisi aliquid amplius addatur pertinens ad prouidentiam, & intentionem finis, quia omnis effectus Dei ex aliqua intentione efficaci, & prouidentia nascitur, siquidem fortuitò non euenit. Datur tamen hæc negatiua electio; & sic illam admittit D. Thom. dum dicit reprobationem propriè opponi electioni, non prædestinationi *in q.6.de verit.art.1. ad vltimum*; reprobatio autem, quæ non opponitur prædestinationi, sed electioni tantùm non est reprobatio vt prouidentia specialis, hæc enim prædestinationi opponitur, quæ se habet vt prouidentia circa prædestinatos. Eandem duplicem reprobationem explicauit S. Thom. *in 1.ad Anibald. dist.41. q.vnica, art.3. Voluntati*, inquit, *diuinæ dè salute hominis duplex voluntas opponi videtur, altera de contradictorio, secundùm quod vult aliquem non saluare, & voluntas de contrario, secundùm quod vult damnare aliquem.* Et dicit reprobationem includere vtramque voluntatem. Denique reprobationem inadæquatè sumptam pro sola voluntate inferendi pœnam, etiam D.Thom. agnoscit ad Rom. 9. *lect.2. in fine*, vbi inquit, quòd *Præscientia meritorum non potest esse ratio prædestinationis, quia merita præstita cadunt sub prædestinationem: sed præscientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte pœnæ, quæ præparatur reprobatis, in quantum scil. Deus proponit se puniturum malos propter peccata quæ à seipsis habent, non à Deo.* Vbi solùm proponit causam reprobationis non absolutè, & adæquatè, sed vt tenet se ex parte pœnæ, quæ præparatur reprobis. Pœna autem non ordinatur, & disponitur à prouidentia seu reprobatione, nisi quatenus damnatiua, & punitiua est, quæ est vna pars illius.

16 Quòd autem ista prouidentia reprobatiua, quæ habet pro effectu permissionem culpæ, & est eius causa, non sit sola voluntas, & prouidentia denegandi gratiam, (quæ sine dubio, quando est denegatio primæ gratiæ, non præsupponit causam) sed etiam sit prouidentia, & voluntas circa ipsum finem vltimum à quo decidunt reprobi, ex ipso D. Thom. clarè constat: dicit enim *in hac qu.art.3.* quòd *Cum per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam, vt permittat aliquos ab hoc fine deficere, & hoc dicitur reprobare, & hanc reprobationem dicit includere voluntatem permittendi cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam*, vtique tanquam effectus talis prouidentiæ, quia damnatio apud omnes, effectus reprobationis est: ergo manifeste sentit ex voluntate circa finem vltimum, non vt consequendum, sed vt deficiendum, nasci illam voluntatem, seu illum effectum permittendi peccatum, & non solùm ex voluntate denegandi gratiam. Quin potiùs ista denegatio gratiæ non potest pro effectu habere permissionem peccati, quia ipsamet denegatio gratiæ est permissio peccati; & tamen D. Thom. ponit permissionem peccati, sicut & damnationem pœnæ pro effectu reprobationis, vt prouidentia est: ergo illa reprobatio, vt antecedit permissionem peccati, versatur circa ipsum finem vltimum reiiciendo, & excludendo ab illo. Quid autem aduersarij respondeant huic loco D. Thom. & quàm incongruè, videbimus *art. sequ.* Denique *in 3.contra Gentil.c.vltimo* dicit, quòd *Ratione ipsius distinctionis secundùm quod quosdam reprobauit, & quosdam prædestinauit, attenditur diuina electio, de qua dicitur ad Ephes.1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem: Sic igitur patet, quod prædestinatio, & electio, & reprobatio est quædam pars diuinæ prouidentiæ secundùm quod homines ex diuina prouidentia ordinantur in vltimum finem.* Constat ergo ex D.Thom. sententia, quòd reprobatio vt est prouidentia, quæ versatur circa vltimum finem, non quidem consequendum, vt manifestum est, sed vt excludendum, est talis voluntas quæ includit pro effectu permissionem in culpam, & voluntatem inferendi pœnam, & sic secundùm omnes effectus suos adæquatè sumptos non supponit culpam permissam.

17 Fundamentum huius mentis S. Thom. maximè

dependet ex tractandis *in duobus sequentibus articulis de causis, & effectibus reprobationis*: ibi enim hoc totum confirmabitur. Breuiter dico, fundamentum hoc reduci ad ipsam rationem supremæ prouidentiæ, & supremi Authoris omnium, in quo necesse est aliquos primos effectus, à quibus alij dependent, reducere ad meram ipsius voluntatem, cui plenissimè subiiciuntur omnia tam quoad directionem in bonum, quàm quoad permissionem deficientiæ in malo; est enim supremus gubernator causarum contingentium, & liberarum, quibus licèt ex priori, & antecedente voluntate, quæ tantùm respicit bonitatem ipsam diuinam secundùm se, & ipsius naturæ rationem, & ordinem secundùm se, velit bonum, & ordinet ad bonum finem, tamen attendendo ad ipsam naturam contingentem, quæ operatur ad vtramque partem ad bonum, & malum, & defectibiliter ad hoc, & ad illud, pertinet ad ipsam prouidentiam primi gubernatoris, & Authoris naturæ contingentis permittere plures defectus, non solùm temporales, sed etiam æternos, quia totum hoc in natura contingenti, & defectibili libera locum habet. Non autem hoc pertinet ad gubernatores inferiores, & creatos, quia isti non sunt authores naturæ contingentis, & liberæ, sed directores tantùm ad finem illis præstitutum, & secundùm legem quam Deus eis imposuit. Vnde non pertinet ad ipsos permittere defectus, sed reprimere, neque intendere ostensionem iustitiæ, sed vti illa ex suppositione culpæ. At verò auctori naturæ, & omnium gubernatori conuenit propter exigentiam contingentiæ, & defectibilitatis naturæ permittere defectus, & locum dare omnibus virtutibus, etiam iustitiæ punitiuæ, & sic ordinare de toto vniuerso. Vnde necesse est, quod sine vlla crudelitatis, aut iniustitiæ nota, sed solùm ratione summæ, & primæ prouidentiæ, quæ nihil supponit prouisum, sed omnibus prouidet, ipsas primas permissiones, aut defectus à bono, siue ad tempus, siue in perpetuum permittat, non ex aliquo præsupposito peccato, quia si aliquod peccatum præsupponit, cùm illud non nisi ex permissione Dei accidat, rursus inquiretur ex quo motiuo Deus illud permittat, & cùm non sit procedere in infinitum, deueniendum est ad alienam permissionem, quæ non ex priori aliqua culpa permittatur, & illa permissio potest esse de peccato, vt numquã remittẽdo, sicut patet in Angelorũ peccato, quod fuit irremissibile: nullũ enim eis remissũ est, & in multis etiã paruulis, quibus nulla decreta est remissio. Si ergo in Deo non est inconueniens, sed necessariò ponendum est quod aliquas permissiones peccatorum faciat, etiã irremissibiles, non præsupponendo aliquam culpam in subiecto, sed ex aliquo fine sui diuini iudicij, vel iustitiæ, etiam non erit inconueniens, quòd Deus incipiat prouidentiam reprobatiuam antecedenter ad omnem culpam præuisam, sed excludendo ab illo fine propter gloriam suã in ostensionem iustitiæ, vel propter alium finem similem. Patet conseq. quia non minoris iacturæ est denegare, & excludere à gratia irremissibiliter, quàm excludere à gloria; si autem exclusio à gloria supponit exclusionem à gratia, nec Deus sit crudelis, & suæ bonitatis præuaricator, ipsa exclusio à gratia irremissibiter, quomodo prouidetur, & permittitur à Deo ex seipso, & non præsupponendo aliam culpam sine vlla crudelitatis nota vel bonitatis diminutione?

18 Quòd si semel habemus, Deum à gratia perpetuò excludere aliquem sine motiuo alicuius culpæ ex parte nostra propter ius supremæ prouidentiæ: ergo bene stat, & conformius ad naturam ipsam diuinæ prouidentiæ, philosophamur dicendo, quòd ex voluntate illa Dei circa vltimum finem procedit Deus in reprobis ad excludendum illos à gratia, & permittendum peccata. Patet hoc, quia reprobatio est specialis prouidentia ex speciali fine procedens. Nullus autem finis specialior in reprobis inuenitur, quàm qui amittitur ab ipsis, qui est beatitudo, & contraponitur fini prædestinationis, cùm communiter nomine reprobationis intelligamus prouidentiam oppositam prædestinationi, quæ contrarios effectus, atque opposito modo procedit circa finem prædestinationis, atque ipsa prædestinatio: ergo nullum est inconueniens quòd intra prouidentiam reprobatiuam cadat iste effectus, qui est permissio peccati non remissibilis, ortus ex speciali intentione circa finem vltimum à quo procedit reprobus. Patet hoc, quia si Deus potest habere voluntatem permittendi peccatum, non remissibile, cui necessariò est coniuncta exclusio à regno, ex aliquo fine proprio ipsius Dei, & non ex demerito hominis, cur non poterit etiam ex eodem fine sibi proprio, & ante præuisum, & permissum demeritum hominis velle exclusionem æternam à regno, & inde moueri ad permittendum illud peccatum, cùm potius in hoc reluceat ordo connaturalis procedendi à fine ad media, seu à denegatione finis indebiti ad negationem mediorum quæ non debentur? Quòd si opposito modo procedatur, scilicet à negatione gratiæ, ad negationem gloriæ, rursus illi negationi gratiæ finis aliquis & motiuum præstituendum est, & non ex aliquo demerito priori, vt ostensum est ne detur processus in infinitum: ex aliquo ergo fine proprio Dei, v. g. ad ostensionem alicuius attributi, vel ex aliquo proprio creaturæ, quia ita exigit libera, & contingens natura nostra de se defectibilis, quod etiam currit in exclusione à gloria, quæ ex simili motiuo potest esse volita à Deo. Ex quocumque autem fine sit volita exclusio perpetua à gratia, non est cur non pertineat ad prouidentiam reprobatiuam, cùm illi sit necessariò, & infallibiliter annexa exclusio à gloria, quæ manifestè effectus est reprobationis; & solùm videbitur esse quæstio de nomine, an illa sit, vel non sit dicenda reprobatio, & connaturalius procedat à proprio fine ad media, siue à denegatione finis gloriæ ad negationem mediorum, seu gratiæ.

Quomodo autem cum voluntate excludendi à gloria stet voluntas antecedens dandi illam, & saluandi omnes, non est difficile videre, cùm vna sit inefficax voluntas, & quasi conditionata, & quantum est ex parte bonitatis diuinæ præcisè, si per nos non steterit, alia absoluta, & attentis omnibus circumstantiis, & ipso fine gloriæ diuinæ sic volito. Plura autem argumenta contra hanc sententiam, *sequentibus duobus artic.* soluentur.

Caluinismus huic sententiæ insipienter obiectus.

19 Authores, qui Caluiniano errore hanc sententiam grauant, aut Caluini sensum non viderunt, nec expenderunt, aut istam sententiam D. Thom. nimis despexerunt. Certè maiori attentione opus est nec præcipitandum iudicium cùm de Catholicorum sententiis agitur, vt hæreticorum errore notentur, cùm tam longè absint ab hæreticorum sensu. Quæ enim maior iniuria potest alicui inuri, quàm eius sententiam hæreticam appellare, & cum hæreticorum erroribus inuoluere? Non nego posse in argumentis quæ fiunt contra aliquas sententias aliquando inferri tanquam inconueniens, quòd oppositum est erroneum, aut hæreticum

ticum, quasi illationis vi, & argumento id inducendo; sed tamen ita liberè affirmare sententiam hanc quam dicunt esse tot grauissimorum, & Catholicorum Authorum, esse etiam sententiam Caluini, vt facit P. Alarcon *tract. 4. de prædest. disp. 5. cap. 1. n. 1. & 7.* fateor me ignorare quomodo Christianæ charitati, modestiæque conueniat. Nec video qua fronte disputationes, quæ inter Catholicos, & religiosos viros sine contentione, vt Apostolus monet, sine amaritudine, & felle, solius veritatis indagandæ causa, tractandæ sunt, ad tam amara verba, imò grauissimam contumeliam reducantur. Sed ne in causa huius iniuriæ, & perperam obiecti nobis Caluiniani erroris toties hærere videamur, & silentium atque indefensio veritatis in D. Thom. & tot illustrium Thomistarum sententia non patientiam operetur, sed ignominiam, & defectum; ostendam, obiectionem istam ex sola, & mera calumnia aut ignorantia posse procedere: verissimum est enim quòd Spiritus S. Prouerb. 10. nos consolatur, & docet. *Qui contumeliam profert, insipiens est.*

20 Caluinus in suo errore persistens dixit Deum sua motione, & efficacia nostrum tollere arbitrium, ideóque excitantem gratiam denegauit, & solùm posuit gratiam mouentem motione ita cæca quòd sublata omni excitatione indifferenti, libertatem quoque euerteret, & ageret nos, sicut agitur equus à sessore, quem solùm fræno, & calcaribus agit, non consilio, & excitatione. Hoc errore imbutus hæreticus, consequenter posuit decretum diuinum æquè agere, & prosternere nos in peccata, & in virtute, nec minus esse opus Dei traditionem Iudæ, quàm conuersionem Pauli, quia cùm per diuinum illud decretum tolleret rationem liberi, & voluntarij à nostris actibus, excludebat consequenter omnem rationem malitiæ, & auersionis, quæ pertinet ad formale peccati; & sic ex decreto diuino nos dixit impelli in malum, & in damnationem in executione nulla habita ratione demeriti, & culpæ ex parte nostra. Quod est ponere reprobationem diuinam, non solùm incipere in ordine intentionis ex voluntate excludente à fine vltimo ante præuisa seu præsupposita demerita, vt motiua illius voluntatis intentiuæ, sed etiam in executione nos dãnare, atque excludere à regno, sine vllis demeritis, & culpa ex parte nostra, quia ipsa efficacia decreti talis erat, quòd in executione tolleret culpam, & rationem peccati ac demeriti; & sic in executione etiam condemnaret, & excluderet à regno, non ex vi demeriti, sed ex sua voluntate sic impellente, & prosternente nos, & libertatem nostram. Hic est sensus Caluiniani, & execrandi erroris, hæc eius sententia fuit, vt abunde probatum est à nobis *suprà disp. 3. art. vltimo;* & *præced. tomo disp. 20. art. 5. & 6. & aliis locis.*

21 Iam verò, qui hunc sensum Caluini perspectum habuerit, qua fronte potest talem errorem sententiæ D. Thom. & Thomistarum obiicere, cùm potius S. Thomas quasi præueniens huius hæretici blasphemiam, & hanc in suam sententiam, calumniam, sic scripserit, *3. contra Gentil. c. vltimo: Sic igitur patet, quòd prædestinatio, & electio, & reprobatio est quædam pars diuinæ prouidentiæ secundùm quod homines ex diuina prouidentia ordinantur in vltimum finem: vnde per eadem manifestum esse potest quòd prædestinatio, & electio necessitatem non inducunt, quibus, vt suprà ostensum est, quòd diuina prouidentia contingentiam à rebus non aufert.* Cùm ergo S. Thom. ponat *in art. 3. huius quæst.* quòd reprobatio dicit prouidentiam, quæ includit voluntatem permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam, solùm ponit voluntatem, seu prouidentiam reprobatiuam antecedenter ad permissionem culpæ, & antecedenter ad demerita, vt motiua illius intentionis, sicut *suprà* diximus de electione ad gloriam ante præuisa merita, vt motiua, cùm enim sit causa illorum meritorum, & sit etiam causa ex fine præintento permissionis demeritorum, quomodo potest intelligi, quòd illa non præueniat; & sic non vtatur illis vt motiuis antecedentibus se, sed vt consecutis? Quod totum currit ordine intentionis; ordine tamen executionis non datur illa gloria intenta sine meritis, nec illa condemnatio sine demeritis, & vera culpa, quia illa prouidentia, etiam si sic antecedat ordine intentionis, & etiam si sic moueat ad executionem, non tollit contingentiam, & libertatem, sed causat, vt sæpe à nobis est ostensum, quia ob sui vniuersalissimam rationem etiam est causa libertatis nostræ. Quomodo ergo stat hoc cum errore Caluini, qui ponit decretum Dei reprobatiuum, & prædestinatiuum, non solùm ordine intentionis antecedens merita, & demerita vt motiua, & causas sui (in quo cum ipso non est disputatio) sed etiam in executione omnia demerita, & rationem culpæ in nobis tollens; & sic decernens reprobationem antecedenter, quod tollat in executione libertatem? Solùm quia Caluinus posuit illud decretum antecedenter mouens, & Thomistæ ponunt etiam antecedenter se habere ad nostram voluntatem, ex hac solùm generali ratione, seu nomine antecedentiæ volunt isti Authores errorem Caluini esse sententiam Thomistarum; cùm isti ponant decretum antecedens, causans, & fouens libertatem, dánsque excitantem gratiam, & non solùm purè mouentem; ille ponat decretum antecedens ita purè mouens, quòd tollat indifferentiam, & excitationem, & libertatem. Multiplex potest esse antecedentia libertatis, non vna; antecedit causa libertatem seruans, & causans, antecedit & destruens. Ergo qui ponit antecedentiam causatiuam, ponit destructiuam, vt Caluinus? Hoc fundamentum habet libido grauandi sententiam Thomistarum.

ARTICVLVS II.

Vtrum ex parte reprobi detur causa reprobationis?

1 SVpponendum est primò, tãquam certum, quòd si reprobatio inadæquatè accipiatur pro actu iustitiæ punitiuæ, & ipsa exclusio à regno pro pœna in executione inflicta, necessariò debet assignari causa reprobationis ex parte reprobi, scil. demeritum, & culpa propter quam damnatur. Cuius rationem rectè assignat S. Thom. *ad Anibal. dist. 41. qu. vnica, art. 3. quia voluntas damnationis respicit rationem voliti ex parte damnati, cùm damnatio ex debito inferatur.* Ergo necessariò supponit culpam, seu demeritum ex parte hominis, quia debitum quod respicitur à iustitia condemnante, & puniente solùm est debitum culpæ, seu demeritum. Et ita *super c. 9. ad Rom. lect. 2.* dicit, quòd *Præscientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte pœnæ.* Et August. 3. *contra Iulianum c. 18. Potest,* inquit, *Deus aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est, non potest sine meritis damnare, quia iustus est.*

2 Supponendum est secundò nos non agere in præsenti de causis, aut motiuis, quæ in negotio reprobationis se tenent ex parte Dei, sed solùm de motiuo,

motiuo,seu ratione ex parte hominis: nam de causis ex parte Dei nulla est controuersia: constat enim ipsum esse vnicam causam efficientem prædestinationis, & reprobationis: ipse est enim qui Iacob dilexit,& Esaü odio habuit, ipse qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei, ipse qui regnum, & gehennam parauit. Constat etiam finalem causam ex parte Dei esse ipsius gloriæ ostensionem siue per misericordiam in vasis misericordiæ, siue per iustitiam in vasis iræ, quia, vt ait Apost.Rom.9. *Deus volens ostendere iram,& notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ*, &c. Sola ergo est difficultas de causa non finali, nec efficienti, sed demeritoria aut dispositiua ex parte nostri, quæ etiam motiua dici solet, an Deus reprobet aliquem, præsupponendo in eo causam demeritoriam, qua dignus sit reprobari?

3 Reducitur ergo difficultas ad reprobationem, non vt est actus puniendi tantùm, & damnandi in pœnam, sed vt est denegatio alicuius beneficij indebiti, & exclusio ab illo, an supponat in reprobo qui excluditur, aliquam causam, ita vt procedat à Deo etiam in ratione denegati beneficij secundùm formam iudicij supponentis indignitatem, & demeritum. Est autem duplex beneficium à quo fit reiectio,scil.gratia, tum habitualis, quæ excluditur per peccatum, tum actualis quæ denegatur à Deo cùm quis permittitur peccare, & est gloria, à qua fit reiectio tum negatiua, cùm quis non eligitur aliis electis,tum contraria,cùm quis priuatur illa in pœnam, & per modum condemnationis. Similiter est duplex status reprobationis: quidam qui modò de facto contigit in hominibus, quorum reprobatio fuit facta post permissum peccatum originale in Adamo, & in cæteris eius posteris qui contraxerunt illud. Et hoc ideò quia reprobatio non fit nisi post prædestinationem: reiectio enim sequitur electionem, non antecedit. Electio autem, & prædestinatio hominum facta est per Christum vt Redemptorem,& per media redemptiua, quæ à miseria, & à massa perditionis eripuit electos; & sic supposuit peccatum, etiam in posteris Adæ: ergo à fortiori id supposuit reprobatio. Alius status est reprobationis, quæ non supposuit peccatum originale, vt in Angelis.

Et difficultas modò est in duobus.

Primùm, an reprobatio sumpta pro efficaci exclusione à gloria, & non solum à gratia petat ex natura sua fieri ex præsuppositis demeritis, & indignitate subiecti, an verò ante omnem malam dispositionem, & indignitatem præuisam, detur in Deo,an verò incipiat reprobatio in Deo à reiectione à gratia, & deinde procedat ad reiectionem, seu reprobationem à gloria,supposito peccato, & amissione gratiæ,quæ est indignitas subiecti.

Secundum est, an saltem vt de facto in hominibus reprobatio facta est,supponat causas, & demeritum,scil. ipsum peccatum originale, siue pro excludendo à gloria,siue à gratia. Et idem erit in eo cui iam est remissum peccatum, siue originale, siue actuale, an vt iterum permittatur peccatum,quod est quædam reiectio, & reprobatio à gratia operetur tanquam motiuum aliquod peccatum, siue ipsius hominis,siue ipsius Adam, virtute cuius non solùm tanquam beneficium indebitum Deus illam gratiam deneget, sed etiam iusto iudicio derelinquat,& veluti in pœnam alicuius peccati.

4 In hoc ergo puncto est varietas sententiarum, & maior varietas circa secundum punctum quàm circa primum.Igitur circa primum duplex est principalis sententia iuxta ea quæ retulimus *præced.art.* Nam qui censent exclusionem à gloria ita esse de secundaria intentione Dei, vt solùm detur in pœnam, & supponendo indignitatem subiecti, quia non decet diuinam bonitatem primò,& per se velle exclusionem æternam alicuius à fine vltimo, censent quòd talis exclusio, nec per modum punitionis, & damnationis,sicut iam dictum est,nec per modum simplicis denegationis beneficij indebiti datur in Deo ante præuisa demerita, præsertim cùm eius executio de facto non fiat nisi per modum punitionis, & vindicatiuæ iustitiæ. Ad quid ergo Deus denegat per modum beneficij indebiti, quòd non nisi per modum supplicij irrogandum est? Quòd verò Deus intendat iustitiam exercere, & ad hoc vt iustitiæ detur materia puniendi, permittat mala, omninò indecens, & indignum videtur diuina bonitate. Non negat hæc sententia Deũ potuisse hominibus vel Angelis denegare suam gloriam relinquendo omnes vel aliquos in puris naturalibus, & tunc non est dubium quod per modum simplicis negationis huius indebiti beneficij excluderentur illi à regno cœlorum,non tamen per modum reprobationis. Cæterùm modò pro isto statu, in quo nullus excluditur à regno cœlorum, nisi per modum damni, quia omnibus proposita est gloria vt finis assequibilis, & media ad ipsum, necessaria sunt illis volita, non habet locum exclusio à regno, vt negatio simplex indebiti beneficij, sed vt damnificatiua, & damnatiua hominum,quia illis mediis vsi non sunt; & sic semper est de secundaria intentione Dei, & supponit demerita præuisa.

Tenent hanc sententiam, qui *in art. preced.* allegati sunt pro ea sententia, quæ docet reprobationẽ solùm importare voluntatem damnatiuam. Videri possunt plures pro ea sententia apud Villegas *controu.16.cap.3.*Cornejo, *in hanc quæst.23. disput. 2. de causa reprobationis,* Alarcon *tract.4.disp. 5.cap. 1.& 3.*

5 Alia verò sententia tenet, posse dari exclusionem à gloria, & non solùm à gratia ante præuisa demerita, tanquam motiua huius exclusionis, quæ exclusio in ordine intentionis comitatur electionem ad gloriam ante præuisa merita vt motiua eligendi, & dicitur tunc negari gloriam tanquam beneficium indebitum, & non per modum pœnæ, non quia illa ratio beneficij indebiti sit titulus,quo in re, & in exercitio denegabitur gloria, sed quia beneficium esse indebitum est conditio, vt possit ex ostensione iustitiæ in his subiectis intendi exclusio gloriæ,seu non eligi ad gloriam. Et licèt hæc negatiua exclusio non sit positiua reprobatio, si ly *positiua* sumatur pro damnatiua, est tamen positiua, si sumatur pro prouidentia disponente de his qui decidunt à fine vltimo, & incipit à voluntate non eligente illos ad gloriam de facto, & efficaciter: hoc enim ad prouidentiam specialem reprobatiuam pertinet, seu ad principium talis prouidentiæ, quæ sumitur à fine exclusô. Tenent hanc sententiam plures Thomistæ, quos citauimus *præced. artic.* & multi etiam videri possunt apud M. Gonzalez *hic disp.77.sect.4.* & Curs.Carmel.*tract 5. de prædestin.disp.8.dub.1. assertione 2.* & *dub.2.concl. vnica num.51.*

6 Circa secundũ punctum celebris sententia fuit, peccatum originale fuisse causam reprobationis in hominibus, non solùm considerando reprobationem ordine intentionis, vt sequitur ad electionem quorundam ad gloriam, sed etiam in ordine executionis, quia ipsæ permissiones cadendi in peccata, etiam illa quæ est primus defectus reprobatio-

nis

nis propter peccatum originale fiunt, & causam habent in ipso reprobo. Quæ sententia ex August. visa est aliquibus deriuari, eique attributa est qui frequenter docet reprobationem fieri iusto iudicio relinquendo reprobos in massa perditionis, sicut electionem, & prædestinationem ex Dei misericordia. Et sic totum negotium reprobationis in hominibus tam ex parte intentionis, & finis, quàm ex parte executionis, & effectuum damnatiua erit, & punitiua iuxta hanc sententiam, quia est in pœnam peccati præcedentis, & ante ipsam reprobationem permissi, scil. peccati originalis.

7 Cæterùm habet hæc sententia contra se duo valde difficilia, quæ vix componi possunt.

Primum, quia etsi peccatum originale secundùm se sumptum sit sufficiens causa reprobationis absolutæ, tamen respectu reprobationis comparatiuæ, secundùm quòd vnus præ alio reprobatur, & iste præ illo eligitur, non potest originale peccatum esse sufficiens causa, quia est æquale in omnibus, & sic non præstat fundamentum illius inæqualis discretionis.

Secundum quia peccatum originale in multis remittitur, qui tamen posteà damnantur, & excluduntur à regno: ergo talis exclusio non potest fieri in virtute alicuius peccati originalis, quia si supponitur remissum, non potest operari ad reiectionem à gloria in pœnam sui, & in vi demeriti.

8 Propter hoc conati sunt diuersis viis Authores aliqui hanc sententiam moderari. Et aliqui dixerunt peccatum originale non esse vniuersaliter causam reprobationis, quia in his quibus remissum est, causa reprobationis esse non potest, sed tunc peccatum actuale erit causa reprobationis, in his autem in quibus remissum non est, ipsum originale erit causa reprobationis, vel solùm vt in paruulis, vel simul cum actuali, vt in adultis: qui cùm originali decedunt. Ita attribuit ipsi Soto *super cap. 9. ad Rom.* Bannez *1. par. qu. 23. art. 5. dub. vltimo.* Alij dicunt peccatum originale non posse esse causam comparatiuæ reprobationis vnius præ alio, quia in illo peccato omnes sunt æquales, bene tamen ipsius reprobationis absolutæ, id est secundùm se consideratæ. Vel saltem hoc explicant de causa sufficienti reprobandi, & derelinquendi in massa perditionis: huius enim sufficiens causa fuit peccatum originale, quamuis aliqui dicant de facto Deum non fuisse vsum illa, nisi respectu eorum, quibus peccatum originale non est remissum, alij verò, etiam respectu eorum quibus remissum est, dicunt esse causam reprobationis; quam sententiam cum his declarationibus suppresso nomine refert Gonzalez *hìc disp. 77. sect. 4.*

Plurimi tamen in hoc persistunt quòd peccatum originale etiamsi remissum sit, potest esse causa reprobationis, præsertim loquendo de reprobatione à gratia, seu de permissione peccati, & de carentia auxilij diuini, quæ pertinent ad effectus reprobationis, & solùm sunt causa reprobationis secundùm executionem. Et M. Bannez *loco cit.* refert quinque modos explicandi sententiam illam, quæ Augustino tribuitur, quod originale sit causa reprobationis, inter quos plures conantur explicare qua ratione peccatum originale etiam remissum in paruulis possit esse causa reprobationis, quos multi ex Recentioribus secuti, vel imitati sunt, vt hanc sententiam de peccato originali etiam remisso defenderent, præsertim in his quæ pertinent ad reprobationem, seu reiectionem à gratia, quæ est permissio peccati, & nos effectum reprobationis appellamus.

10 Et in primis P. Suarez *lib. 5. de Reprob. c. 5.* præter suam sententiam quæ distinguit de reprobatione negatiua, & positiua, & negatiuæ dicit non dari causam ex parte nostra, bene tamen positiuæ, vt *præced. art.* retulimus, præter hoc inquam, existimat probabile esse peccatum originale in reprobis esse causam denegandi auxilium efficax; obiicit autem *num.* 10. peccatum originale multis reprobis esse remissum; & sic saltem in illis non erit causa negandi gratiam; & respondet posse esse causam talis negationis, etiam originale dimissum, sicut est causa mortis, & aliarum pœnarum, quæ etiam iustis infliguntur in vi talis peccati. Quam sententiā alius Recentior Author extendit, Ruiz *disp. 14. de prædest. sect. 4. & seq.* affirmans ob peccatū originale proprium, quemlibet reprobari, & negari illi auxilium congruum ad perseuerandum. Et obiectioni de peccato originali iam remisso, respondet *sect. 6.* ob illud Deum voluisse ab æterno denegare perseuerantiam, licèt de facto voluerit remittere originale: de se enim peccatum illud merebatur perpetuò carere gloria, & perseuerantia in bono, potuitque Deus ob illud sic præuisum nolle dare perseuerantiam, licèt de facto remitteretur. Et vlterius vrgenti argumento, an Deus homini iā iustificato, & originali remisso deneget in pœnam illud auxilium, cùm culpa sit iam remissa, respondet *sect. 7. num. 5. & 7.* & alibi sæpe, quòd talis denegatio si fiat ante remissum peccatum, erit in pœnam illius: si post peccatum remissum, non habebit rationem pœnæ, sed effectus peccati, qui manet etiam in iustificatis, sicut manet concupiscentia, & mors, & alię pœnalitates, quę in renatis, & iustificatis nō sūt peccati pœnæ, sed pœnalitates, & effectus relicti.

11 Secundò, alij distinguunt de peccato originali, prout consideratur in primo parente, & vocatur ab aliquibus peccatum originans, seu quasi actiuum, & causans peccatum in paruulis, & de peccato originali in filiis Adæ iam contracto, & ipsis passiuè communicato. Hoc secundo modo consideratum peccatum originale, prout in paruulis, si semel sit remissum, dicunt non posse esse causam reprobationis, aut negationis gratiæ. Et idem dicunt de quocumque peccato actuali iam remisso, quod non potest esse causa motiua denegandi gratiam, & reprobandi illum cui remissum est, etiam peccatum ipsum Adæ quatenus personale fuit in ipso. At verò primo modo considerato peccato Adami, vt est peccatum capitis, quod est punibile in filiis tanquam in membris suis, dicunt esse rationem motiuam, quare Deus reprobat aliquem à gratia congrua, seu permittit illum cadere in peccatum: omnia enim hæc sunt in pœnam peccati Adami. Ita ex Vasquez *hìc disp. 95. c. 4. & ex aliis* docet Alarcon *hìc tract. 4. disp. 5. c. 3. conclus. 2. & 3.* Imò Vasqu. *c. 6.* loquens de paruulis, quibus nullum est prouisum remedium, docet ipsos reprobari reprobatione exclusiua à gloria ex peccato primi parentis, vt ex parte Adami se tenet, quia contractio illius peccati, vt irremissibilis in isto, ex illo peccato Adam deriuatur: imò omnis contractio peccati originalis, seu denegatio gratiæ iustificantis ex intentione, & affectu puniendi peccatum Adami procedere videtur, vt docet Alarcon, *vbi suprà c. 5. concl. 1.*

12 Denique alij comminiscuntur quandam pœnam debitam peccato originali, quasi dispositionem quandam, propter quam permittitur aliquis cadere in peccatum, & non perseuerare, quam pœnam, & dispositionem dicunt manere in reprobis, & non in prædestinatis, & propter illam dicunt reprobari, sed radicaliter propter peccatum originale, quod est causa, & radix talis dispositionis, seu pœnæ. Quem modum refert Bannez *vbi suprà* inter

inter modos explicandi sententiam August. & est quartus inter illos. Ad quem modum reducitur illa sententia, quam refert Gonzalez *vbi suprà*, eorum qui dicebant Deum præuidisse in reprobis aliquam malam dispositionem, seu carentiam dispositionis bonæ, quam non præsciuit prædestinatis, & propterea istos elegit, alios reliquit. Quam etiam sententiam refert P. Suarez *lib. 5. de reprobatione, c. 5.* & tribuit Henrico, Gabrieli. & Ocham. Quod verò aliqui dixerunt non ipsum peccatũ originale, sed effectus aliqui qui ex eo relinquuntur, & sunt vulnera naturæ, esse causam reprobationis, omninò insulsum est: hæc enim vulnera non sunt demerita, nec habent rationem culpæ; & præterea omnibus tam prædestinatis quàm reprobis communes sunt.

13 De sententiis P. Suarez, & P. Vasqu. iam diximus *art. præcedenti*. Nam Vasqu. omninò negat dari in Deo reprobationem efficacem exclusiuam à gloria, quæ non supponat indignitatem ipsius reprobi, atque adeò habere causam motiuam ex parte ipsius, docet, scil. peccatum in quo vita finiuit. Reprobationem verò, seu reiectionem à gratia, docet non habere causam in reprobo specialem pertinentem ad reprobationem, licèt in nobis possit habere causam generalem ex peccato primi parentis in quo omnem bonam cogitationem amisimus. Suarez verò distinguit reprobationem negatiuam, & positiuam, & illam priorem constituit in illa nolitione dandi gloriam aliquibus, quando alios elegit, cuius negatiuæ reprobationis nullam dari causam ex parte reprobi docet, sed ad Dei reduci voluntatem. Positiuam verò constituit in actu punitiuo per æternam damnationem, & huius docet dari causam in reprobo, non quidem solùm peccatum originale, sed in his qui propter illud damnantur, peccatum originale vt non remissum, in aliis peccatum actuale finale. Ita habet *lib. 5. de Reprobatione, c. 5. & 6.*

Resolutio.

14 Dico primò, loquendo de reprobatione absolutè, & secundùm se (qualis in Angelis executa est) dicit in sui prima intentione, & voluntate exclusionem à gloria ante præuisa peccata tanquam causam motiuam, sed solùm habet pro motiuo aliquid ex parte Dei, scil. eius gloriam in ostensione iustitiæ, & ex parte creaturæ supponit seu connotat esse sibi indebitum beneficium. Et hæc reprobatio seu exclusio licèt vocari possit negatiua ex parte obiecti, seu effectus, quem ponit in creatura, verè tamen ex parte Dei est actus positiuus, & ad positiuam eius prouidentiam spectat. Hæc conclusio est sine dubio S. Thom. *in locis præced. art. allegatis*, & præcipuè ponderari potest locus ille *ex 1. ad Anib. dist. 41. qu. vnica art. 3.* vbi totam conclusionem manifestè docet: postquam enim in duobus argumentis, sed contra probauerat quòd non datur in nobis causa reprobationis, quia nec datur prædestinationis, & quia voluntatis diuinæ non est assignare causam, explicat totum hoc *in corp. art.* hoc modo: *Respondeo dicendum, quod voluntati diuinæ de salute hominum dupex voluntas opponi videtur: scil. voluntas de contradictorio, secundum quod vult aliquem non saluare, & voluntas de contrario, secundùm quod vult damnare aliquem. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cùm salus gloriæ non sit debitum humanæ naturæ. Non enim requiritur ratio, quare non demalicui, cui dare non debeo. Sed voluntas damnationis respicit rationem voliti in damnato, cùm damnatio ex debito inferatur, quia finis damnationis est Dei iustitia. Detrimentum autem damnationis ex parte nostra, non solùm sunt opera mala huius, vel illius, sed etiam naturæ infectio. Reprobatio ergo, quæ vtramque prædictarum voluntatum includit, habet causam quasi finem, diuinam iustitiam, habet verò quasi rationem voliti, non de necessitate præscientiam operationum, sed ad hoc sufficit præscientia imperfectionis naturæ. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Nam primæ rationes concludunt quòd reprobatio habeat pro ratione voliti præscientiam operationum, vel cuiuscumque ex quo iustè damnatio sequatur. Secundæ verò concludunt quòd opera præscita non sint causa reprobationis principalis, sed magis diuina iustitia, quæ est quasi finis, & concernit debitum ex parte damnandi.* Hæc D. Thom. Vbi intelligentia mentis eius in hac difficultate de causa reprobationis habetur ex illa distinctione duplicis voluntatis circa salutem hominum, alteram per modum contradictorij, scil. non velle salutem seu non applicare causas salutis huic personæ, applicando aliis, alteram per modum contrarij, scil. volendo istum punire, & damnare propter illa in quæ incurrit semel derelictus à Deo. Et prima voluntas est ex sola voluntate diuina ante omne motiuum ex parte creaturæ. Secunda autem voluntas supponit aliquid ex parte creaturæ, scil. rationem meriti, vel demeriti. Atque ita voluntas diuina semper incipit à gratuitis, vel negatione gratuitorum, & potest inde terminari in ea quæ sunt iustitiæ, imò Deus nunquam vtitur forma iustitiæ, nisi supponendo tanquam fundamentum aliquid gratuitò collatum, vt rectè obseruat S. Thom. *supr. qu. 21. art. 14.* Et prior illa voluntas dicitur etiam reprobatio à D. Thom. quia versatur circa exclusionem ab vltimo fine, quia vult aliquem non saluare. Et est efficax, quia in re sortitur effectum: reuerà enim quando de facto quosdam eligit ad gloriam, denegare aliis, est denegatio efficax. Et est positiua, non positiua punitiua, sed positiua exclusiua à gratuito beneficio ex parte finis, quatenus non applicat Deus voluntatem, nec apponit cor suum erga illos, quod D. Thom. explicat dicendo quod vult non saluare, & ly *velle*, positiuum est, & inde originatur prouidentia circa deficientes à fine vltimo, quam dari fatetur D. Thom. *hîc artic. 3.* & *3. contra Gentil. cap. vltimo.* Quomodo autem exclusio ista tunc intelligatur, statim explicabimus.

15 Eandem doctrinam latè tradit S. Doctor *in hac qu. artic. 5. ad 3.* vbi totam rationem prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum reducit ad ipsam diuinam bonitatem, quam Deus per misericordiam voluit repræsentare in prædestinatis, & per iustitiam in reprobis. *Et hæc*, inquit, *est causa quare quosdam eligit, quosdam reprobat*, tùmque dicit assignari ab Apostolo Roman. 9. dicene, *Volens Deus ostendere iram, id est, vindictam iustitiæ, sustinuit, id est, permisit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* Et hoc *ibi* latè ostendit, ita vt dubitari non possit esse sententiam D. Thom. quòd reprobatio, non vt punitio, sed vt denegatio electionis opposita electioni prædestinatorum, & vt tenet se ex parte intentionis circa finem denegando illum, seu non applicando se ad inducendum in illum, non habet rationem ex parte demeritorum reprobi, sed ex sola voluntate diuina volente ostendere suam iustitiam in his, sicut misericordiam in illis.

16 Eadem mens D. Thom. elicitur ex traditis ab ipso *in hac qu. art. 3.* vbi *in corp. art.* reprobationem docet esse partem prouidentiæ, respectu illorum qui

qui à fine vitæ æternæ deficiunt; & *solut. ad 1.* docet quòd inquantum non vult aliquibus vitam æternam, dicitur eos habere odio, vel reprobare; quæ vtique reprobatio non est sola exclusio à gratia, sed est exclusio ab ipsa vita æterna, vt est finis vltimus, gratia verò non est finis vltimus. Rursus de ista reprobatione, dicit quòd includit voluntatem permittendi cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam. Quæ voluntates sunt effectus talis reprobationis, quia vt se explicat *solut. ad 2. Reprobatio non est causa eius quod est in præsenti, scilicet culpæ, sed est causa derelictionis à Deo; est tamen causa eius quod redditur in futuro, scilicet pœnæ æternæ, sed culpa prouenit ex libero arbitrio eius, qui reprobatur, & à gratia deseritur*; Ergo secundùm D.Thomam reprobatio antecedit permissionem seu derelictionem gratiæ, quod vtique fit in hac vita, licèt non sit causa eius quod inde sequitur ex libero arbitrio, scilicet culpæ: ergo antequam consideretur culpa in libero arbitrio, datur reprobatio ex parte Dei, scilicet illa quæ est causa derelictionis, & desertionis gratiæ, quæ vtique nondum est reprobatio punitiua, sed negatio rei gratuitæ, seu quædam voluntatis diuinæ separatio, & auersio non apponendi cor, nec procedendi ad eligendum istos cum aliis, vt mox ex Caiet. declarabimus.

17 Licèt loca ista D.Thom. adeò sint expressa, respondent tamen aliqui non vrgere loquendo de istis duobus vltimis locis. Et occurrunt primo loco *ex articulo quinto huius quæstionis ad tertium*, quòd loquitur D.Thom. de hominibus vt de facto sunt maculati peccato originali, quorum aliquos prædestinat ex pura misericordia; alios reprobat, seu damnat ex iustitia propter peccatum originale, non ex sola sua voluntate excludit à gloria, licèt inscrutabile sit iudicium Dei, cur ex eadem massa perditionis istum prædestinet, alium reprobet. Secundo loco *ex art. 3. eiusdem quæst.* occurrunt, quòd reprobatio negatiua præsupponit aliquod peccatum, & cum D. Thom. dicit quòd includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & non intelligit in primam culpam, seu primam permissionem, sed vlteriorem; & inferendi damnationis pœnam pro culpa, hoc est negat Deus auxilium congruum in pœnam peccati præcedentis, & potest esse ex affectu puniendi pœna æterna illud prius peccatum, non affectu efficaci, sed inefficaci. Sic glossant hi respondentes.

18 Cæterùm extra mentem D.Thom. vagantur responsiones istæ, & curtè, atque constrictè tam amplam doctrinam complectuntur. Do primæ solutioni, quòd loquatur in illo loco D.Thom. de hominibus descendentibus ab Adam, sed nullatenus quadrat eius doctrinæ ita generaliter traditæ de omni reprobatione hominum, quòd velit omnem reprobationem eorum esse ex iustitia propter peccatum originale, quod reprobatio supponit, cùm in multis peccatum originale remissum sit, & non possit tale peccatum esse motiuum, & ratio reprobationis negatiuæ excludendi à gloria, vel etiam denegandi gratiam vt peccet peccato actuali, nisi velimus mentem D.Thom. in illam absurditatem, & cæcitatem coniicere, vt velit peccatum remissum, esse rationem alicuius damnationis, & punitionis æternæ, quæ solùm propter peccatum non remissum infertur, quo nihil absurdiùs dici potest, nec à mente D.Thom. extorrius. Vnde ipse *in illo loco*, nec leuiter insinuat quòd propter peccatum originale quosdam reprobat, seu non eligit, sed totum oppositum, cùm dicit loquens de reprobatione comparatiua: *Sed quare hos elegit, illos reprobauit, non habet rationem nisi diuinam voluntatem. Vnde August. dicit super Ioannem. Quare istum trahat, illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare.* Si ergo dicit non habere rationem, nisi diuinam voluntatem, & exceptio firmat regulam in contrarium, nonne est contra mentem D.Thom. Assignat, aliam rationem præter diuinam voluntatem, scil. peccatum originale loquendo de hominibus descendentibus ex Adam?

19 Secunda autem solutio est omninò inepta; tum ex comparatione D.Thom. inter prædestinationem, & reprobationem: dicit enim, quòd *Sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam.* Si ergo ly *permittendi culpam*, glossatur non de omni culpa, etiam prima, sed de vlteriori ad primam, pari modo glossari potest quòd prædestinatio non includit voluntatem dandi primam gratiam, sed sequentem, quod est omnino absurdum. Non est autem maior ratio quòd illa glossa applicetur reprobationi, quàm prædestinationi. Quod enim posteà dicit D. Thom. *ad 2.* quòd *Reprobatio non est causa culpæ, prædestinatio autem est causa gratiæ*, nihil obstat, quia nullius culpæ nec primæ, nec posterioris Deus est causa, derelictionis autem, seu permissionis Deum esse causam, *ibi* expressè dicit S.Thom. sed loquitur de omni derelictione, sine restrictione, sicut de omni gratia pro prædestinatione. Tum secundò est falsa ista solutio, quia D.Thom. tradit doctrinam generalem de omni reprobatione; contingit autem sæpe quòd propter primum, & vnicum peccatum quis damnatur, aut propter solum originale, vt paruuli, aut post remissum originale, propter primum peccatum actuale, vt aliqui adulti, aut simpliciter propter primum peccatum, vt Angeli. In his ergo quomodo saluatur doctrina D.Thom. quòd reprobatio includit voluntatem permittendi cadere in culpam, si id glossatur, non de prima, sed de vlteriori culpa? Et tamen aliqui reprobantur non propter vlteriorem culpam, sed propter primam.

20 Fundamentum huius conclusionis non potest non esse immobile apud Thomistas, & eos qui sentiunt electionem ad gloriam dari in Deo ante electionem ad gratiam, quam *suprà disp.* 8. latè confirmauimus: sicut è contra, qui sentiunt præcedere electionem ad gratiam ante electionem ad gloriam, consequenter debent dicere quòd reprobatio exclusiua à gloria sequatur semper post exclusionem, seu denegationem gratiæ; atque adeò post peccatum præuisum. Illam ergo sententiam de præcedentia electionis ad gloriam in ordine intentionis *suprà* firmauimus. Ex illa verò sequi per necessariam consequentiam quòd etiam reprobatio exclusiua à gloria præcedat permissionem, & præuisionem peccati, manifestissimum est. Nam Deus quando in ordine intentionis eligit ad gloriam efficaciter, solùm aliquos eligit determinatè, non omnes ex tota massa hominum, aut ex tota multitudine Angelorum: ergo opor-

tet quòd in illa electione efficaci inclusiua aliquorum, & non omnium, sit etiam efficax separatio, seu auersio voluntatis diuinæ ab aliis. Patet consequentia, quia illa electio efficax non est absoluta, sed comparatiua, scil. vnius præ alio, & relinquendo aliquos: ergo voluntas diuina non se applicat ad illos in ratione volendi eis vitam æternam; atque adeò efficaciter illos relinquit, quia de facto non eligit, nondum quidem puniendo, & damnando, sed non applicando illis suam voluntatem ad dandum ea per quæ possint euadere damnationem, vt rectè Caiet. obseruat *in hac q. art. 5. §. Circa hanc partem, & in calce art.* Hæc autem voluntas est reprobatiua, quia est exclusiua à gloria, seu potiùs non applicatiua voluntatis diuinæ ad dandum eis, & eligendum ad gloriam, ad quam eligit alios. Et hæc voluntas antecedit peccata, vt motiuum, & vt rationem illius exclusionis, quia antecedit exclusionem à gratia, seu permissionem peccati, quæ est negatio gratiæ. Quod in Angelis manifestum est, cùm nullum in eis præcesserit peccatum, sed gratia in omnibus: præcessit autem quorundam electio. Peccatum verò futurum non poterat operari vt præuisum, quia hoc ipsum ex permissione dependebat, & permissio ex auersione, & separatione voluntatis futura. Ex quo ergo motiuo erat illa separatio post quorundam electionem? Homines verò qui in peccatis concipiuntur, non ita apparet quomodo in eis non præcesserit peccatum, vt dans motiuum illi reprobationi. Sed quia fuit æquale in omnibus, & in multis remissum est de facto, qui tamen reprobati sunt, videtur Deum non fuisse vsum hoc motiuo ad reprobandum vnum præ alio, licèt illo vti potuerit si vellet, de quo *seq. conclusione*. Est etiam hæc voluntas efficax, & positiua, quia efficaciter Deus eligit hos determinatè præ aliis, & apponit erga illos cor suum in dando gloriam: ergo efficaciter, id est de facto, relinquit alios, & separat seu auertit ab illis cor, vnde sequitur quòd postea etiam auertat in denegāda gratia, vt statim dicemus. Nec potest dici, quòd Deus eligit efficaciter istos, sed circa alios suspēdit reiectionem quousque videat peccatum; & sic pro tunc nec eligit, nec reiicit. Hoc, inquam, dici non potest, quia facta electione eorum qui sunt ad vitam, reliqui non manent eligibiles, quia si eligi deberent, vtique cum aliis electis includerentur, quia electorum omnium vna est electio in Christo: ergo non manet suspensum ita vt adhuc eligi possint. Si autem eligi non possunt, vtique reiecti manent. Tam efficax ergo est ista auersio seu reiectio, sicut illa electio, vtraque enim de facto fit, & in re effectum habet. Est denique positiua, quia ex parte voluntatis diuinæ non se habet merè suspensiuè circa illos, sed determinatè non vult illos eligere sicut creaturas possibiles determinatè non vult producere. Nec solùm se habet circa illos, sicut si relinquerentur in puris naturalibus, quia supponuntur omnes eleuati ad finem supernaturalem, & voluntate antecedenti inefficaci vult Deus illos omnes saluare, & proponit finem ac media ad id sufficientia, multisque ea procurat, etiam specialissima, sicut Iudæ dedit Apostolatum, Lucifero maximam gratiam inter Angelos, & tamen eos reprobat: ergo non se habet illa auersio diuinæ voluntatis, & illud non apponere cor, sicut si relinqueret homines illos in puris naturalibus, sed sicut si eleuatos, & ordinatos ad gloriam non curet eligere quando alios efficaciter eligit. Et exinde incipit prouidentia diuina circa deficientes ab illo fine, quæ ex tali diuinæ voluntatis separatione, & non appositione cordis circa electionem ad gloriam descendit ad non apponendum cor, vt det illis gratiam, vel si dat, non det perseuerantiam, vnde sibi relicti peccant, & super peccatum cadit iustitia punitiua, in qua terminatur reprobatio puniendo, quæ incepit à gratuitis, non applicando voluntatem circa beneficium illud indebitum. Et sic reprobatio terminatiuè est punitio, & fit secundùm iustitiam, reprobatio initiatiuè est circa gratuita, non apponendo cor, nec applicando voluntatem in eligendis istis, quando alios solùm eligit, & istos relinquit. Vnde non contrariantur voluntas denegandi gloriam vt beneficiū indebitum in ordine intentionis, & finis, & voluntas priuandi illa propter peccatum, & in vi damnationis in executione; quia prior illa voluntas non respicit indignitatem personæ reiiciēdæ, sed meram & solam voluntatem dantis, quæ ob sui libertatem applicat suam voluntatē ad dandum beneficium indebitum, vel denegandū, quia non tenetur applicare omnibus voluntatem suam æqualiter, non propter peccata, aut demerita personarū, sed propter suam libertatem & fines quos sibi proponit. Voluntas autem posterior non respicit applicationem, vel separationem suæ voluntatis erga istos vel illos, sed respicit id quod ipsi commiserunt ex suo libero arbitrio deserto à gratia, scilicet peccatum, & super illud cadit voluntas puniens, & priuans regno in executione.

21 Dices: Esto Deus negatiuè se habeat circa electionem aliquorum ad gloriam, quando alios eligit comparatiuè ad istos, & quoad negandam illis gloriæ electionem sit illa separatio diuinæ voluntatis efficax, id est, de facto non eligens: tamen ex hoc non sequitur, quòd sit efficax vt ex hoc fine non eligendi sequatur infallibiliter voluntas permittendi peccatum, & denegandi gratiam: hoc enim esset Deum ita crudè se gerere erga illos miseros, quos non eligit, vt velit se obligare, *empennarse*, ad hoc vt labantur in peccatum, vt voluntas sua reprobatiua impleatur; quod certè valde abhorret à pietate diuina, quam ita mirificè nobis prædicat Scriptura. Sufficit ergo voluntas, seu affectus inefficax, & antecedens puniendi eos qui non reliquerint peccata sua, vt exinde sequatur illa permissio, non verò ex illa efficaci reiectione, & reprobatione à gloria.

Resp. ex illa reiectione negatiua à gloria sequi infallibiliter Deum non curare de procurandis mediis efficacibus ad consecutionem gloriæ, etsi multa sufficientia non neget: illa enim voluntas non eligendi istos ad gloriam radicaliter est voluntas non eligendi ad media efficacia, sed deserendi illos, etiam in gratia, sicut deserit in eligendo ad gloriam, cùm gratia perseuerans sit infallibiliter connexa cum gloria. Repugnat ergo quòd detur reiectio à gloria efficax non eligendo aliquos ad illam, & non detur efficax reiectio è gratia efficaci, & perseueranti, cùm illa sit virtualis reiectio istius, sicut qui efficaciter non vult ignem, efficaciter in vi huius non vult calorem vt octo, & qui non vult hominem, non vult risibile. Et ideò rectè dixit S.Thom. reprobationem esse causam derelictionis Dei, & includere voluntatem permittendi cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam. Neque ex hoc Deus se obligat ad hoc vt labantur in peccata, sed solū se obligat ad negandū gratiam efficacē, quia hoc virtualiter, & radicaliter continetur in priori reiectione

iectione, peccatum autem prouenit ex libero arbitrio eius qui deseritur à gratia, & reprobatur, ideóque, vt aduertit D.Thom. *in hoc art.* 3. *ad* 2. dicitur perditio esse ex nobis, & non ex Deo. Neque sufficit ad hoc illa simplex voluntas, & quasi conditionata puniendi eos qui non deseruerint peccata: hæc enim voluntas est communis, etiam pro prædestinatis, sicut è contra voluntas saluandi omnes conditionatè, si per ipsos non steterit, est communis etiam reprobis; & sic ex illa non sequitur negatio efficacis gratiæ magis in his, quàm in illis: inefficax enim voluntas finis, vt sæpè *suprà* diximus, infœcunda est, nec parit quidquam circa media. Et præterea si Deus efficaciter eligit istos determinatè præ aliis, non stat inefficaciter solùm se habere circa alios quos non eligit, cùm de facto, & efficaciter relinquat illos, non suspendat, & differat, vt *suprà* ostensum est, cùm omnes electi simul eligantur.

22 Præter fundamentum hoc quod est apud nos conuincens, cùm per necessariam consequentiam deducatur ex sententia à nobis admissa, & probata *suprà* de electione ad gloriam ante præuisa merita, hoc ipsum fundatur in ipso connaturali ordine prouidentiæ diuinæ circa res gratuitas, & beneficia indebita, & supernaturalia, quæ semper incipiunt à fine vel collato, vel denegato, imò, vt *suprà* dicebamus ex D. Thom. *quæst.* 11. *artic.* 4. omne quod ex iustitia retribuitur à Deo, supponit, & fundatur in aliquo gratuito, vnde incipit. Fundatur deinde in eo quod peccatum vt irremissibile, quod est peccatum finale, debet esse effectus reprobationis, non eius causa, & motiuum; constat autem quòd reprobatio si aliquod peccatum debet habere pro motiuo, debet esse peccatum non remittendum: nam quòd remissum vel remittendum est, non est sufficiens motiuum pro reprobatione punitiua, & exclusiua ab æterna gloria. Fundatur denique in locutione ipsa Scripturæ, quæ hoc ipsum significat ad Rom. 9.

23 Primum horum explicatum est *in præced. art.* explicando rationem quare reprobatio non sumitur solùm pro actu iustitiæ punitiuo, sed etiam pro exclusione negatiua efficaci à gloria, cuius effectus sit permissio peccati. Nam constat quòd connaturalis modus prouidentiæ, quæ versatur circa media, supponit voluntatem de fine ordine intentionis efficacem, quia inefficax voluntas non habet connexionem per se cum electione mediorum, & effectu subsecuto, sed si sequitur, erit per accidens, & non ex intentione: ergo si est prouidentia circa bonum indebitum, & gratuitum, non petit de se illa prouidentia quòd talis voluntas volendi illum finem sit pro omnibus vt efficaciter, & absolutè consequendum, licèt inefficaciter, & sub quadam conditione aut abstractione consideratus possit esse volitus pro omnibus: Ergo de se, & ex ipsa natura talis prouidentiæ de re gratuita proponenda ad consequendum, stat quòd pro aliquibus talis finis eligatur, vt assequendus, pro aliis non, & respectu istorum sit reprobatio, seu exclusio à fine ordine intentionis, id est, non intendere hunc finem pro istis, nec apponere cor, vt pro isto fine eligantur. Nec potest dici quòd prædestinatio, & reprobatio non sint circa gratuita, quia vt merces proponitur gloria; & sic ex debito, & à fortiori supplicium. Dicimus enim quòd prædestinatio, & reprobatio dicuntur à D. Thom. pertinere ad gratuita *in art.* 5. *huius q. ad* 3. quia versantur circa supernaturalia, quæ sunt indebita naturæ, licèt gloria se habeat vt merces, non respectu naturæ, sed respectu gratiæ, & respectu operum, quæ fiunt ex gratia. Vnde ordinare naturam ad talem finem qui ipsam excedit, & dare gratiam seu principium pro quo talis natura proportionetur, & reddat sibi debitum talem finem, gratuitum beneficium Dei est; & sic prouidentia eius etiam aliquos non admittit ad talem finem, sed permittit deficere; quia rem ita indebitam non omnibus dare vult. Vnde sicut talis prouidentia debet incipere à voluntate intentionis admittente aliquos ad talem finem, ita è conuerso reprobatiua prouidentia incipit à voluntate non opponente cor, nec eligente tales homines circa illum finem. Et de hoc nulla alia ratio debet assignari, quàm simplex Dei voluntas, non motiuum ex parte creaturæ: sicut enim quod Deus ex innumerabilibus creaturis possibilibus & infinitis mundis, has solùm creaturas elegerit vt in esse produceret, reliquas sub non esse reliquit, nec apposuit erga eas cor suum, non ob aliam rationem quàm ob liberrimam voluntatem suam in dando, vel denegando esse: ita non est quærenda alia ratio quàm voluntas diuina in apponendo cor ad dandum, vel denegandum esse gloriæ, & gratiæ.

24 Secundum verò explicatur ex hoc, quia permissio peccati vt non remittendi, seu peccati finalis, debet esse effectus alicuius prouidentiæ in Deo; non prouidentiæ generalis solùm, non prouidentiæ prædestinantis ad regnum: ergo prouidentiæ reprobantis. Patet conseq. quia non dantur plures prouidentiæ, nisi vel generalis, quæ communis est reprobis, & prædestinatis, siue in genere naturæ, vel specialis, quæ versatur circa eos qui de facto saluantur, vel circa eos qui de facto excidunt à salute. Maior etiam manifesta est, quia si omnis permissio peccati est ex prouidentia Dei, quia non fit talis permissio, nisi Deo sciente, & volente, & propter aliquem finem sic disponente, quantò magis peccatum finale quod nunquam remittendum est ex Dei dispositione, & ordinatione permittetur? Minor verò prob. Non est illa permissio effectus prouidentiæ generalis, quia hæc prouidentia est communis reprobis, & prædestinatis, & sic solùm respicit effectus qui possunt illis esse communes: permissio autem peccati irremissibilis non potest inueniri in prædestinatis, quia si inueniretur, damnarentur: ergo est solùm reproborum; & sic non est effectus communis: ergo nec causatur à prouidentia communi. Nec est effectus prædestinationis, cùm sit effectus oppositus perseuerantiæ finali, & consequenter est oppositus fini prædestinationis, quia habet infallibilem connexionem cum damnatione. Nec potest dici quòd est effectus prædestinationis, in quantum cedit in maiorem gloriam prædestinati, quòd permittantur aliqui sic peccare, à quibus laqueis ipsi liberantur. Contra enim est, tum quia hoc modo etiam ipsa damnatio pœnæ æternæ diceretur esse effectus prædestinationis, quia ab ea liberantur iusti, & cedit in gloriam eorum, *lætabitur enim iustus, cùm viderit vindictam, & manus suas lauabit in sanguine peccatoris.* Si ergo hoc non obstante illatio æternæ pœnæ est effectus reprobationis, etiam in sententia opposita, vtique etiam permissio æternæ culpæ, seu peccati nunquam remittendi, erit effectus reprobationis. Tum quia si illa permissio est effe-

ctus tam specialis prouidentiæ, qualis est prædestinatio, vt ipsis cedat in gloriam, cur non erit effectus specialis prouidentiæ reprobatiuæ, vt cedat in gloriam Dei in ostensione suæ iustitiæ? Si autem semel habemus quòd permissio finalis peccati est effectus reprobationis: ergo supponitur reprobatio ante talem permissionem, & ante tale peccatum finale: ergo datur exclusio à gloria ante peccatum finale: ergo & ante omne aliud demeritum, quia nulla culpa potest esse sufficiens motiuum excludendi à gloria, & damnandi in æternum, nisi culpa finalis, & irremissibilis, non remissa vel remittenda.

25 Tertium denique sumitur *ex ipso contextu capit. 9. ad Roman.* vbi Apostolus intendit ostendere quòd negotium prædestinationis, & consecutio hæreditatis diuinæ est ex pura Dei misericordia, & ex eius voluntate eligentis hos, & relinquentis illos, non ex aliquo præsupposito ex parte nostra. Et hoc inducit tres consequentias.

Primam ab exemplo duorum geminorum Iacob & Esaü, *qui cùm nondum nati essent, nec aliquid boni, vel mali fecissent, non ex operibus, sed ex vocante* (id est consulentis vocationem præueniente, & ei respondente) *dictum est quòd maior seruiet minori, & quòd vnum dilexit, alterum odio habuit.* Quod dictum ex Genesi, & Malachia Apostolus affert, vbi licèt secundum corticem litteræ Scriptura loquatur de aliquo temporali pertinente ad hæreditatem vtriusque fratris, tamen Apostolus vtitur illo testimonio tanquam altiori principio, vt inferat non esse in Deo iniquitatem si ex voluntate sua vnius misereatur, & non alterius, etiam in ordine ad hæreditatem spiritualem, quæ est in Christo, de qua *ibi* Apostolus principaliter intendebat. Et sic cùm non sit iniquitas apud Deum, sed miseretur cui vult, vt Moysi dixit, infert Apostolus quòd non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. Quæ consequentia non solùm tenet in his quæ pertinent ad temporalem hæreditatem Esaü, & Iacob, sed quæ pertinent vniuersaliter ad prouidentiam Dei, & specialiter circa negotium prædestinationis, & reprobationis. Optimè autem Apostolus hunc latentem, & spiritualem sensum ex illis verbis eduxit, quia dicitur, *ibi, Esaü odio habui:* Deus autem non habet odio aliquem, nisi propter peccatum: nihil enim odit eorum quæ fecit. Nec dicitur odio habere, quia repellit ab hæreditate temporali, aut dat minora bona alicui, aliàs diceretur Lunam, aut Stellas odisse, quia dat eis minorem lucem, quàm Soli, vt argumentatur August. *lib.* 1. *ad Simplic. quæst.* 2. Rectè ergo ex illo verbo, *Esaü odio habui*, infertur non loqui Scripturam de sola hæreditate temporali quæ negata est Esaü, sed de spirituali, quæ ratione peccati negatur, & solùm est capax odij Dei.

Secundam consequentiam deducit ab exemplo Pharaonis, cùm dicit Scriptura: *Quia in hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam, & vt annuntietur nomen meum in vniuersa terra.* Ex quo infert Apostolus: *Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat*, quæ vtique misericordia, & induratio non pertinent ad aliquid temporale, sed ad spirituale bonum gratiæ vel peccati, induratio enim solùm in peccato verificatur per negationem gratiæ, quod totum reducit ad voluntatem Dei.

Postremam consequentiam facit aduersus replicam, quæ inde consurgit, quòd videlicet Deus conqueri non potest, si totum hoc ex eius voluntate pendet, *quia voluntati eius quis potest resistere?* Contra quam inducit Apostolus exemplum de figulo, & figmento, seu luto, ex *cap.* 45. Isai. & Ierem. 18. habet enim potestatem figulus pro suo placito facere ex eadem massa vnum vas pulchrum, & in honorem, & aliud vile, & in contumeliam. Et nihilominus titulum iustæ querelæ habet Deus ex differentia, quæ inter reprobos, & prædestinatos versatur, quia etsi totum hoc negotium ex voluntate Dei dependeat, tamen est lata differentia quòd ad ostendendam iustitiam, & potentiam suam sustinuit, id est, permisit, & patienter tulit vasa iræ facere quæ volunt; ad ostendendum autem diuitias gloriæ in vasa misericordiæ, præparauit illa in gloriam. Vnde quia hæc præparauit, illa verò sustinuit, habet de illis querelam, quia patientiam, habet de istis gloriam, quia dedit illis gloriam. Apostolus ergo, vt patet ex calce, & fine huius discursus, intendit reducere totum hoc negotium prædestinationis, & reprobationis ad voluntatem Dei, à qua vnicè dependet (quod clarius elucescit in prædestinatione, & reprobatione Angelorum, in quibus nullum præcessit peccatum) & ostendit hoc non fieri ex præsuppositione aliquorum operum, neque desumendum esse motiuum ex parte nostra, sed ex fine quem Deus statuit, scilicet vt nota fiat eius potentia, vel misericordia, & quia summam habet potestatem faciendi, & disponendi quæcumque vult.

26 Hæc etiam sententia, & expositio Pauli non solùm est D. Thom. *in hac q. art.* 5. *ad* 3. vbi sic exponit Apostolum, sed etiam August. qui, si diligenter legatur, hanc eandem sententiam tenet, & hoc modo Apostolum exponit loquendo de reprobatione secundùm se, & vt facta est in Angelis. Nam quomodo facta sit in hominibus præcedente originali peccato, an in pœnam illius reprobati sint, & ex iudicio punitionis processerit decretum reprobationis posteà tractabitur. Igitur Augustin. *in libro de prædestinatione & gratia*, postquam latè tractauit hunc locum Pauli ad Rom. 9. & ex illo ostendit prædestinationem Dei ex nullis meritis processisse, etiam reprobationem, etiam in Dei voluntatem, & non in demerita hominum, sine vlla Dei iniustitia reducendam; dicit enim *in fine capit.* 15. *Hic quicunque respondet, illi vt mutaretur affuisse diuinum, huic vt induraretur defuisse præsidium, & hoc contendit iniustum propter quod rerum ipsarum fines in Dei voluntate constituens Apostolus dixit. Cuius vult miseretur, & quem vult indurat, dicente Domino, sine me nihil potestis facere; intelligat illa omnia, vel adiuuante Domino perfici, vel deserente permitti, vt nouerit tamen volente Domino nihil prorsus admitti.* Vbi August. ad solam voluntatem Dei, & non ad demerita super quæ cadat illa reprobatio, discretionem istam reducit. Et clarius *cap.* 16. *seq.* vbi loquitur de reprobatione, quæ fieret nullo existente peccato originali, qui est casus nostræ conclusionis, vbi loquitur de reprobatione secundùm se. Verba Augustin. sunt. *Si humanum genus, quod creatum primitus constat ex nihilo, non cum debita mortis, & peccati origine nasceretur, & ex eis Creator omnipotens nonnullos damnare vellet in interitum, quis omnipotenti Creatori diceret, quare sic fecisti? Qui enim cùm non essent, esse donauerat, quo fine essent habuit potestatem: nec dicerent cæteri, cur paribus*

omnium

omnium meritis diuinum discreparet arbitrium, quia potestatem habet figulus ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam. Ecce manifestissimè Augustin. independenter à peccato originali ponit reiectionem aliquorum, non solùm à gratia, sed etiam à gloria, cùm loquatur de damnatione in interitum, & in hoc sensu explicat Apostoli verba de potestate figuli, etiam independenter à peccato originali, atque adeò à reprobatione, quæ fit in forma, & modo iudicij. Eandem doctrinam confirmat Augustin. loquens de reiectione primi hominis à gratia, & diaboli à beatitudine quæ ad solam Dei voluntatem, & non ad aliquod iudicium ex priori demerito processit. Idem autem videtur iudicium de exclusione à gloria via intentionis, & de exclusione à perseuerantia, de qua ibi loquitur Augustin. Verba sunt: *Si propterea non habuit perseuerantiam primus homo, quia non accepit, quid ipse non perseuerando peccauit, qui perseuerantiam non accepit? Neque enim dici potest, ideò non accepisse, quia non est discretus à massa perditionis, gratiæ largitate. Nondum quippe erat illa in genere humano perditionis massa antequam peccasset, ex quo tracta est origo vitiata. Quapropter saluberrimè confitemur, quod rectissimè credimus, Deum Dominúmque rerum omnium, qui creauit omnia bona valde, & mala ex bonis exortura esse præsciuit, & sciuit magis ad suam omipotentissimam bonitatem pertinere etiam de malis benefacere, quàm mala esse non sinere, sic ordinasse Angelorum hominúmque vitam, vt in ea priùs ostenderet quid eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, iustitiæque iudicium.* Ecce vbi, remoto omni peccato originali, astruit Augustin. reprobationis ordinem tam in Angelis, quàm in homine, ex sola Dei voluntate volente ostendere omnipotentiam suam, ex fragilitate liberi arbitrij multa bona eliciendo; & sic permittere, seu sinere quod cadat, deinde verò quid possit gratia, & tandem id terminari in iustitiæ iudicio. In illa ergo priori intentione, lapsus permissus fuit, non ex aliquo demerito, aut præuiso, aut præcedente, sed ex solo fine diuinæ gloriæ, & omnipotentiæ, & idem est de exclusione à gloria, neque enim permissio peccati in Angelo ab exclusione gloriæ seiuncta fuit, cùm fuerit peccatum irremissibile. Ergo manifestum est sententiam D. Thom. esse etiam Augustini, quamuis ipse solùm citet illum locum *ex tract. 26. in Ioannem, Quare istum trahat, illum non trahat, noli diiudicare, si non vis errare*; quod pertinet ad reiectionem à gratia.

27 Non vacat longam aliquorum digressionem persequi, volenti etiam vim argumēti ex loco Pauli frangere, dicendo quòd non loquitur de prædestinatione Iacobi, & reprobatione Esaü, quia probabilissimum putant Esaü non fuisse reprobatum à regno cœlorum, sed solùm loquitur de repulsa ab hæreditate temporali. *Quia posui*, inquit, *montes eius in solitudinem, & hæreditatem eius in dracones deserti.* Malach. 1. Ex hoc autem argumentatur Paulus ad ostendendū quòd vocatio congrua ad gratiam est ex voluntate Dei, & similiter eius negatio; & sic non vt iniquitas apud Deum. De reiectione verò à gloria nihil Paulum exprimere ibi constat.

Sed vtrumque horum non flectit rationem factam. Nam quidquid sit de repulsa Esaü ab hæreditate, & bonis temporalibus, & benedictione paterna, in quo non dubitamus populum Israëliticum fuisse prælatum Idumæo, & oraculum illud Genes. 25. Rebeccæ redditum non respexisse personas singulares Iacob, & Esaü, sed populos ex illis nascituros, sicut scriptum est. Duæ gentes sunt in vtero tuo, & duo populi ex vtero tuo diuidentur, populúsque populum superabit, & maior seruiet minori, quod certè *ibi* non de personis dicitur, sed de regnis, seu populis inde descendentibus, nec in ipsis personis verificatum est, quia Esaü nunquam legitur victus à Iacob, eique seruisse personaliter, sed verificatum est tempore Dauid 2. Reg. 8. *Facta est vniuersa Idumæa seruiens Dauid*; tamen Apostolus mystica disputatione locum hunc tractauit, vt inquit Hieronymus *supra 1. Malachiæ*, & ad spiritualem hæreditatem induxit, vt etiam sentit Aug. *Epist.* 105. & videri potest *q. 2. ad Simplicianum*, vt *suprà* ponderauimus. Quòd verò respiciat etiam personas Iacob. & Esaü, deducitur ex illis verbis; *Vt secundùm electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est.* Hæc autem opera ex quibus non est dictum, non fuerunt opera populorum, sed ipsarum personarum Iacob, & Esaü. Ad illos ergo deriuat sensum suum Apostolus; aliàs non legitimum sensum facit; & in illis, electionem secundum propositum Dei manere dixit, quæ vtique electio ex proposito Dei, electionem prædestinatiuam designat, vt frequens est apud Paulum. Loquitur ergo de electione ad gloriam, quam Paulus spiritualiter, seu mysticè latere sub illis verbis *Maior seruiet minori*, &c. intellexit, vt *supra* diximus. Certè totum illum discursum Pauli deductum ab exemplo duorum geminorum, ab exemplo Pharaonis, ab exemplo figuli, ex eadem massa formantis vasa honoris, & vasa contumeliæ in hoc collimare certum est, quòd Deus in negotio prædestinationis, & reprobationis hominum (quod vtique designat in vasis misericordiæ & iræ) ex sua mera voluntate procedit, & ad eam totum hoc reducitur. Hoc ergo nobis sufficit, nec oportet sollicitari amplius de intelligentia illius testimonij ex Genesi, & ex Malachia, si solùm secundùm corticem litteræ consideretur an ibi loquatur de hæreditate temporali, vel spirituali. Sufficit quòd in illo testimonio inuenerit Apostolus in mystico, & spirituali sensu, vnde deduxerit sufficiens argumentum pro his quæ pertinent ad gratiam prædestinationis, & ad reprobationem, quæ omnia ad diuinæ voluntatis nutum deuoluuntur. De Esaü, an fuerit personaliter reprobatus à vita æterna, quid ad nos interest? cùm non ex hoc dependeat vis Apostolici discursus, & textus, vt vidimus. Certè Apostolus ad Hebr. 12. Esaü inter peccatores, & impœnitentes numerat, an hoc sufficiat ad reprobationem, quis non iudicabit? *Ne quis*, inquit, *fornicator, aut profanus, vt Esaü qui propter vnam escam vendidit primitiua sua; scitote enim quoniam, & postea cupiens hæreditare benedictionem, reprobatus est: non enim inuenit pœnitentiæ locum, quanquam cum lachrymis inquisisset eam.* Scio aliquos interpretari de pœnitentia apud Isaac patrem suum, & de reprobatione ab eius benedictione, quod significant Theophylactus, & Caietan. super istum locum, licet Chrysost. *homil. 31. ad Hebr.* D. Thom. *super cap. 12. eiusdem epistolæ*, non veram pœnitentiam habuisse erga Deum sentiant.

Quid de reprobatione præsupponente in nobis peccatum originale?

28 Dico secundò, In hominibus de facto in quibus præcessit peccatum originale ordinem reprobationis, fuit quidem ex parte peccati originalis in ipsis præuisi, & in Adam, sufficiens causa ad reprobandum eos à gloria, etiam per modum punitionis, vel omnes, vel aliquos quos vellet. Non tamen de facto vsus est Deus hoc motiuo vt ratione adæquata ad reprobationem omnium qui reprobantur, nec ad reprobandum comparatiuè vnum præ alio. Si qui tamen damnantur propter peccatum originale, vel propter illud eis denegatur auxilium sufficiens ad credendum, peccatum originale est causa talis reprobationis. Nullo autem modo peccatum semel remissum est causa alicuius reprobationis siue à gloria, siue à gratia. Hæc conclusio ponitur ad explicandam reprobationem sub eo modo quo de facto contingit in hominibus, & ad expendendum mentem Aug. qui videtur in pluribus locis docere reprobationem hominum fuisse relictionem in massa perditionis ex iusto iudicio Dei punientis in eis originale peccatum. Supponimus autem quòd reprobatio, vt de facto contigit in nobis, facta est post præuisum, & permissum peccatum originale, & destructionem status innocentiæ. Itaque gratia illa pro statu innocentiæ, & statu s ipse non ex prædestinatione causabatur, sed ex prouidentia generali in ordine supernaturali, & ex eodem principio lapsus ille à tali statu, & gratia permissus est, & non ex reprobatione, deinde verò toto humano genere iam infecto, reprobatio & prædestinatio facta est. Hoc præsuppositum debet necessariò admitti, posito quòd electio hominum ad gloriam non est facta, nisi in Christo, vt Redemptore, nec ipsi prædestinati sunt, nisi vt redempti, & per media redemptiua. Quod vt certum debet supponi, siue decretum Incarnationis, & Aduentus Christi fuerit determinatus ante præuisum originale peccatum, siue post: quidquid enim de hoc sit, tamen de facto nullus est prædestinatus, & electus ad gloriam pro statu innocentiæ, quia ille status non durauit, nec est electus nisi in Christo vt Redemptore, & post decretatũ munus Redemptoris (quidquid sit, an aliàs veniret, etiamsi non veniret ad redimendum) quia in Christo elegit nos Deus ante mundi constitutionem, & pro omnibus mortuus est, vt viuificaret omnes, nec nisi in eius sanguine iustificati sumus. Electio ergo, & prædestinatio efficax non nisi per modum redemptionis facta est: ergo quando est facta, iam supponebat peccatum à quo redimeret, & eriperet electos: si enim non supponeretur peccatum, non poterat intelligi redemptio qualis facta est, & ordinario modo fit. Rursus reprobatio exclusiua à gloria non est facta, nisi post electionem: ex eo enim aliqui reiecti, & reprobati sunt, quia alij electi: si enim priùs esset reiectio quàm electio, vel esset reiectio omnium efficax, & tunc non possent ex illis aliqui eligi, vel esset aliquorum tantùm reiectio, & tunc esset discretio ab aliis non reiectis, & non per Christum: ergo si electio, quia erat redemptiua, supposuit peccatum, à fortiori reprobatio peccatum illud supposuit quod supponebat electio, & hoc erat peccatum originale.

29 Ex his manet probata prima pars conclusionis. Si enim reprobatio, vt de facto contigit in nobis, post electionem redemptiuam in Christo supposuit peccatum originale: ergo supposuit sufficiens motiuum, & rationem ad puniendum illos, quos Deus reprobabat. Patet conseq. quia peccatum originale est sufficiens ad excludendum hominem à gloria, quia reddit hominem peccatorem priuatum gratia, & odio dignum: ergo sufficiens motiuum damnationis, & punitionis in se habet ad excludendum à gloria quemcumque Deus excludere voluerit propter tale peccatum, quia ex vi illius debitor est æternæ mortis, & de facto multi propter illud solùm damnantur, vt paruuli. Quòd si non omnes voluerit punire, sed misericorditer liberare, gratiæ erit diuinæ, non tamen alios punire iniustitiæ erit iniquæ, quia ex pluribus debitoribus potest creditor vni donare, & ab altero exigere sine vlla iniustitia.

30 Secunda verò pars conclusionis, quòd Deus non fuerit vsus peccato originali, vt ratione adæquata reprobationis omnium, patet, tum quia pluribus remissum est tale peccatum, qui tamen damnantur: ergo non potest tale peccatum remissum, esse ratio, & motiuum damnandi, seu reiiciendi à gloria per modum damnationis, quia culpa remissa non potest demnatione puniri, nec potest in Deo componi decretum remittendi peccatum cum decreto damnandi, & puniendi illud, *nihil enim damnationis est his qui sunt in Christo Iesu*, vt dicitur Rom. 8. *& inrenatis nihil odit Deus*, vt dicit Concil. Trident. *sess. 5. can. 5.* multum autem odiret, si propter peccatum remissum damnaret. Tum etiam quia multi damnantur vt adulti propter peccata actualia, siue illis sit remissum originale, siue remissum non sit: ergo peccatum originale quod solum præcedit in humano genere ante prædestinationem, & reprobationem; non potest esse adæquata causa reprobationis hominum, cùm propter alia etiam peccata multi damnentur in executione, & sic vel ratione peccati originalis præuisi sit tota, & integra reprobatio, vel non. Primum stare non potest, cùm in re propter peccata actualia damnentur multi tanquam adulti. Si secundum: ergo non est adæquata ratio reprobandi peccatum originale, sed alia actualia. Hæc autem licèt radicaliter à peccato originali deriuentur, tamen non operantur ad actum punitionis, & condemnationis prout sunt in illa radice quasi in potentia: nullus enim punitur actuali exclusione propter peccata, quæ solùm sunt in potentia, & nondum considerantur in actu, pro illo tunc, quando consideratur exclusio illa punitiua. Vel oportebit ponere exclusionem à regno antecedenter ad illa peccata, propter quæ postea in re, & in executione condemnabitur, & tamen quod antecedenter ad illa propter peccatum originale tantùm reprobatur, quod est pro illo priori reprobari vt paruulum, & postea in executione damnari vt adultum propter peccata actualia; & sic dimidiatam facere reprobationem. Tum denique non vtitur Deus peccato originali vt motiuo ad reprobandum reprobatione comparatiua, quia cùm æquale sit pro omnibus non præbet de se motiuum inæqualis discretionis, vt scil. vnus præ alio assumatur, & sic reduci debet ista comparatiua reprobatio ad voluntatem Dei, licèt ea posita, in his quos relinquit, & reiicit, iudicium exercere possit ratione peccati originalis, dummodo nec illud sit remissum, nec propter alia actualia facienda sit reprobatio.

31 Tertia pars conclusionis ponitur ad explicanda quædam loca August. in quibus videtur docere reprobationem hominum factam esse à Deo per modum iudicij ob peccatum originale, & in pœnam eius obdurari, & relinqui à Deo illos, qui non iustifican

iustificantur per gratiam, ex misericordia autem liberari quicumque liberantur. Sed August. intelligendus est de his, quibus peccatum originale non est remissum, aut certè solùm vult docere quòd in his qui à Deo relinquuntur, & reprobantur, cùm alij saluentur, nulla est causa iustæ querelæ, aut iniustitiæ ex parte Dei, cùm ad eos damnandos, & reprobandos habeat sufficientem causam, si velit illa vti in peccato originali, qua tamen de facto in aliquibus vtitur, quibus tale peccatum non remittit in aliis, non quibus illud remittit, vel propter alia condemnat. Loquitur etiam in pluribus locis de reprobatione vt punitiua, quæ peccatum originale punit, quando non est remissum.

32 Igitur respectu eorum quibus peccatum originale non remittitur, optimè posse Deum vti tali peccato vt motiuo ad excludendum eos à regno etiam per modum intentionis, & auertendo cor suum ab illis, patet, quia nulla in hoc apparet repugnantia: potest enim Deus, quando ex tali massa damnabili, & quæ meretur damnationem æternam aliquos misericorditer eligit, alios relinquere etiam attendendo ad talem culpam, & demeritum quod in illis est, quod non vult remittere in perpetuum, & consequenter vult illos reprobare, seu non eligere propter tale peccatum, ita quod etiam ipsa non electio, & ipsum nolle vti misericordia, sit punitio talis culpæ: id enim totum meretur illa culpa, vt Deus nullo modo misereatur illius. Quod si id meretur, quis prohibet Deum tali motiuo vti, & sic per modum iudicij, & punitionis denegare misericordiam, & non eligere illos, sicut in executione propter idem peccatum eos damnat, & punit?

33 Quod verò attinet ad sensum August. cùm Pelagiani, & Semipelagiani obiicerent non posse ex eadem massa in qua æqualiter omnes sunt infecti, quosdam à Deo eligi, alios reiici pro sola voluntate sua, sine acceptione personarum, & aliquo genere iniustitiæ, conatus fuit August. hac nota diuinam voluntatem liberare, ostendendo quòd si omnes damnationem merentur ex peccato originali, misericordiæ, & gratiæ diuinæ est, quòd aliquos eligat, sed si alios relinquat, non habent conqueri, nec iniustitiæ Deum arguere, quia ex duobus debitoribus quod vni remittatur debitum, ab alio exigatur, nulla est iniquitas, neque personarum acceptio. Hoc autem fortius currit, & ad vnguem in his quibus peccatum originale non remittitur, qui hi totaliter relinquuntur in massa perditionis, tam quoad gratiam remissiuam, quàm quoad gloriam, & ideò in his vrgentius currebat argumentum hæreticorum. Nam illi quibus originale peccatum remittitur, iam eripiuntur misericorditer à massa damnabili, & illis fit gratia, & remittitur debitum, sed ipsi sponte sua iterum labuntur in perditionem per peccatum actuale, & ob illud in executione damnantur. Et ideò in illis non poterant Pelagiani ita vrgere quod esset acceptio personarum apud Deum, relinquendo istos, & eligendo alios: erat enim plana responsio, quod etiam isti non sunt relicti, cùm eis misericorditer Deus peccatum indulserit. Si verò ipsi iterum voluerunt se perdere, quid mirum quòd damnentur? Et ita non videtur quod argumentum hæreticorum loquebatur de illis: sed solùm posset aliud argumentum formari, quomodo ex duobus iustis, seu ex duobus quibus peccatum est remissum, vnus relinquitur, alter assumitur, vni datur gratia vt perseueret, alij non; sicut poterat fieri argumentum in Angelis, quòd totum August. reducit ad inscrutabile Dei iudicium, vt in mille locis patet, non autem reducit ad peccatum originale. Quando ergo docet ratione peccati originalis vnum reiici, cùm alter misericorditer eligatur, loquitur de his quibus tale peccatum non est remissum, de quibus argumentum hæreticorum poterat vrgere.

34 Loquendo ergo de his quibus originale peccatum non est remissum, plerumque docet August. eis denegari gratiam, aut in massa perditionis relinqui ex debito iudicio Dei, & ex merito culpæ suæ, scil. originalis, propter quam possent omnes damnari, vt *in epist.* 105. *&* 106. & *in Enchiridio c.* 98. *&* 99 *lib. de prædestinatione SS. c.* 14. & *de bono persen. c.* 6. & *alibi* sæpe. Quæ tamen loca sine vlla inflexione, sed in plano sensu intelligi possunt de reprobatione, vt executiua, & punitiua, ita quod vnus effectus, scil. denegatio gratiæ ad credendum, vel damnatio vltima habeat pro causa, & motiuo peccatum originale in his, quibus remissum non est, & in hoc nullum apparet inconueniens, & August. sufficienter hoc modo satisfaciebat hæreticis volentibus esse in Deo acceptionem personarum, si vnum eligit, alterum relinquit pro sua voluntate: respondetur enim quod in executione non punit, neque reprobat damnatiuè pro sua voluntate, sed pro nostra culpa. Cæterum loquendo de tota collectione effectuum reprobationis, & de ipsa reprobatione non in executione, sed in intentione, non apparet quod August. ponat pro eius causa, & motiuo peccatum originale, loquendo generaliter, & absolutè. Eodem modo intelligendus est S. Th. quando dicit 2. 2. *q.* 2. *art.* 5. *ad* 1. quod *Auxilium gratiæ ad credendum, quibuscumque datur misericorditer datur, quibus autem non datur ex iustitia non datur in pœnam antecedentis peccati, & saltem peccati originalis, vt docet August. lib. de corrept. & gratia*; loquitur enim D. Thom. sicut, & Aug. de his, quibus peccatum originale remissum non est, & de denegatione gratiæ in executione, & per modum punitionis facta in pœnam alterius peccati. Et similiter ibidem *q.* 10. *art.* 1. inquit quòd *Infidelitas purè negatiua non est peccatum, sed pœna, quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est.* Vbi loquitur de ipsa mera carentia fidei, quæ tunc solùm datur, quando alicui non est sufficienter proposita fides: si enim sufficienter sit proposita, & non credat, est infidelitas priuatiua, & peccatum. Cui autem non est proposita fides, supponitur quòd nec fuerit baptizatus, nec originale ei fuerit remissum, & tunc bene potest in pœnam talis peccati non remissi, & fides negari, & gratia, & gloria; & sic reprobari. Quòd si paruulus baptizetur, sed nutriatur inter infideles, vel in syluis, & non credat infidelitate merè negatiua ex defectu instruentis; tunc illa infidelitas seu ignorantia, in retione ignorantiæ est effectus peccati originalis, sicut quælibet alia ignorantia, quæ est vulnus ex peccato relictum. Negatio autem auxilij ad habendam fidem, & exuendam istam ignorantiam non est in pœnam peccati originalis in isto baptizato, sed ex occulto iudicio Dei. Quando autem *in* 3. *contra Gentil. c.* 159. dicit D. Thom. *relinqui hominem à Deo propter impedimentum quod præstat gratiæ*, non est sensus quòd reprobatio Dei habeat pro causa, & motiuo tale impedimentum, sed quod in executione denegatur à Deo gratia propter impedimentum saltem concomitans, sicut propter vnum effectum reprobationis aut prædestinationis fit alter.

35 Solùm superest difficilior locus Aug. pui versans illum locum Apostoli *Iacob dilexi, Esaü autem odiò habui*, dicit, *Deum non odio habere Esaü hominem, sed Esaü peccatorum.* Addit autem: *Cur ergo Iacob*

cob dilexit? nunquid peccator non erat? Sed dilexit in eo non culpam quam delebat, sed gratiam quam donabat. Ita habet *lib.* 1. *ad Simplic. q.* 2. *In Enchiridio autem c.* 98. ostendens de quo peccato Esaü loqueretur, cùm dixit, Esaü odio habuit, planè de peccato eius originali loqui docet, cùm inquit: *Ambo itaque gemini naturâ filij iræ nascebantur, nullis quidem operibus propriis, sed originaliter ex Adam vinculo damnationis obstricti. Sed qui dixit, miserebor cui misertus ero, Iacob dilexit per misericordiam gratuitam, Esaü odio habuit per iudicium debitum.* Fit ergo argumentum. Quando August. dicit quòd odio habuit non Esaü hominem, sed Esaü peccatorem, vel loquitur de Esaü peccatore peccatis actualibus, & vt adultus, vel peccato originali. Primum est contra ipsum Apostolum qui dicit. *Cùm nihil boni aut mali fecissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est Iacob dilexi, Esaü autem odio habui*; vbi non solùm ex operibus iam factis, sed neque ex futuris, & præuisis Esaü esse reprobatum, & odio habitum August. docet. Si secundum, vt ipse significat August. *loco cit.* ergo iam propter peccatum originale etiam remissum aliquis reprobatur, quia Esaü circumcisus est, sicut Iacob à patre suo Isaac, & ei remissum est originale peccatum; & iterum cùm Esaü sit reprobatus vt adultus, & non vt paruulus: ergo in sententia August. etiam pro adultis peccatum originale est causa reprobationis adæquata, nō reprobationis vt punitio est in executione: sic enim etiam pro actualibus puniuntur: ergo reprobationis vt est denegatio beneficij indebiti.

Respon. quòd in primo loco August. loquitur de Esaü peccatore, non determinatè pro peccato actuali, vel originali, sed indefinitè. Et potest intelligi quod odit Deus Esaü peccatorem, non quia præsuppositiuè esset peccator ante primam intentionem reprobandi, seu non eligendi, vel si erat peccator ob originalem culpam, quod Deus vteretur illa culpa vt motiuo, siquidem volebat illam remittere, sed quod odit Esaü peccatorem peccato consequenti, siquidem ex tali odio, seu auersione Dei consequendum erat vt permitteretur labi in peccatum, & hoc odit Deus; sicut dici potest quòd Angelos peccatores odit, & bonos diligit, non quod præsuppositiuè essent peccatores, cùm omnes sint creati in gratia, sed quod consequenter peccatores essent. Et sic non ex operibus, etiam futuris, & præuisis Deus odio habuit Esaü tanquam ex motiuis, & causa odio habendi, sed potiùs ex auersione, & odio illo negatiuo, seu non electione, & non dilectione, consecuta est permissio peccati quod Deus positiuè odio habuit in Esaü. In posteriori autem loco, vbi videtur August. loqui de Esaü vt peccatore peccato originali æqualiter cum Iacob, dicimus quod licèt Aug. pacificet illos quantum ad hoc quod nascerentur astricti peccato originali, & filij iræ, tamen quando postea dicit quod Esaü odio habuit per iudicium debitum quod de se debebatur ambobus, ibi abstraxit ab hoc quod Esaü fuerit, vel non fuerit circumcisus, & locutus est de eo, non ratione suæ personæ, sed vt gerit personam eorum qui in massa perditionis fuerunt relicti sine remissione originalis: locutus est enim de Iacob, & Esaü in statu quo considerabantur nati ex Adam, & vinculo damnationis obstricti, vt patet in prioribus verbis. Cùm autem hic status non durauerit in eorum personis, quia per circumcisionem peccatum orginale remissum est, restat vt loquatur de illis, non in suis personis, sed vt gerunt personam eorum quibus hoc peccatum remissum non est, & pro eo statu, quo non est remissum.

Denique ex his innotescit vltimum quod in conclusione dicimus, scil. propter originale remissum, neminem reprobari. Quod patet. Nam si loquamur de reprobatione vt punitiua in exercitio, impossibile est quod peccatum originale remissum in Baptismo sit causa huius punitionis: sic enim esset causa damnationis, cùm ratione illius inferretur tanta damnatio, qualis est æterna punitio; & sic multùm damnationis inesset in renatis, cùm esset adhuc aliquid dignum puniri damnatione æterna, quod est expresse contra Concilium Trident. *sess.* 5. & contra Apost. ad Rom. 8. dicentem, *Nihil damnationis est his qui sunt in Christo Iesu.* Ergo peccatum remissum in renatis non est causa reprobationis æternæ vt punitiuæ.

Dices, non est causa immediata punitionis, quasi propter ipsum peccatum remissum irrogetur pœna: hoc enim repugnat si iam remissum est, sed est causa mediatè, quatenus ob peccatum originale etiamsi remissum sit, & in pœnam illius Deus priuat aliquem gratia congrua, & efficaci, & permittit labi in peccatum propter quod punitur æternaliter, sicut propter peccatum, etiam remissum, & in pœnam illius irrogatur mors, rebellio, fomésque appetitus, & alia mala corporis, quæ sunt effectus, & pœna peccati, etiam remissi. Sed contrà, quia mors, & aliæ pœnalitates corporis non irrogantur de nouo propter peccatum remissum: sic enim eadem curreret difficultas, nec remanent in homine iustificato vt pœnæ ipsius personæ, sed vt pœnalitates naturæ. In ipso autem puncto contractionis peccati consequuntur, vt pœnæ, quia cùm priuet peccatum tunc non solùm gratia sanctificante, sed etiam dono iustitiæ originalis, quæ vires corporis continebat omnino subiectas animæ, & iuuabatur corpus esu ligni vitæ ad reparanda intrinseca damna, & protectione Dei ad euitanda extrinseca; ideo etiamsi redeat gratia sanctificans remittens peccatum, quia tamen non redit donum iustitiæ originalis, neque illa extrinseca protectio, & alia remedia contra mortem, relinquuntur pœnalitates priùs irrogatæ propter peccatum, non de nouo incurruntur. De quo videri potest D.Thom. 1. 2. *q.* 85. *art.* 5. *ad* 2. & *art.* 3. & *q.* 5. *de malo, art.* 4. & 5. Non enim per gratiam tolluntur statim omnes pœnæ peccati, sed tollendæ relinquuntur in alia vita. At verò denegatio gratiæ congruæ est aliqua carentia de nouo irrogata, & non antè incursa; licèt enim manente, & stante peccato, iustè omnis gratia denegetur peccatori in pœnam talis peccati, tamen quòd peccatum ipsum mereatur, quod etiam post sanctificationem, & post gratiam quæ extinguit peccatum, & reatum, in pœnam eius gratia congrua denegetur, hoc est impossibile, quia remisso peccato omnis ratio demeriti extinguitur, siquidem omnis ratio indignitatis tollitur: homo enim manet simpliciter dignus, & Deo charus perinde ac si peccatum non fuisset: sublata autem indignitate tollitur ratio, & relatio demeriti: ergo implicat quod illa denegatio gratiæ sit in pœnam illius peccati remissi, quia pœna intrinsecè dicit relationē ad demeritum, & culpam. Non ergo peccatum semel remissum est causa puniendi, & denegandi gratiam per modum pœnæ, & multò minùs reprobandi punitiuè: dicere autem quod Deus habet voluntatem reprobandi propter peccatum originale, & tamen de facto remittendi illud, est ponere contradictionem manifestam, quia quando executioni datur illa reprobatio, vel illud peccatum originale habet connexionem, & conducentiam ad illam reprobationem, vel non. Si non habet: ergo non propter illud reprobatur executiuè. Si habet: ergo non potest supponi

supponi remissum tunc, quando fit executio, quia peccatum remissum nihil damnationis, & demeriti habere potest, cùm sit extinctum.

37 Quòd si dicatur, non operari peccatum originale remissum ad reprobationem vt punientem in executione, sed ipsum peccatum esse causam reprobandi reprobatione negatiua, & ordine intentionis quoad denegationem electionis ad gloriam, licèt posteà in tempore remittatur peccatum, & ita tunc non operatur, nec mouet ad intentionem excludendi peccatum vt remissum: sic enim mouere non potest ad excludendum, sed peccatum secundùm se.

Contra est, quia si peccatum originale est motiuum excludendi à gloria, & non eligendi: ergo iam talis exclusio, & nō electio est punitiua, & per modum iustitiæ vindicantis illata, siquidem est damnum illatum propter culpam, seu peccatum, & ob illius demeritū, & indignitatem: ergo nihil illi deest vt sit punitio: ergo si postea Deus remittit tale peccatum in tempore, quando aduenit in executione illa exclusio, iam non subsistit causa punitionis, propter quam facta est ab æterno; & sic illa causa quæ mouit Deum vt non eligeret, sed excluderet per modum intentionis, non operatur aliquid ad exclusionem in exercitio. Quomodo ergo potest concipi quòd Deus velit, & intendat excludere aliquem perpetuò à gloria propter peccatum, & demeritum remittendum, id est propter peccatum quod in ipsa executione exclusionis iam non est, nec operari potest ad talem punitionem? Inconueniens, autem est quòd motiuum quo Deus mouetur ad excludendum aliquem æternaliter à gloria, non perseueret, nec conducat ad ipsam executionem punitionis, sicut è conuerso absurdum esset moueri Deum ad eligendum ad gloriam propter merita, quæ in ipsa executione dandi gloriam extincta sunt, & carent vi. Nos enim qui ponimus Deum in illa simplici denegatione exclusiua à regno moueri ob suæ iustitiæ ostensionem, affirmamus eandem causam manere quando in executione quis damnatur: ibi enim executiuè ostenditur Dei iustitia, & fit vindicta de peccato.

38 Ex dictis etiam constat qualiter accipienda sit illa distinctio P. Suarez de reprobatione negatiua, & positiua. Nam si negatiua reprobatio accipiatur pro nuda, & mera negatione nullam importante efficaciam aut influxum in effectus reprobationis, & in permissionem peccati, illa abusiuè dicitur reprobatio, quia nondum efficaciter intelliguntur homines illi reiecti ab ea gloria, ad quam alij sunt electi; & sic solùm intelligitur voluntas diuina se habere in suspenso, & quasi indeterminatè erga istos: si enim nondum sunt efficaciter reiecti, neq; efficaciter sunt discreti ab electis: ergo adhuc considerantur vt capaces ad electionem: possunt enim eligi, quandiu efficaciter, & determinatè non sunt reiecti. Talis ergo negatiua reprobatio inefficax, nondum est reprobatio, sed est continuatio status eligibilitatis ad gloriam, licèt nondum de facto sint electi. Qui tamen status repugnat post factam electionem bonorum à massa perditionis, quia illa electio tangit omnes quotquot saluandi sunt: semel enim elegit Deus omnes quos eligit: facta ergo electione nulli manent sub dubio, & suspensione vt eligi possint: manent ergo efficaciter exclusi quicumque non ibi electi; & sic illa negatio non potest non esse efficax expulsio. Quod & ipse Suarez videtur agnoscere, dum ex hac negatiua exclusione ponit dimanare aliquam permissionem peccati, seu negationem auxilij congrui, vt docet *lib.* 5. *de reprob. c.* 7. *num.* 13. Sic tamen ponendo negatiuam reprobationem, idem argumentum tenetur soluere quod nos, videlicet quomodo ante demerita præuisa Deus excludat vnum præ alio: si enim efficaciter excludit, quid interest quod negatiuè, aut positiuè id explicetur? Igitur negatiuam hanc exclusionem sumendo non purè suspensiuè, sed efficaciter, & determinatè quosdam reiiciendo præ aliis, dicimus talem negatiuam reprobationem esse positiuam voluntatem determinatam nolendi istos eligere, seu excludendi illos à gloria, sicut habuit Deus positiuam voluntatem non dandi esse creaturis merè possibilibus. Et hæc voluntas pertinuit ad positiuam prouidentiam reprobatiuam, quæ specialis prouidentia est; non per modum punitionis in executione, quia non supponit tanquam motiuum culpam præcedentem, vt patet in Angelis, & in hominibus quibus peccatum originale est remissum, sed per modum auersionis, & negationis beneficij indebiti, seu per modum non apponendi cor ad eligendum istos, in quo etiam respicit Deus finem ostensionis suæ iustitiæ, vt docet S. Thom. *hic art.* 6. *ad* 3. quæ postea per modum punitionis exercenda est. Quare positiua, & negatiua reprobatio non debent distingui per puram negationem, seu suspensionem ex parte Dei, & per efficacem voluntatem reiiciendi, sed penes efficacem voluntatem non eligendi aliquos ad finem, quæ est negatiua reprobatio, quia respicit pro obiecto negationem finis, & penes efficacem voluntatem inferendi pœnam & permittendi culpam in executione, & hæc est positiua, quæ habet pro obiecto positionem mediorum, & executionem damnationis.

Soluuntur argumenta.

39 Primò arguitur argumento inducto ab authoritate. Cuius tota vis ad hoc reducitur, quia Patres, & Concilia assignant discrimen inter prædestinationem, & reprobationem, quod illius non datur causa ex parte nostri, neque in se, neque quoad primum eius effectum, sed totum est ex gratia Dei, huius autem assignatur causa ex parte nostri siue secundùm se, siue quoad primum eius effectum: nec est credibile non agnouisse Patres reprobationem, nisi tantùm executiuam, & punitiuam in re, non autem vt prouidentia est in mente reprobantis, & vt contraponitur electioni ad gloriam, cùm illam, & electioni, & prædestinationi contraponāt: prædestinatio autem ad prouidentiam pertinet, & electio ad gloriam ad intentionem erga finem. In illa ergo causam assignant ex parte nostri. Maior huius discursus notissima est: nam in primis S. August. vt *suprà* vidimus perpetuò assignat causam reprobationis ex parte eorum qui damnantur, originale peccatum; & ita liberationem prædestinationis tribuit gratiæ, & liberalitati diuinæ, damnationem, & reiectionem iustitiæ, quia supponit causam, & demeritum. Vnde dicit *epist.* 105. *Quærimus causam prædestinationis, & inuenire non possumus, quærimus meritum derelictionis, & inuenimus.* Idem docet S. Prosper, vt patet ad obiectiones Vincentianas *obiectione secunda, Quòd multi pereunt, pereuntis est de meritū, quod multi saluātur, saluantis est donum,* & *ad* 12. *obiectionem*: *Quia præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati*, & idem habet ad excerpta Genuensium *dub.* 8. ad capitula Gallorum *c.* 3. *& c.* 8. S. Fulgentius *lib.* 1. *ad Monimum c.* 23. *Quos præsciuit Deus hanc vitam in peccato terminatos, prædestinauit supplicio interminabili puniendos*, vbi loquitur de reprobatione non solùm vt executiua sed in ratione prouidentiæ, quam prædestinationem vocat,

vocat, id est, decretum prouidentiæ. Quod idem affirmat Auctor Hypognosticon apud S. August. *lib* 6. Et D. Thom. idem docet *super epist. ad Rom. lect.* 2. *in fine*, quòd *Præscientia peccatorum est aliqualiter causa reprobationis.* Et *q.* 6. *de verit. art.* 2. *ad* 9. quòd *Peccatum originale est causa reprobationis secundùm August.* Et de denegatione auxilij ad credendum, quæ est primus effectus reprobationis dicit dari causam in nobis peccatum originale 2. 2. *q.* 2. *art.* 5. *ad* 1. & de infidelitate negatiua quòd habet rationem p næ propter peccatum originale, *eadem* 2. 2. *q.* 10. *art.* 1. ergo sentit primos effectus reprobationis habere causam in nobis, idem autem est reprobationem habere causam, & primum effectum reprobationis habere causam in nobis, quia inde inchoatur tota reprobatio. Denique Concilium Valentinum sub Benedicto III. & Lothario Imperatore *in cap.* 3. sic ponit differentiam inter prædestinationem bonorum, & impiorum, *quod in electione bonorum misericordia Dei præcedit omne meritum bonum, in damnatione autem malorum, meritum malum præcedit iudicium.* Sentit ergo quòd reprobatio in eo in quo contraponitur prædestinationi, supponit causam ex parte nostri; & sic non solùm vt in executione punitiua est, sed vt prouidentia, & vt denegatio beneficij indebiti habet causam.

40 Confir. hoc argumentum ex aliquibus testimoniis Scripturæ, quæ significant Deum nullo modo velle mortem, neque damnationem hominum, sed ex se omnibus proponere vitam æternam, & rursum nullum excludere aut reiicere à gloria nisi propter peccata. *Vult enim omnes homines saluos fieri* 1. ad Timoth. 2. *non vult aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti,* 2. Petr. 3. *non vult mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat.* Ezech. 18. Si autem Deus ante præuisa demerita vult efficaciter aliquos non eligere, sed reiicere à regno cælesti, quomodo stat prior voluntas, quod ex se vult illos saluare, si ex se, & ante præuisa demerita vult efficaciter non saluare? Addo quòd non effugitur iniquitas, & acceptio personarum si Deus ante omnia præuisa demerita aliquem reiicit à regno, quia vt dicit August. *epist.* 106. *Si hæc massa generis humani ita esset media, vt quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non frustra videretur iniquitas, vt ex ea fierent vasa in contumeliam*; sed pro illo statu, & instanti, quo Deus intelligitur reprobare, seu non eligere negando gloriam vt beneficium indebitum, nulla videntur demerita, nec aliquid mali: ergo pro tunc facere vasa contumeliæ, seu reiectionis à regno, iniquitas videtur.

Respon. has authoritates, & similes loqui non de reprobatione secundùm se, & ex natura sua, sed prout de facto accidit in hominibus. Nam ex se non postulare ista demerita ostensum est in prima conclusione etiam ex mente August. exemplo reprobationis Angelorum, & permissionis peccati Adam in statu innocentiæ, quæ loca Aug. *ibi* adduximus. Loquendo autem de reprobatione, vt de facto accidit in nobis, in quibus præsuppositum est peccatum originale de facto ante ordinem reprobationis, respondemus iuxta dicta, triplici modo exponendas esse prædictas authoritates.

Primò, quòd loquuntur de reprobatione inadæquatè sumpta pro actu punitiuo sub ratione punitionis, quę explicatio debet applicari illis authoritatibus, quæ vtuntur verbo punitionis, damnationis, supplicij, vt authoritates *ex lib.* 6. *Hypognosticon*, ex S. Fulgentio, & aliquæ ex Prospero, imò, & Concilium Valentinum sic loquitur de damnatione malorum. Et tunc contraponunt hi PP. reprobationem ipsi prædestinationi quantum ad hoc quòd prædestinatio etiam in exercendo electionem ordine executionis inchoatur à gratia, & dono Dei, non ab aliquo præsupposito ex parte nostra, reprobatio autem in exercendo punitionem, & damnationem aliquid præsupponit ex parte nostra præscitum, & non causatum à Deo, scil. peccatum.

41 Secundò explicantur istæ authoritates de reprobatione, etiam vt prouidentia est, & tunc intelliguntur quod reprobatio supponit ex parte nostra causam, & demeritum quoad sufficientiam, scil. peccatum originale propter quod sufficienter posset Deus, si vellet, omnes punire, quoad applicationem autem, non semper reprobatio vtitur tali causa, sed in his quibus tale peccatum remissum non est. Vnde neque loquuntur istæ authoritates in tanta vniuersalitate, & distributione, quòd comprehendant omnes omnino reprobos, sed loquuntur indefinitè, & possunt intelligi sub distinctione posita, quod pro omnibus supponit reprobatio nostra causam, & demeritum sufficiens ex parte nostra scil. originale peccatum, de facto tamen non pro omnibus visus est Deus illa, sed pro his quibus remissum non est: quibus enim est remissum iam ipsi misericorditer fuerunt erepti à massa perditionis, sed sua voluntate iterum in illam se deuoluerunt. Et hæc solutio applicari potest illis locis quæ non vtuntur nomine punitionis, vel damnationis, nec sub distributiua vniuersalitate loquuntur, sed indefinitè.

42 Tertia expositio est, quòd quando loquuntur istæ authoritates de demeritis aut præscientia demeritorum propter quæ aliqui reprobantur, loquuntur de demeritis, vel præscientia consequenti, non antecedenti ad ipsam primam denegationem electionis ad gloriam, vel donationis gratiæ, ita quòd Deus non respicit demerita vt motiua antecedentia ad auertendum cor suum ab istis quos reprobat, sed potiùs ex eo quòd auertit cor ab eis, consequitur & permissio peccati, & præscientia demeriti iuxta illud Psal. 29. *Auertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus,* non tamen conturbatio præcessit auersionem cordis, & faciei, imò licèt ipsum peccatum originale vt contractum, & vt sufficiens causa reprobationis antecesserit reprobationem, tamen peccatum originale, vt non remittendum, vel derelictio in illo ex auersione illa Dei reprobatiua consecutum est. Non est autem peccatum originale causa punitionis æternæ solùm vt permissum, sed vt non remissum, & sub hac formalitate consequitur, non antecedit reprobationem. Sed in hoc, inquies, parificantur prædestinatio, & reprobatio, quia etiam prædestinatio est ex meritis consequentibus illam electionem, non antecedentibus. Patres autem, & præsertim Concilium Valentinum ponunt differentiam inter prædestinationem, & reprobationem, quòd illa nullum supponit meritum, hæc verò supponit: ergo loquuntur de meritis antecedentibus, non subsequentibus. Fateor parificari in hoc, quod merita in vno, & permissio demeritorum in alio consequuntur, non antecedunt; sed maximè differunt in eo, quòd in prædestinatione id quod præcedit gloriam, scil. ipsum meritum, est ex gratia Dei, & ad ipsum meritum Dei gratia præexigitur; & sic non solùm præscientia meritorum, sed & causatio requiritur ex parte Dei. At verò ad iudicium, & damnationem, id quod præcedit non est ex operatione Dei, sed ex permissione, & solùm præscitur à Deo, non causatur. Et sic præcedit aliquid ex parte nostra ad effectum vltimum reprobationis, nihil autẽ nostrum,

nostrum, sed totum ex Deo est quod præcedit omnes prædestinationis effectus, etiam glorificationem. Et sic Concilium Valentinum cùm dixisset quòd in electione saluandorum misericordia Dei præcedit meritum bonum, signanter non dixit quòd in reiectione, seu non electione periturorum præcedit meritum malum, sed dixit quòd in damnatione periturorum meritum malum præcedit iudicium iustum Dei, quasi contraponens effectum reprobationis, qui in punitione, & damnatione exercetur, ipsi electioni bonorum.

43 Vnde est generalis solutio D. Thom. ad similes authoritates *in q.6. de verit. art.2. ad* 10. soluens authoritatem Augustin. quòd *Voluntas Dei qua vnum reiicit, alterum eligit, non potest esse iniusta, quia venit de occultissimis meritis*, dicit, quòd *Si est sustinenda, referēdum est id ad effectum reprobationis vel prædestinationis, quod habet aliquam causam meritoriam vel dispositiuam.* Et sic vbicumque inuenitur scriptum quòd merita vel præscientia demeritorum præcedit reprobationem, intelligendum est secundùm D. Thom. de reprobatione pro effectu requirente causam demeritoriam, qualis est ipsa damnatio, non de reprobatione pro ipsa prima Dei auersione ab eo qui reprobatur. Et addit D. Thom. *solut. ad* 11. quòd *Præscientia abusus gratiæ non fuit causa reprobationis in Iuda, nisi forte ex parte effectus, videlicet quoad effectum damnationis.* Et eodem modo loquitur *super c.9. ad Rom. lect.* 2. quod contra nos adducitur in argumento: loquitur enim de causa reprobationis quoad effectum damnationis, quia expresse loquitur de reprobatione ex parte pœnæ, & hæc sine dubio habet causam ex parte nostra. Ad illum autem locum qui adducitur *ex eadem q.6. de verit. art.2. ad* 9. quòd D. Thom. assignat rationem reprobationis in hominibus peccatum originale, dico quod oportet legere totum locum D. Thom. dicit enim sic: *Ratio autem reprobationis est in hominibus peccatum originale, vt dicit August. vel in futuro per hoc ipsum quod est non habere debitum ad hoc quod eis gratia conferatur; rationabiliter autem possum velle denegare aliquid alicui, quod sibi non debetur.* Vbi S. D. loquitur disiunctiuè, quòd peccatum originale est ratio reprobationis, vel non habere debitum vt sibi gratia conferatur, quia in his quibus peccatum originale non remittitur, potest esse causa reprobationis, in aliis autem sufficit pro causa non esse sibi debitum illud beneficium. Videatur *ibi solut. ad* 8. Quandò verò denegationem auxilij ad credendum, vel infidelitatem negatiuam docet esse pœnam originalis peccati, iam *suprà* diximus quod loquitur de his, quibus peccatum orginale non est remissum, in quibus ipsum peccatum originale potest esse ratio, & & causa reprobationis, seu primi effectus reprobationis.

44 Ad Conf. Respon. voluntatem illam Dei de saluandis omnibus esse voluntatem inefficacem, & antecedentem, & ex primaria intentione Dei, vt inquit Damasc. quia solùm habet pro motiuo ipsam Dei bonitatem secundùm se, & finem ad quem dirigit creaturam intellectualem vt intellectualis est. Cui non contrariatur voluntas consequens, & efficax, & de secunda intentione Dei, quæ attendit ad alias circumstantias creaturæ, & illis suppositis decernit Deus non admittere aliquos ad gloriam, vel ad gratiam, aut ad eius perseuerantiam. Ad hoc autem non est necesse præsupponere culpam, & peccatum præuisum, quia non solùm dicuntur de secundaria intentione Dei esse ea quæ supponunt culpam ex parte nostri (licèt in his ponat exemplum Damasc. quia ibi clariùs elucescit id quod Deus vult ex secundaria intentione) sed etiam ea quæ aliquid supponunt ex parte creaturæ, licèt non sit culpa, dummodo non sit ipsa sola bonitas Dei, aut directio ad eam, vt ad finem. Creatura enim rationalis, & habet dirigi ad finem suum, qui est participatio Dei, & bonitatis eius, & hæc est prima intentio de cratura, & secundùm hanc considerationem vult Deus omnibus se præbere in finem, quod est velle omnes saluos fieri: & secundò habet considerari in ea defectibilitas, contingentia & ratio indebiti, quia ei non est debita gratia; quod totum conuenit illi secundariò, quia conuenit ei vt est ex nihilo, & deinde etiam conuenit ei culpa, & peccatum de facto. Deus ergo vt eiiciat creaturam, seu non eligat ad gloriam, vel ad gratiam, non est necesse quòd consideret in ea peccatum de facto (licèt id sit necesse vt puniat) sed sufficit quòd respiciat defectibilitatem, contingentiam, & ipsam rationem indebiti, vt dicit D. Thom. *loco supr. cit. ex q.6. de verit. art.2. ad* 9. quoniam contingenti, & defectibili craturæ non est debitum quod nunquā permittatur deficere, sed connaturalius est vt aliqui defectus permittantur, etiam æterni, vbi etiam ostendatur diuina iustitia. Et ideò hæc voluntas, quæ est consequens, & de secundaria intentione Dei, etiam ante præuisionem peccati, non contrariatur primæ, quæ est antecedens, & inefficax, & de primaria intentione tantùm.

Ad illam verò consequ. ex D. August. Respon. optimè dici quòd si massa humani generis ita esset media, quòd nec boni aliquid, nec mali mereretur, iniquitas esset eam damnare, intelligitur si ita esset media quòd nec antecedēter ad illam reprobationem, neque consequenter haberet aliquid mali aut boni, & vnico verbo, si talis esset quod non esset capax boni aut mali, iniustum esset damnare illam. In eo autem instanti quo Deus non eligit, seu reprobat aliquos, licèt non sint præuisa demerita, & peccata, est tamen præuisa capacitas, & defectibilitas, & ita licèt peccata antecedenter non se habeant vt motiua, consequenter tamen subsequuntur vt ratio puniendi, licèt non vt motiuum primæ auersionis, & reiectionis Dei, quod in voluntate reiiciendi à prima gratia omnes admittunt, & eadem ratio est de reiectione à gloria in ratione beneficij indebiti, licèt non in ratione supplicij, vt mox ampliùs dicetur.

Secundò arguit, quia exclusio à regno cælesti est maximum malum quod homini inferri potest à Deo, vt patet quando in executione ei irrogatur, quia est maxima pœna, & supplicium, quo punit Deus peccatorem: ergo non docet diuinam bonitatem, sed maximam redolet crudelitatem velle illam inferre antecedenter ad demerita, & culpam præuisam, etiamsi id fiat propter ostensionem iustitiæ, aut propter libertatem Dei ostendendam, aut ex aliquo alio motiuo. Conseq. prob. quia velle alicui malum nulla attenta indignitate, & demeritis subiecti, & intendere illud, est contra ipsam rationem boni, quod est communicatiuum, & diffusiuum sui: velle autem malum nulla præsupposita indignitate subiecti, non est communicatio boni. Nec id fieri potest propter ostensionem iustitiæ, tum quia hæc ostensio iustitiæ non est ostensio iustitiæ in communi, sed determinatè, & in particulari, scil. iustitiæ vindicatiuæ, & punitiuæ; velle autem, & intendere punitionem, & vindictam, antequam sit malum quod puniatur, omnino præposterum est, quia iustitia vindicatiua reddit pœnam ex debito, debitum autem pœnæ est culpa: ergo ante culpam, & ante debitum velle punire, omnino est contra rationem iustitiæ; quod verò propter

exercen

exercendam punitionem, velit Deus se obligare ad permittendum malum, vt puniat illud, maioris crudelitatis, & feritatis est, quia sic delectaretur Deus pœnis hominum, & malis, contra illud Sapient. 1. *Nec delectatur in perditione viuorum*: ita enim amaret punitionem, vt propter illam permitteret delicta vt haberet quod puniret, omnino autem crudele est sic delectari, & velle pœnas, quod propter illas irrogandas permittantur peccata. Tum etiam quia dato quòd vellet Deus ostendere suam iustitiam, tamen ex hac intentione contra omnem rationem est velle priùs ipsum supplicium efficaciter, & posteà quærere culpas, aut permittere vt supplicium illud iustificetur. Exclusio autem à regno cælesti est ipsummet supplicium, & summum damnum, quod hominibus inferri potest: ergo si priùs vult Deus exclusionem istam, quàm præuideat culpas, priùs efficaciter vult supplicium, & posteà ad executionem eius permittit culpas, quod est signum illam priorem voluntatem non fuisse in se iustam, siquidem vt iustificetur in executione, quæruntur culpæ, quæ ante non erant præuisæ. Tum etiam quia non videtur admodum sincera diuina voluntas erga nos, ex vna parte velle omnes saluare, & hoc inefficaciter, si per ipsos non stet erit, & ex alia parte antequam per ipsos stet, nec aliquid mali in eis præuideatur velle illos damnare, seu excludere à gloria, & hoc efficaciter: imò hoc esset hominem creare, & efficaciter producere, vt puniat, seu vt periret, quia ex illa voluntate efficaci puniendi ad hoc mouetur, quod communiter negat S. Prosper *respons. ad 3. obiectionem Vincentianam*, & *respon.* 11. & Damasc. *lib. 2. de fide c.* 29. vbi inquit, *non supplicij causa Deus nos fingit*, & alij SS. PP. communiter, & ipsa Scriptura docet Sapient. 1. *Creauit vt essent omnia.*

47 Confirm. primò, quia illa voluntas efficax excludendi ante præuisa demerita nunquam est mãdanda executioni illo titulo denegandi beneficium indebitum, sed alio titulo, scil. per modum punitionis, & damnationis: hoc enim modo, & non alio exequitur Deus exclusionem illã in reprobis: ergo frustra imponitur à nobis ille titulus denegandi gloriam ob rationem indebiti beneficij. Patet consequ. quia quod non est exequendum in re, non est efficaciter volitum: ergo si illo titulo non est excludendus in re aliquis, sed titulo damnationis, frustra propter illum dicitur aliquis efficaciter excludi in illa prima intentione.

Confir. secundò, quia si Deus ante præuisa peccata vult aliquem excludere à regno cælesti, & hoc postea exercendum est per modum punitionis, & vindictæ: ergo tenetur Deus ex vi talis voluntatis obligare se ad permittendum peccatum, quia solum peccatum est quod punitur tali exclusione, imò non solùm permissionem tenetur velle, sed ipsummet peccatum, quod est implicatorium. Patet, quia illud tenetur velle quod conducit ad punitionem, & provt ad illam conducit; non conducit autem permissio, sed peccatum ipsum, quia permissio non est punibilis, sed culpa permissa, & illud conducit ad punitionem quod est punibile: ergo ipsam culpam tenetur Deus velle, & non solùm permissionem.

Respon. ad principale argumentum, quòd omnia ista inconuenientia debent non minùs solui in alia sententia, quàm in nostra. Etenim si Deus non reiicit aliquos ab electione gloriæ, nisi priùs præuiso peccato, inquiro de ipso peccato quomodo permittitur, & præuidetur à Deo? non propter aliud peccatum, quia idem de illo inquiram; & sic in infinitum, quousque deueniatur ad aliquam permissionem peccati, quam Deus ex sola sua voluntate, & non ex alio motiuo, vel demerito nostro habet. Nam si modò in nobis peccata permittit propter peccatum originale, de ipso peccato originali inquiram, quomodo in Adam permisit illud, cùm ante non præcesserit in eo peccatum, & in Angelis permisit primum peccatum, cùm ante nullum in eis esset peccatum. Et tamen peccatum, per quod tollitur gratia est maximum malum, & maius quauis pœna, præsertim peccatum irremissibile, quale fuit in Angelis, & permissio cadendi est subtractio gratiæ, quæ est maximum bonum. Quomodo ergo Deus tantum bonum tollit, tantum malum permittit, nullo antecedente demerito nostro, quia illud primum demeritũ est ante quod nõ fuit aliud? Si ergo ibi nihil est crudelitatis, nihil contra diuinam bonitatem, nihil iniustitiæ, similiter neque in illa prima exclusione, seu non electione ad gloriã: parificantur enim exclusio à gloria, & permissio peccati irremissibilis. Intelligamus ergo pertinere ad Deum, vt ad summum rerum omnium gubernatorem, & factorem multa dare, & multos defectus permittere nullis aliis præsuppositis, quia primi defectus alios priores non supponunt. Eligant ergo quod velint; vel primi defectus, quos Deus permittit, pertinent ad negationem gratiæ, sicut quibusdam Angelis fuit denegata gratia irremissibiliter ante omne aliud peccatum, & primo parenti pro vniuerso genere humano fuit denegata conseruatio gratiæ; vel pertinent ad exclusionem à gloria ante omnem aliam culpam prius præuisam. Si hoc secundum, est nostra sententia. Si primum idem incouueniens tenentur soluere, tum quia exclusio à gratia, & permissio peccati non est minus malum quàm exclusio à gloria; tum quia non poterat Angelus excludi irremissibiliter à gratia, nisi supponendo quod esset non electus ad gloriam efficaciter: si enim esset efficaciter electus, non posset irremissibiliter cadere à gratia. Præcedere ergo debuit exclusio, seu negatio efficax electionis ad gloriam, permissionem decidendi à gratia; & sic fuit ante omne demeritum præcedens, & præuisum vt causam. Imò in omnium sententia etiam si Deus reprobet aliquem post præuisa peccata, numquid tamen in manu eius nõ erat sic res disponere, vt illa peccata impedirentur, & non præuiderentur. Quare ergo non fecit? An crudelis fuit? Ergo in omni sententia querela ista diluenda est, nec cessare potest, nisi considerando quòd ad Deum vt supremum Dominum pertinet de omnibus disponere, & vnicuique dare locum suum, nec omnes æquè admittere ad eandem gratiam, & beneficium, vt suus iustitiæ locus detur.

48 Quare ad argumentum negamus consequ. Ad prob. dicimus quòd velle alicui malum directè, & vt malum illius est primò, & per se, non decet bonitatem diuinam, velle autem illud ex conducentia alterius finis pertinentis etiam ad bonitatem Dei, cum quo non potest compati illud bonum particulare, non est contra bonitatem diuinam vniuersaliter consideratam. Sed si bonitas diuina multa particulari bona non vellet omittere, non posset gubernari mũdus, nec vniuersalitas bonitatis eius repræsentari, sicut non possent res generari de nouo, si aliæ non corrumperentur, nec sustentari aliæ, nisi aliæ desinerent: sic similiter bonum iustitiæ non posset splendescere si omnes creaturæ intellectuales sine vllo defectu persisterent, nec earum contingentia, & libertas ita apparet, si nunquam permitterentur deficere, neque gratia Dei, & magnitudo beneficiorum eius æstimari, cùm indebita sit, si omnibus datetur. Quare vt hæc bona conser-

uentur

uentur, quæ etiam maxima bona sunt; pertinet ad prouidentiam diuinam non eligere omnes homines ad gloriam, vel ad gratiam, sed aliquos suæ naturæ relinquere, vt in illis talia possint exerceri.

Et ad replicas, quæ fiunt contra hoc.

Ad primam dicitur, quòd in primis non mouetur Deus ex solo isto motiuo ostensionis iustitiæ ad excludendum aliquos à regno, sed etiam ex motiuo ostendendi suam libertatem, & supremum dominium, & gratuitum beneficium, quia nulli debet illam gloriam, & dat cui vult, & negat cui vult, quia Dominus est, sicut tam infinitis creaturis possibilibus denegauit productionem, & esse, & his paucis voluit dare in hoc vniuerso, solùm quia voluit. Et in hac solutione non currit argumentum, quia priùs ex aliis motiuis Deus permittit illos defectus, seu denagat sua beneficia, & posteà ex motiuo iustitiæ vult peccata ex tali permissione secuta punire illa exclusione vt executa, vtitúrque illamet in re vt supplicio. Denique addimus quòd etiam vult ostensionem suæ iustitiæ tanquam motiuum, vt docet S.Thom. *hîc art.5.* & in particulari vult ostensionem iustitiæ vindicatiuæ, seu retributiuæ pro malis. Cùm verò dicitur, quòd, Deum velle ostensionem suæ iustitiæ antequam sint mala, omnino præposterum est, & iniustum, distinguo; antequam sint mala purè antecedenter, & vt motiua istius voluntatis, nego; antequam sint mala, etiam consequenter, & vt permittenda pro executione iustitiæ, concedo. Quando enim Deus intendit ostensionem suæ iustitiæ, non accipit pro motiuo ipsa mala, seu peccata iam existentia, & permissa, siquidem vt permittantur, aliquem finem priorem supponunt, propter quem permittuntur, & inter illos fines etiam est ostensio iustitiæ, & ita non præcedunt mala vt motiua huius intentionis. Cæterùm non vult Deus hanc iustitiam exercere, nisi circa mala, quia hæc sunt propria materia huius iustitiæ, & ita oportet quòd mala consequenter se habeant ad illam voluntatem, quatenus ex ipsa nascitur voluntas permittendi mala, & hoc sufficit vt dicatur Deus non velle suam iustitiam antequam sint mala, id est, non velle, nec intendere quòd iustitia illa exerceatur, nisi suppositis malis, non tamen motiuum quod habet ad ostendendum & ponendum in re suam iustitiam, est ipsum malum, seu peccatum. Vnde aliud est motiuum manifestandi, & ostendendi iustitiam, aliud motiuum exercendi. Exercetur enim ratione debiti recompensandi, & hoc debitum in vindicatione, seu punitione oritur ex culpa. Intenditur autem eius ostensio, non ratione huius debiti, sed propter suam præstantiam, & virtutem, qua congruit pulchritudini Vniuersi; & sic propter debitum vniuersi eius ostensio intenditur, non propter debitum mali recompensandum.

50 Cùm verò instatur, quòd si Deus propter hanc ostensionem punitiuæ iustitiæ se obligat ad permittendum mala, delectatur in pœnis hominũ, siquidem propter illas inferendas permittit mala. Resp. quòd Deus non delectatur in pœnis hominum quatenus pœnæ ipsorum sunt, sed delectatur in ipso ordine, & virtute iustitiæ, quæ est coërcitiua, & recompensatiua malorum, vt optimè docet S. Thom. *2.2.q.25.art.6.ad 3. Iustus enim Dominus, & iustitias dilexit*, & *1.2.q.79.art.4.ad 1.* & ista virtus est omnino necessaria ipsi Vniuerso, nisi Deus velit suo speciali beneficio naturam sic continere, vt in nullum defectum labatur. Vnde habet Deus hoc iudicium. Ordo iustitiæ necessarius, & perfectissimus est pro defectibus reparandis, & ad debitum ordinem reducendis, nisi mea misericordia aut nullum velim malum permittere, aut omnia remittere. Hoc secundum non est consentaneum naturali rerum cursui, & pulchritudini Vniuersi; & sic eligo primum, scil. quòd ordo iustitiæ ponatur in rerum natura; & sic aliqui defectus permittantur, quod est conformius naturæ contingenti creaturæ liberæ? & sic non omnes misericordia absumantur, sed aliqui reseruentur iustitiæ. Vnde oportet aliquos non eligere ad statum gloriæ in quo non exercetur iustitia punitiua, sed relinquere illos mutabilitati suæ naturæ. In hoc iudicio non proceditur ex delectatione de pœnis hominum, sed ex amore ordinis iustitiæ, & dispositioni Vniuersi conformi, & consentaneo rerum humanarum, & creaturarum intellectualium cursui, quem stabilire maximè pertinet ad supremum gubernatorem. Et propter hunc ordinem seruandum non propter illationem pœnarum permittit mala, & non vult speciali beneficio omnia mala detinere, quia id omnino extraordinarium foret, & extra communem cursum rerum defectibilium.

51 Delectari ergo de pœnis hominum quatenus sunt afflictiuæ, & propter hoc velle mala permittere, vt homines crucientur, feritas, & crudelitas est. Delectari autem de ordine, & pulchritudine iustitiæ, & propter hanc permittere mala in natura defectibili, & quæ iuxta cursum suæ defectibilitatis, & contingentiæ exigit quandoque talem permissionem, carere verò omni malo est omnino indebitum, & extraordinaria gratia, hoc omnino pertinet ad summam æquitatem supremi gubernatoris sic disponentis omnium naturas iuxta suum connaturalem cursum, & excludentis aliquos à gratia omnino indebita, vt ordo iustitiæ seruetur. Si autem Deus propter seruandam iustitiam vellet mala aliqua permittere cõtra cursum ordinarium naturæ mutabilis vel contingentis, posset argumentum habere apparentiam: sed velle relinquere naturam cursui ordinario, & nolle omnibus gratiam ita extraordinariam facere, quòd nullus defectus punibilis permittatur, sed ordo iustitiæ suum locum habeat in vniuerso, hoc nullius est crudelitatis, sed summæ prouidentiæ. Nec tamen hoc pertinet ad creatam prouidentiam, quia Princeps humanus non gubernat omnem collectionem entium, & rerum vniuersitatem, vt vnicuique suum locum assignet; & sic non pertinet ad ipsum intendere bonum iustitiæ, nisi supposito malo, quod per iustitiam vindicandum est, non verò intendere ordinem Vniuersi, vt ex hoc permittantur mala, quia sic congruit naturæ contingenti, quia ad ipsum non spectat naturas disponere, sed supponere; & sic nõ committitur ipsi permittere mala secundùm quod exigit contingentia, & mutabilitas creaturæ liberæ, sed solùm si fiant mala, punire per iustitiam, licet non omnia punire debeat, & ob hoc dicitur aliqua permittere non puniendo. Ad iustitiam verò Dei pertinet aliqua mala permittere iuxta dispositionem naturæ mutabilis, & contingentis; & sic potest ex altiori fine disponi huiusmodi permissio, & non solùm supponi. Videantur quæ *disputatione prædedenti* diximus de pœnitentia, & humilitate propter quam potest à Deo permitti peccatum.

52 Ad secundam Replicam dicitur Deum non velle priùs supplicium aut damnationem, quàm præuideat culpas. Illa autem prima exclusio à regno

regno non eſt ſupplicium, ſed ſolùm denegatio beneficij, quod ſi concederetur, nullum locum haberet iuſtitia punitiua, nec defectus punibiles darentur. Si enim omnes eligerentur ad gloriam, vel omnibus concederetur gratia cum perſeuerantia, omnes ſaluarentur; & ſic nullus defectus æternaliter puniendus relinqueretur. Quare oportet non omnes eligi efficaciter, ſed aliquos excludi ab illa electione, vel à gratia (quod etiam maximum malum eſt) vt maneant perſonæ aliquæ habiles ad oſtenſionem iuſtitiæ. Itaque, vt optimè Caiet. aduertit *in calce commentarij huius artic. 5. in hac quæſt. 23.* Reprobatio dicit duos actus, ſcilicet punire quoad vltimum effectum, & denegare miſericordiam quoad primum. Et ratione iſtius primi actus reprobatio etiam pertinet ad gratuita: denegat enim rem indebitam. Materia autem vtriuſque actus eadem eſt, ſcilicet gloria æterna, aut vltima perſeuerantia vel data, vel negata: ſi enim Deus non denegaret miſericordiam, quæ eſt electio gratuita ad gloriam, non poſſet habere locum punitio, & iuſtitia. Et ſic denegatio electionis quoad aliquos eſt neceſſaria conditio vt poſſit exerceri iuſtitia. Deus ergo in illa prima excluſione non reſpicit illam vt malum, & damnum eſt creaturæ, ſed præciſè reſpicit conſtituere creaturam in ſtatu, & capacitate ſui curſus ordinarij, non dando illi tale beneficium quòd excludit ab illa omnem miſeriam, & defectum, & ad hoc eſt neceſſe vt non eligat illam ad gloriam. Quare illa excluſio non eſt directè executio denegationis gloriæ: hæc enim ſolùm fit propter peccata, ſed eſt denegatio electionis ad gloriam, ſeu non obligatio Dei, aut non oppoſitio cordis ad dandam gloriam, quæ non electio, & non obligatio Dei eſt conditio requiſita, vt iſtud ſubiectum ſit capax cadendi in defectus punibiles, & recompenſabiles per iuſtitiam, quia ſi eſſet electus ad gloriam, non eſſet in ſtatu habendi iſtos defectus æternos. Denegatio ergo illius beneficij non eligendi ad gloriam, & relinquendi homines in ſtatu habendi defectus, & punibilitatem, non eſt ſupplicium, ſed ſolùm conditio requiſita vt maneant in ordine, & curſu deficiendi, eadem autem denegatio vt damnificatiua, & priuatiua aſſecutionis gloriæ in executione, infertur à Deo ex iuſtitia, & per modum punitionis; & ſic ſupponit peccatum, ſicut intentio dandi gloriam ex meritis in executione, pro intentione habenda non habet pro motiuo merita, pro executione verò ſupponit illa, & ex illis datur à Deo ſecundùm formam iuſtitiæ, ita multo magis intentio denegandi illud beneficium indebitum quod conſtitueret hominem exemptum à peccato æterno, & punibilitate, non ſupponit demerita, nec datur per modum ſupplicij, ſed eſt volita à Deo vt quid neceſſariò requiſitum vt homo relinquatur in ſtatu punibili; executio autem eius in creatura eſt ex demeritis, & ſecundùm iuſtitiam punitiuam, ſupponitque peccatum. Et hoc ideò quia in vnum coincidunt id cuius aſſecutio eſt finis vltimus, & cuius denegatio requiritur eſſentialiter vt homo ſit in ſtatu defectibili, & punibili.

53 Ad tertiam replicam dicitur voluntatem diuinam ſaluandi omnes non contrariari voluntati reprobandi, ſeu non eligendi aliquos etiam ante præuiſa demerita, vt motiua, nec ſinceritatem diuinam obnubilare, magis autem oſtendere infinitæ illius viſcera pietatis, & altiſſimam incomprehenſibilémque prouidentiam, quia attendendo ipſam hominum, intellectualiúmque creaturarum naturam, & perfectionem, quæ reſpicit pro fine vltimo Dei viſionem, omnes ad hunc finem ordinauit, & eis illum voluit, conſiderando id quod naturæ intellectualis eſt, & quod bonitatis diuinæ, & ordinationis eorum ad ſuum finem. At verò conſiderando alias circunſtantias, ſcilicet eorum mutabilitatem, defectibilitatem, contingentiam, & quod indebitum eſt, quòd gratia ſua conſummata ab omni malo eripiens, omnibus paſſim detur, nec id curſus ordinarius creaturarum exigit, locum dedit iuſtitiæ, nec tantam gratiam voluit omnibus facere, ſed aliquos ab ea excludere, quia naturæ, & curſui rerum debitum non eſt; ſicut Rex, aut Iudex omnibus ſibi ſubiectis vult benefacere in quantum ſui ſunt, ſed in quantum deficientes, peccatores, aut ingrati vult eos punire, nec iſtæ duæ voluntates inſinceræ ſunt. Quod ergo in Rege creato reſpicit illas duas rationes hominis, & peccatoris, in Deo ſupremo conditore reſpicit non ſolùm hominem peccatorem de facto, ſed peccabilem, & defectibilem, vt non velit omnibus dare talem gratiam, quæ defectum, & peccatum punibile impediat, quia ſufficit non eſſe debitum beneficium vt negetur.

54 Nec propterea verificatur quod Deus creat hominem vt puniat, vel vt pereat, ſed hominem in quantum hominem creat vt fruatur ſe, & ad vitam æternam tendat vt ad finem, nec enim finis creandi hominem eſt ſupplicium, vel excluſio à vita æterna, ſed finis ad quem omnes ordinantur ex ſe eſt beatitudo. Cæterùm hunc finem ad quem omnes Deus ordinauit, & propter quem omnes finxit, non voluit vt omnes de facto aſſequerentur: conſiderando enim hominem, vt defectibilem, mutabilem, & contingentiæ ſubiectum, non voluit vniuerſaliter beneficio illo donare, quo ab omnibus miſeriis, & defectibus tandem eximeretur, quæ eſt gloria, ſed eam aliquibus denegare, vt iuxta ordinarium curſum etiam locum daret iuſtitiæ. Vnde vt rectè dicit S. Proſper *Reſp. 11. ad obiectiones Vincent. Deus non prædeſtinauit homines ad peccata, neque ad malignitates, & caſus ruentium, neque ad hoc illos excitauit aut impulit, ſed prædeſtinauit iudicium ſuum quo vnicuique retributurus eſt prout geſſit.* Vt autem prædeſtinaret ſeu decerneret hoc iudicium, non negat S. Proſper, ſed ſupponit denegaſſe Deum prius beneficium gloriæ illis hominibus, & exinde permiſiſſe mala, ſeu peccata, non ad illa impuliſſe. Quomodo autem etiam in his reprobis verificetur petitio illa orationis Dominicæ, *Fiat voluntas tua*, cùm ipſi pro voluntate Dei efficaci non poſſint petere, quia ſic peterent ſuam reprobationem, pro voluntate autem antecedenti fruſtra peterent, quia hæc nunquam implenda eſt, nec per orationes eorum. Reſpondeo, in communi petere omnes vt fiant voluntas Dei, id eſt, id quod ad maiorem eius gloriam iuxta diuinæ ſuæ ſapientiæ diſpoſitionem pertinet; in ſingulari autem petere vt fiat voluntas Dei ad ſanctificationem, & glorificationem noſtram, quia hæc eſt voluntas Dei ſanctificatio noſtra, & quia neſcimus an nobis per orationes noſtras danda ſit, ſemper id petendum eſt; nec enim oratio noſtra regulatur penes id quod in re efficaciter euenit quod neſcimus, ſed per id, ad quod Deus iubet nos tendere, & quod præcipit facere.

54 Ad primam Confirm. Respond. quòd in re non alio titulo exequenda est exclusio à gloria, nisi per viam damnationis: illa autem exclusio in intentione non est titulus denegandi gloriam, sed est appositio conditionis ex parte finis, quæ si non poneretur, nunquam posset posteà in re executioni punitio mandari: si enim semel esset electus ad gloriam, non posset posteà puniri reiectione à gloria executiuè, sicut si non supponatur finis intentus & volitus, non potest executiuè esse assecutus, sic si non supponatur relictus & non volitus, non potest executiuè esse negatus. Et in illa prima intentione efficaciter debet esse exclusus via intentionis, quia in re illa exclusio exequenda est, sed titulo punitionis, qui pertinet ad executionem. In prima autem intentione finis, vel remotione illius non attenditur titulus intendendi, quia ad intendendum non datur titulus, sed bonitas finis mouet, & pro illo reiicitur, aut eligitur persona; ad exequendum autem datur titulus ex parte personæ, cui res datur, sicut in meritis ad gloriam dicimus. Et sic in prima electione ad finem, vel reiectione Deus procedit ex mera sua voluntate, & ex motiuo bonitatis, & ostensionis iustitiæ, vt posteà in executione titulus meritorum consequatur, vel demeritorum permittatur. Et sic illa prima intentio est efficax in suo ordine, id est, per viam intentionis, & finis, nec vt in illo ordine sit efficax, requiritur quòd ibi præcedat titulus, & modus, quo in re ponendum est, sed sufficit quòd ex illo originetur modus, & media, quibus posteà in re exequendum est; & sic est efficax originatiuè in intentione, completiuè, & realiter autem posteà in executione.

55 Ad secundam Conf. Resp. quòd sicut diximus *disp. præc.* agentes de pœnitentia, an sit effectus prædestinationis, licet ad exercendam iustitiam requiratur peccatum vt materia debiti puniendi, sicut ad pœnitentiam requiritur vt materia destruenda peccatum, tamen Deus intendens iustitiam, & pœnitentiam non tenetur velle peccatum, sed solùm permittere, quia peccatum non est ponibile in re per volitionem Dei, sed per permissionem, & suspensionem concursus: seu denegationem gratiæ. Vnde solùm tenetur velle permissionem, seu non dare gratiam. Præsertim, quia in his quæ habent pro materia vel conditione requisita aliquod malum, nunquam intenduntur absolutè, sed cum aliqua connotatione, seu conditione, v. g. volo iustitiam pro malis vindicandis, non absolutè volo iustitiam. Vnde quia est volita non absolutè sed pro his malis; qui vult iustitiam non tenetur velle omnia, quæ ad illam conducunt, sed sufficit non apponere impedimenta malorum, id est, gratiam, & expectare quòd ab aliis fiant, quia non est de genere eorum quæ absolutè sunt volitia, & vt sibi bona, sed pro his scilicet malis, si fuerint. Non tamen tenetur aliquis velle iustitiam præsupponendo quòd mala iam existant, & antecedant, sed sufficit quòd consequenter extitura præuideantur ex permissione Dei, & defectu creaturæ à quo deriuantur. Vide quæ *cit. loco* diximus de pœnitentia, eadem enim ratio hìc currit.

***

ARTICVLVS III.

Qui sint effectus Reprobationis.

1 DE tribus generibus rerum potest esse difficultas, an pertineant ad effectus reprobationis, scil. de malis pœnæ, tam quæ irrogantur in alia vita, vbi est certa damnatio, quàm quæ irrogantur in hac vita, & ad illam damnationem conducunt, vt mors reprobi in statu peccati, amissio vsus rationis, negatio sufficientis auxilij, aut occasionum conducentium ad conuersionem, & similia. Aliud genus est malorum culpæ, in quo genere ponuntur omnia quæ pertinent ad permissionem Dei, qua labitur quis in peccatum. Tertium genus est bonorum temporalium siue pertineant ad ipsam substantiam prædestinati, siue ad aliqua eius accidentia, siue intrinseca, siue extrinseca; quia in omnibus his potest aliquid accidere, quod pertineat, saltem materialiter, vel ad culpam reprobi, vel ad pœnam. Vnde formaliter loquendo quidquid pertinet ad effectum reprobationis, vel est permissio culpæ, vel illatio pœnæ, & damnationis: ad hæc enim duo capita omnes istos effectus reduxit S. Thomas *in præsenti art. 3.*

2 Supponit hæc difficultas quid nomine effectus reprobationis intelligamus, vel quid requiratur, vt aliquid sit effectus reprobationis. Hoc enim tanquam regula debet accipi, qua vtamur ad dignoscendum quidnam sit reprobationis effectus. Licèt autem iuxta diuersas sententias de reprobatione, in quo consistat, sit etiam diuersitas sentiendi circa effectus reprobationis quinam sint, vt *art. 1.* retulimus, tamen in hoc puncto omnes conuenire debent, & hoc tanquam fixa regula in hac parte haberi debet, quòd à simili diximus *suprà disput. 9. artic. 1.* explicantes conditiones requisitas vt aliquid sit effectus prædestinationis, videlicet quod vt aliquid sit effectus reprobationis, debet effectiuè esse à Deo ex voluntate excludente hominem à gloria; Secundò, debet pertinere ad creaturam rationalem. Tertiò, debet conducere ad talem finem, seu ad exclusionem à tali fine, ita quòd coordinetur, aut continuetur, vel dicat ordinem cum vltimo medio pariente ipsam executionem finis assecuti, sicut omnes effectus prædestinationis, & media ad ipsam conducentia debent coordinari, & continuari cum vltima perseuerantia. Et sic illas quatuor conditiones, quas ibi proposuimus pro effectu prædestinationis, hìc reducimus ad istas tres pro effectu reprobationis, in quibus omnes illæ includuntur: nam ex parte efficientis requiritur quòd effectus reprobationis sit à Deo, & sit à voluntate excludente à fine vltimo non eligente ad illum: quæ enim non procedunt à voluntate reprobante, effectus reprobationis non sunt; & sic peccata quæ à nulla Dei voluntate sunt, non possunt esse effectus reprobationis: in se enim peccata solùm sunt defectus; & ideò à summo efficiente esse non possunt, sed solùm permitti, quæ permissio est denegatio gratiæ, qua impediretur peccatum, & hæc à Deo esse potest. Ex parte verò subiecti requiritur quod pertineat ad creaturam rationalem, eo quòd sola illa est capax exclusionis à beatitudine, sicut est capax trans

transmissionis ad illam. Ex parte verò finis quòd ad talem exclusionem conducat, quia si ad illam non conducit, nec etiam effectus erit illius voluntatis, quæ talem finem intendit & procurat.

3 Hinc nascitur varietas sententiarum, vt retulimus *articulo primo*. Qui enim sentiunt reprobationem positiuam solùm esse voluntatem excludentem à regno punitiuè, & per modum damnationis, sentiunt etiam pro effectu reprobationis solùm posse assignari pœnam ipsam damnationis æternæ: reliqua enim quæ ad permissiones peccatorum pertinent supponuntur, non efficiuntur à iustitia punitiua. Quæ verò ad pœnalitates huius vitæ pertinent, non sunt pœnæ reproborum propriæ, quia non sunt æternæ, & ita sunt communes reprobis & prædestinatis. Qui verò sentiunt reprobationem non esse solùm voluntatem punitiuam, sed etiam prouidentiam circa creaturas deficientes ab vltimo fine, assignant pro effectu non solùm pœnam damnatiuam, sed etiam permissionem incurrendi in culpam tanquam quid ortum ex illa voluntate excludente, seu non eligente ad gloriam, & conducens ad hoc vt executioni mandetur illa exclusio per modum pœnæ. Et istæ sunt extremæ sententiæ in hac parte. Pro hac secunda sententia retulimus *art.* 1. D. Thomam, pluresque Thomistas. Pro prima multos alios retulimus *ibidem*, tam ex antiquis, quàm ex modernis, & in ratione reprobationis positiuæ & efficacis vt exclusiuæ à beatitudine in eandem etiam conueniunt Vasquez, Suarez, & alij quos *ibi* retulimus.

4 Inter has sententias extremas duæ quasi mediæ se offerunt. Altera quæ sentit quòd etsi permissio peccati, seu negatio auxilij congrui in reprobo non sit effectus reprobationis positiuæ, est tamen effectus negatiuæ, seu illius primæ reiectionis, aut non electionis reproborum ad gloriam, quæ est sententia P. Suarez *libro 5. de Reprobatione cap. 7. num.* 13. Vasquez autem etsi non ponat reprobationem negatiuam, quæ sit causa huius permissionis, nec aliquam efficacem exclusionem à gloria ante præuisum peccatum in quo reprobus vitam finit; & sic non facit aliquam permissionem peccati effectum reprobationis efficacis, sed præsuppositum, tamen quandam simplicem voluntatem in Deo ponit communem reprobis, & prædestinatis, ex qua dimanant permissiones peccatorum in reprobis, scilicet ex voluntate puniendi peccatum primi parentis, in Angelis autem id deriuatur ex mera voluntate Dei. Respectu autem aliquorum paruulorum, quibus Deus denegauit omne remedium salutis, etiam ex simplici affectu excludendi illos à gloria, dicit emanasse permissionem contrahendi peccatum originale irremissibiliter, & prout sic est effectus illius exclusionis inefficacis à gloria, prout ex ipso Vasquez *hic disput.* 95. retulimus *art.* 1.

5 Altera sententia etiam media, quæ aliquo modo agnoscit permissionem peccati esse effectum reprobationis, tradita est à P. Alarcon *tract.* 4. *disp.* 5. *c.* 5. quæ ferè est explicatio sententiæ Vasquez: & pro illa ex parte alios Authores adducit, Ruiz, Erize, &c. distinguit de reprobatione efficaci à gloria, & de reprobatione inefficaci. De reprobatione efficaci à gloria, dicit in calce capitis non habere regulariter alium effectum quàm ipsam priuationem gloriæ à parte rei, id est, ipsam pœnam damni, quæ propter omnia peccata morte consummata infertur. De reprobatione inefficaci docet & supponit quòd pro quolibet peccato mortali, siue originali, siue actuali est in Deo voluntas excludendi illum à gloria, & afficiendi morte æterna, quia tale peccatum ea pœna est dignum. Sed vocatur hæc voluntas antecedens, & simplex, quia est communis omnibus, tam reprobis quàm prædestinatis, nec in omnibus habet executionem efficacem, licèt de se omni peccato mortali sit debita. Ex hac voluntate simplici docet oriri in primis negationem gratiæ habitualis in quolibet paruulo cùm concipitur in pœnam peccati Adæ, quo meretur exclusionem à gloria: ipsa enim negatio gratiæ physicè & secundùm se considerata sine respectu morali ad voluntatem, pœna est. Docet deinde eandem priuationem gratiæ esse effectum reprobationis, & oriri ex illa voluntate simplici exclusiua à gloria in paruulis, qui moriuntur sine Baptismo, & in pœnam peccati proprij, & peccati Adæ inferri à Deo, imò in adultis qui decedunt in peccato originali, etiam negatio auxiliorum quibus possent à peccato resurgere & iustificari est effectus reprobationis ab eadem simplici voluntate descendens, & in pœnam peccati illata; eo quod tam ista negatio auxiliorum, quàm illa negatio gratiæ habitualis est vtilis ad illum finem excludendi à gloria, quia sine gratia & sine auxiliis non consequetur salutem; de se autem tales negationes non dicunt ordinem ad peccatum. Cæterùm si homini adulto sit remissum peccatum, & sit iustificatus, & iterum permittatur labi in peccatum, illa permissio, seu negatio auxilij, quo peccatum vitaret, dicit quòd non est effectus illius simplicis reprobationis, neque in pœnam peccati proprij, vel Adami, & quòd illa permissio in homine iam iustificato, & aliàs non habente peccatum dignum morte, non potest esse vtilis ad finem reprobationis, nisi per ordinem ad nouum peccatum quo mediante fiat dignus illa exclusione à gloria: ergo non potest Deus amare illam permissionem ex ordine ad talem finem, nisi amet ipsum peccatum per quod sit vtilis ad talem exclusionem, & non aliàs, hoc autem est impossibile: ergo, &c.

6 De morte temporali reprobi, & aliis ad eum pertinentibus, vt priuatione vsus rationis, malo ingenio, aut temperamento, & similibus, an sit idem auctor, esse reprobationis illius simplicis, seu negatiuæ effectum, quia hæc omnia vtilia sunt ad illum finem, & non conducunt medio peccato, sed ex se, P. Suarez *lib.* 5. *de Reprob. cap.* 7. *num.* 11. censet mortem non esse effectum reprobationis positiuæ regulariter loquendo, sed potiùs Deum positiuè reprobare, punire damnatione æterna post præuisam mortem ex aliqua naturali causa accidentem; aliquando tamen aliquas extraordinarias mortes, vt in Dathan, & Abiron, & similibus, esse effectus reprobationis, & contingere ex voluntate efficaci excludendi à gloria. Idémque sentire videtur Villegas *Controu.* 16. *disp.* 2. *c.* 2.

Resolutio ex mente D. Thomæ. Pœnæ & aliæ res naturales quæ sunt effectus reprobationis?

7 Dico primò, Æterna damnatio tam quoad pœnam damni, quàm sensus, insuper, & mors reprobi in statu peccati, sunt effectus reprobationis. De 1. parte conclusionis apud nullos authores est dubiū, cùm nullus certior effectus reprobationis sit etiam pro

pro ea parte qua reprobatio dicit actũ punitiuum, quàm æterna damnatio, quia hæc est pœna passiuè in ipso reprobo inflicta à Deo & est perpetua exclusio à gloria: ergo procedit à Deo actiuè puniente punitione perpetuò exclusiua, hæc autem est reprobatio: ergo illa pœna sic inflicta est effectus manifestissimus reprobationis, etiamsi reprobatio sumatur in strictissima & inadæquata acceptione pro sola voluntate puniendi, & non solùm pro prouidentia circa eos qui deficiunt à fine vltimo: iam enim *suprà* sæpè diximus actum punitiuum in reprobatione non esse totam & adæquatam rationem reprobationis, sed includere alios actus qui pertinent ad dispositionem & prouidentiam circa reprobos. Et sic D. Thom. *in art.3. huius q.* ponit pro effectu reprobationis, inflictionem pœnæ damnationis pro culpa.

8 De secunda parte conclusionis, non est ita constans, vt vidimus, sententia inter Authores. Suppono autem ex traditis à D. Thom. 1.2.*q.*85. *art.*5. *& 6.* & 2.2.*q.*164. *art.*1. & *in q.*5. *de malo art.*4. *& 5.* & *aliis in locis*, mortem esse pœnam peccati originalis, quia etsi mors naturalis sit homini ex parte corporis, seu materiæ, quatenus corpus illud constat ex contrariis, & est corpus alterabile, & generabile, & consequenter corruptibile, & anima licèt si spiritualis, tamen modo corruptibili informat corpus iuxta exigentiam talis materiæ; quia debet reddere illud sensibile, & non potest sensibile esse, nisi ab obiectis sit alterabile, cæterùm attento dono originalis iustitiæ, & auxiliis ei correspondentibus diuinæ protectionis, esu ligni vitæ, quo reparabantur defectus corruptionis humidi radicalis; homo in statu illo innocentiæ, mortem non gustasset. Vnde sicut in pœnam peccati originalis subtractum est donum originale iustitiæ, & omnia illud concernentia, ita mors, & alij defectus corporis, qui à tali dono detinebantur, subtracto illo, naturaliter redierunt in pœnam peccati. Quare mors secundùm se, aliæque pœnalitates, quæ in hac vita reprobis accidunt, non sunt effectus reprobationis, sed communes sunt reprobis & prædestinatis, & ex generali prouidentia oriuntur in pœnam peccati originalis, provt omnibus communis est, & iuxta principia naturæ corruptibilis. Non est ergo difficultas de morte secundùm se, & quoad substantiam, quod non sit immediatè, & elicitiuè effectus reprobationis. Sed loquitur de morte hominis pro tali statu, id est, provt in peccato mortali, & vt conditio requisita ad finalem impœnitentiam, & consequenter ad æternam damnationem, & provt sic conducens; & sic dicimus imperatiuè esse à reprobatione, sicut mortem prædestinati diximus esse à prædestinatione imperatiuè. Et dico esse à reprobatione, & vt prouidentia specialis est circa reprobos, & vt exercet actum puniendi, seu ad illum disponit executionem punitionis. Nec solùm est effectus reprobationis mors reprobi, vt facta per causas extraordinarias, & supra naturæ exigentiam, sed generaliter vt conducit ad executionem damnationis, & supplicij reprobi, quia non ponitur à nobis effectus reprobationis mors, vt supra naturam, vel extraordinario modo accidens, sed vt conducens ad supplicium æternum, & hoc est generale omni morti reprobi.

9 Sic ergo probatur hæc pars conclusionis, quia in primis id significat Scriptura pluribus locis, Iob 20. *Detrahetur in die furoris Dei, hæc est pars hominis impij à Deo, & hæreditas verborum eius à domino.* Vbi ly *in die furoris*, significat diem condemnationis, & reprobationis diuinæ. Super quem locum D. Thom. *lect.*2. *in illud c. Detrahetur, scilicet* (inquit) *de hac vita, in die furoris Domini, id est in die vindictæ.* Ergo detractio ab ista vita, quod vtique per mortem fit, est pars hominis impij à Deo, quod est esse effectum reprobationis eius, quia tanquam hæreditas impietatis, & pars eius datur ei à Deo. Item Psalm.35. *Vultus Domini super facientes mala vt perdat de terra memoriam ipsorum.* Vbi iterum D. Thom. super istum Psalm. dicit, *loqui de prouidentia diuina erga malos, quæ vtique reprobatio est. Vultus inquit Domini super malos Prouerb.*15. *Infernus, & perditio coram eo: Et dicit vultus, quia designat cum quadam ira respicere in seipsos malos. Sed ad quid super eos respicit? Certè vt perdat de terra memoriam eorum, quod dupliciter potest intelligi, vel quia potest referri ad terram præsentem, vel potest referri ad terram viuentium.* Sed perdere de terra præsenti, est per mortem: ergo ipsa subtractio de terra, & ipsa mors, effectus est diuinæ indignationis, & reprobationis in malis. Denique idem significatur Matth.24. de seruo nequam. *Veniet Dominus serui illius in die qua non sperat, & hora quam ignorat, & diuidet eum, partémque eius ponet cum hypocritis.* Vbi diuisio rectè intelligitur separatio animæ à corpore, quæ ponitur effectus aduentus Domini ad iudicandum, & condemnandum seruum prauum; sicut etiam Lucæ 12. dicitur de alio diuite reprobo, *Stulte hac nocte repetam animam tuam à te*; quasi animæ separatio in reprobo fiat ex eo quod reperitur in iudicio diuino, & talis iudicij effectus est. Hoc autem iudicium est reprobatio.

10 Ratio autem huius est, quia mors non solùm consideranda est vt quædam naturalis corruptio in quo conuenit cum morte omnium animalium, & pertinet ad generalem totius Vniuersi gubernationem, & prouidentiam, sed etiam se habet vt terminus viæ, qua meremur, vel demeremur beatitudinem, & sine qua nec gratia habet vltimam perseuerantiam, neque peccatum vltimam obdurationem, & impœnitentiam, neque executioni potest mandari iudicium diuinum siue circa bonos, siue circa malos: ergo sub ista consideratione ad illam prouidentiam spectabit mors ad quam spectat disponere, & prouidere de via tendente, vel auertente se à beatitudine; hoc autem pertinet ad specialem prouidentiam, vel prædestinationis pro via iustorum, vel reprobationis pro via peccatorum: ergo ad eandem specialem prouidentiam pertinebit disponere, & gubernare mortem, vt terminum huius viæ. Denique ad eandem prouidentiam, & potestatem ad quam pertinet ferre sententiam de aliquo reo, & condemnare, pertinet executionem supplicij imperare, & dirigere; sicut ex potestate qua Iudex reum mortis condemnat, ex eadem ordinat quòd educatur de carcere, & ducatur ad locum supplicij; sed reprobus per mortem educitur de carcere corporis, & huius vitæ, duciturque ad locum supplicij: ergo mors reprobi, vt habet rationem talis eductionis, est ordinata per prouidentiam reprobatiuam, & condemnatiuam. Vnde hæc est vera causalis, ideò iste homo moritur in peccato, quia non est electus ad gloriam: si enim electus esset, non sic moreretur in peccato. Rursum hic effectus mortis in peccato habet infallibilem connexionem cum damnatione æterna, & ad illam conducit, sicut ad finalem impœnitentiam:

ergo in quantum sic connexa mors cum damnatione alicuius, prouidentiæ effectus est, quæ talem connexionem facit, nec alia esse potest quàm reprobatio, quia ad hanc solam pertinet damnatio æterna, & ex consequenti, quidquid connexionem infallibilem habet cum illa. Et licet Deus mortem non fecerit, vt dicitur Sap. 1. quia videlicet ab initio, quando creauit hominem, dedit illi donum originalis iustitiæ contra mortem, tamen posito peccato ordinata est à Deo mors, & alij defectus secundùm iustitiam Dei punientis, vt docet S. Thom. 1. 2. *quæst.* 85. *art.* 5. ergo etiam in reprobo potest ordinari ex speciali punitione Dei prout habet connexionem cum damnatione æterna.

11 De aliis defectibus aut pœnalitatibus corporalibus reproborum, vt malo temperamento, duro ingenio, & indisciplinabili, pronitate ad concupiscendum, vel vindicandum, & similibus, quæ valde iuuant ad peccandum, & perseuerandum in peccatis, dico, quòd isti defectus possunt considerari dupliciter, primo secundùm se, & quoad substantiam; & sic non sunt effectus reprobationis, quia communes sunt reprobis, & prædestinatis, vnde in aliquibus per gratiam vincuntur, & mores valde agrestes, & feri mansuescunt. Secundò, possunt considerari vt de facto conducentes, & coadiuuantes ad lapsum, & continuationem peccatorum, & vt impedientes operationem diuinorum auxiliorum, ne conuertatur quis ad Deum, nec ita facilè disponatur; & sic possunt considerari, vel quatenus hoc habent ex abusu, & malitia ipsius peccantis, quia sua praua dispositione malè vtitur. Et hoc modo non sunt effectus reprobationis, quia non ex intentione Dei ad hoc dantur, sed per accidens ex abusu, & malitia aliorum in id cedunt. Vel possunt considerari vt pars quædam, vel conditio permissionis diuinæ denegantis gratiam, quatenus plerumque mensuram gratiæ, & auxilij accommodat iuxta naturalis capacitatis modum, nec vult dare gratiam extraordinariam, quæ talem vincat modum. Et sub hoc respectu pertinebunt tales effectus ad reprobationem, sicut permissiones peccatorum, quatenus cum illis connectuntur, & disponunt, vel conducunt ad denegandam gratiam illam extraordinariam, & possunt ex illo fine descendere, ex quo ipsa permissio. Vnde probatio huius, & explicatio dependet ex dicendis circa permissiones peccatorum an sint effectus reprobationis: nomine enim permissionis etiam intelligendum venit quidquid connectitur, vel disponit ad talem permissionem. Nam ad ipsam condemnationem non conducunt nisi mediante conducentia ad peccatum.

Denique circa substantiam reprobi, aliáque naturalia ad ipsum spectantia (vt hoc etiam statim expediam) videri posset esse effectum reprobationis, vel quatenus nunc cedunt in abusum & deceptionem peccatorum, vel quatenus in futuro cedent in œnam damnatorum omnia ista, & primo modo pertinere possunt & conducere ad permissionem culpæ; secundo modo ad punitionem pœnæ.

12 Cæterùm hæc ratio nimis generalis videtur, vt propter hoc dicamus hæc omnia esse effectus reprobationis, etiam mediatè, & imperatiuè, cùm Deus neminem creet, aut ideò res vniuersi producat, vt aliqui pereant, & damnentur, vt ex Prospero *respons. ad* 3. *obiectionem Vincentianam*, Damasceno, & aliis *suprà* diximus. Quare res naturales nõ subiiciuntur damnationi vt fini, sicut subiiciuntur gloriæ filiorum Dei, cuius reuelationem omnia creatura expectat, vt ait Apostolus ad Rom. 8. Et ideò possunt res naturales sub hoc respectu esse effectus prædestinationis mediatè, & imperatiuè, quatenus ordinantur ad illam gloriam, vt ad finem à quo perficiuntur. Cæterùm ad oppositum, scil. ad exclusionem à gloria, quod pertinet ad reprobationem, non ordinantur creaturæ tanquam ad finem à quo perficiuntur; & sic non habemus fundamentum, & dicamus creari propter finem reprobationis. Sunt tamen aliquæ creaturæ, quæ specialiter præparatæ sunt à Deo in tormentum, & cruciatum reproborum, sicut ignis Inferni, *qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*, & cum igne præparata sunt alia multa quæ ad tormentum confluent, & congerentur in illo loco supplicij, sicut dicitur Isaï. 30. *Præparata est ab heri Topheth, à rege præparata, profunda, & dilatata. Nutrimenta eius ignis, & ligna multa: Spiritus Domini tanquam torrens sulphuris succendens eam.* Et Psal. 20. *Pluet super peccatores laqueos ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum.* Hæc enim quia sunt instrumenta cruciatus reproborum, & specialiter à Deo ad hunc finem præparata, pro hac parte effectus sunt reprobationis. Imò vt D. Thom. *in* 4. *dist.* 50. *quæst.* 2. *art.* 3. adducit ex D. Basilio, *quidquid fæculentum, & ignobile est, in infernum proiicietur ad pœnam damnatorum.* Alia autem quæ solùm per accidens, & occasionaliter cedent in pœnam damnatorum, aut in præsenti fiunt eis in muscipulam, & deceptionem, non possunt dici effectus reprobationis specialiter, & propriè, etiam mediatè, & imperatiuè, quia non ex intentione Dei ad hoc fiunt, aut tali fini subiiciuntur, sed ex eorum praua indispositione, & abusu, aut in peccando in præsenti, aut accipiendo pœnam ex diuina ordinatione in futuro: sic enim corpora sua, & ea quæ viderunt, aut possederunt in hoc mundo, & fuerunt occasio peccandi, & quidquid eis delectabile est, in hac vita, erit pœnale in futura, iuxta illud Iacob. 20. *Panis eius in vtero eius vertetur in fel aspidum intrinsecus; diuitias quam deuorauit, euomet, & de vtero illius extrahet illas Deus.* Sed hoc modo etiam Sol, & Luna, & sidera, & herbæ, & metalla possent dici effectus reprobationis, quia ex omnibus sumere possunt in hoc mundo occasionem peccandi, & in futuro erunt eis pœnalia, quia omnes creaturæ erunt damnatis materia tristitiæ, sicut beatis materia gaudij, vt dicit S. Thom. *in* 4. *dist.* 50. *quæst.* 2. *art.* 3. *quæstiunc.* 1. Vnde dicitur Sapient. 5. quod *Deus armabit creaturam ad vltionem inimicorum, & quòd pugnabit orbis terræ contra insensatos*, imò & ipsa gloria beatorum est eis valde pœnalis, & ipsa humanitas Christi, & Deus ipse: Quæ omnia non possunt dici effectus reprobationis, quia ad hoc non sufficit quòd per accidens, & occasionaliter ad pœnam deseruiant, vel ad culpam, sed requiritur quod per se ex intentione Dei propter finem reprobationis ordinentur, & ad illum conducant, vel mensurent aliquem effectum eius.

Permissiones peccatorum, & denegatio gratiæ efficacis sunt effectus reprobationis.

13 Dico secundò, Permissio cadendi in peccatum (quæ est denegatio efficacis auxilij) obduratio, & derelictio in illo, verè, & propriè est effectus reprobationis

probationis, si sit permissio aut obduratio peccati, non remittendi, ita quòd cum finali impœnitentia continuetur, vel ad illam ordinem dicat; permissio autem peccati remittendi non est effectus reprobationis quando plenè est remissum. Est autem effectus reprobationis, non quantum ad actum punitiuum, sed vt est prouidentia Dei circa reprobos. In hac conclusione non omnes conueniunt, etiam ex eis qui tenent permissionem peccati, & non solùm pœnam damnationis esse effectum reprobationis, quia aliqui nimis amplè omnem permissionẽ peccati, siue sit primum, siue vltimum, siue remissũ, siue non remittendum, sentiunt esse effectum reprobationis, quod aliquibus ex antiquis tribuitur, vt Gregorio, Marsilio, Driedoni, & ex Recentioribus tenet Granados *tract.8.de Reprobat.disp.vnica, sect.4.* loquens in specie de peccato originali remisso, sicut fuit remissum Esaü in circumcisione, & tamen propter ipsum sentit August. fuisse odio habitum, & reprobatum à Deo. Aliqui autem ita moderantur hanc sententiam, quòd solùm primi peccati permissionem putant non esse effectum reprobationis, eo quòd non supponit aliud peccatum priùs in cuius vindictam, & pœnam permittatur aliud, reliqua verò peccata post primum iam inueniunt aliquid in cuius pœnam permittantur; reprobatio autem cùm sit pars iustitiæ vindicatiuæ non habet effectus, nisi per modum pœnæ & vindicationis. Et hoc videtur procedere non solùm de primo peccato simpliciter in toto initio vitæ, sed de quocumque primo peccato post iustificationem, & plenè remissum peccatum. Quæ sententia attribuitur Zumel 1.*p.q.23.art.3.disp.6.* & de ea videri potest Arrubal. *disp.89. c.2.& 3.* aliique quos ipse citat, & refert Villegas *hic contron.16. disp.2.c.1.*

14 Nostra conclusio (quæ videri potest apud M. Gonzalez *hic disp.77.sect.2.*) sumitur ex D.Thom. qui *in hac q.23. art.3.* inquit, quòd *Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.* Quæ verba sumo in sensu copulatiuo, ita vt vtrumque concurrat ad hoc vt permissio peccati sit effectus reprobationis, scil. quòd permittat aliquem cadere in culpam, & habeat voluntatem inferendi damnationis pœnam pro culpa, id est pro illa culpa, quam permittit ex vi reprobationis: ergo permissio culpæ pro qua non vult Deus inferre damnationis pœnam non includitur in voluntate reprobationis; & sic non est effectus illius. Apertiùs hoc sumitur ex ipso D. S. 1.2.*q.79.art.4.* vbi inquit, quod *Excæcatio* (quæ est idem ac permissio peccati) *sui natura ordinatur ad damnationem eius qui excæcatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus: sed ex diuina misericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum qui excæcantur, sed hæc misericordia non omnibus impenditur, sed prædestinatis solùm.* Ergo manifestè S. Thom. ponit excæcationem esse effectum reprobationis, quando iuxta suam naturam ordinatur ad damnationem eius qui excæcatur: sed non ordinatur ad damnationem æternam peccatum quod remittitur: si enim est remissum totaliter, tollitur reatus æternæ pœnæ. Vnde dicit S. Thom. *in 4. dist. 22.q.1.art.4.* quòd *Peccata dimissa non adducuntur in iudicium, nec Deus ea adduceret si quis inconfessus moreretur post recidiuum, sed damnaretur solum pro peccato, quo recidiuauit.* Ergo secundùm D.Thom. peccatum dimissum non pertinet ad damnationem: ergo non ordinatur à Deo ad illam: ergo non est effectus reprobationis, iuxta id quod dicit *in loco 1.2.cit.* Imò, & de peccatis per pœnitentiam deletis, sentit M. sentent. *in 4. disp.43.* rationabile esse quòd in electis non manifestabuntur in die iudicij. Quod certè ad confitendum peccata multùm animare debet.

15 Fundamentum conclusionis quantum ad primam partem, scil. quòd permissio peccati, vt irremissibilis, sit effectus reprobationis, illud est, quia talis permissio peccati nunquam remittendi antecedere debet voluntatem damnandi damnatione perpetua, siquidem non infertur damnatio nisi propter peccatum irremittendum: antecedenter ergo ad actum punitiuum, & illatiuum damnationis datur permissio peccati non remittendi. Talis autem peccati permissio, quatenus tale est, est effectus alicuius prouidentię diuinæ: nec enim illa permissio à Deo fortuitò, & temerariè fit, sed ex prudenti & debita dispositione, & non potest esse effectus prouidẽtiæ generalis, neque prædestinationis: ergo reprobationis, seu alicuius prouidentiæ specialis contrapositæ ipsi prædestinationi, & quæ versatur circa deficientes à fine vltimo, & hoc vocamus reprobationem. Totus discursus est legitimus. Et minor illa, quod non sit effectus generalis prouidentiæ, nec prædestinationis, patet, quia effectus generalis prouidentiæ sunt communes reprobis, & prædestinatis, permissio autem peccati vt nõ remittendi non potest inueniri nisi in reprobis secundum præsentem statum rerum: licèt enim si Deus statuisset creare aut relinquere hominem in puris naturalibus, & neque ei dare gloriam, neque damnare propter peccatum tali exclusione, tunc peccatum non remissum non esset effectus reprobationis, eo quòd non daretur tunc reprobatio; tamen rebus vt nunc, cum homines ordinantur ad gloriam, impossibile est quod permissio peccati nõ remittendi non habeat specialem oppositionem cum assecutione gloriæ, seu cum prædestinatione, & connexionem ineuitabilem cum pœna damni: ergo provt talem connexionem habens, impossibile est quod non sit ordinata à speciali prouidentia reprobatiua, atque adeò effectus illius. Similiter non potest esse effectus prædestinationis, neque directè, quia non est talis permissio cadens in ipsos prædestinatos, aut ad eos pertinens, cùm ipsi in quantum tales, non sint capaces talis peccati irremissibilis, neque indirectè, quasi aliquid cedens in gloriam beatorum, licèt pertineat propriè ad defectum, & miseriam reproborum, quia hoc quod est cedere in bonum beatorum non tollit quin directè pertineat ad aliam prouidentiam ad quam pertinent ipsi reprobi: nam etiam ipsa damnatio, & inflictio vindicatiua reproborum cedit in electorum gloriam, & lætitiam: *Lætabitur enim iustus cùm viderit vindictam, manus suas lauabit in sanguine peccatoris,* & tamen hoc non obstante talis damnatio est effectus reprobationis: ergo etiam non obstante quòd permissio peccati non remittendi cedat in gloriam beatorum, pertinebit nihilominùs directè ad aliam prouidentiam, & non ad communem, & generalem pro reprobis, & prædestinatis: ergo ad propriam reproborum. Imò, & res omnes naturales cedent in gloriam beatorum, *quia omnis creatura expectat reuelationem filiorũ Dei,* vt dicitur Roman.8. & tamen non propter hoc est dicendum quod solùm sint effectus prædestinationis, & non prouidentiæ naturalis, cùm non pertineant ad prædestinationem nisi imperatiuè; & sic supponitur ad aliam prouidentiam pertinere, quæ imperetur ab illa. Similiter ergo si permissio peccati non remittendi pro reprobis pertinet ad prouidentiam prædestinationis indirectè, quatenus cedit in bonum, & in gloriam prædestinatorum: ergo non pertinet

eliciti uè ad prædestinationem, quia non est aliquid supernaturale pertinens ad prædestinatos, neque medium quo ducantur ad gloriam, sed pertinebit imperatiuè, sicut aliæ res non supernaturales pertinentes ad alios, quæ solùm imperatiuè sunt à prædestinatione, quatenus cedunt in bonum, & gloriam prædestinatorum. Si autem solùm imperatiuè est effectus prædestinationis illa permissio: ergo supponit pertinere eliciti uè, seu proximè, & immediatè ad aliam prouidentiam, cui prædestinatio imperet, & non ad prouidentiam generalem, vt ostensum est: ergo ad reprobatiuam.

16 Secunda pars conclusionis, quòd solùm permissio peccati non remittendi, seu quòd continuatur, aut dicit ordinem ad peccatum finale non remittendum sit effectus reprobationis, probatur, quia peccatum semel remissum nunquam punitur pœna damnationis æternæ, eo quòd per gratiam sanctificantem euacuatur omnis reatus pœnæ æternæ: ergo tale peccatum vt remissum, non coordinatur fini reprobationis, quæ est exclusio perpetua à regno Dei: id autem quod non coordinatur, neque continuatur fini, & effectui vltimo alicuius prouidentiæ, non est effectus eius, quia hoc ipso quod non coordinatur illi, non se habet vt conducens ad illum: si enim conduceret, ordinem ad illum diceret, eique coordinaretur, quod autem nó est conducens, neque ordinatum ad illum finem, non est effectus eius, neque à voluntate intendente talem finem, deriuatur, quia vt sit effectus illius voluntatis, debet ab illa deriuari, & ad finem eius conducere.

17 Dices: Potest conducere peccatum remissum ad finem reprobationis, eíque coordinari; primò, quia peccatum illud licèt remissum, potest in memoriam reuocatum iterum inclinare ad aliud peccatum; & sic conducere ad permissioné noui lapsus: deinde quia ille qui recidiuat in peccatum, trahit ex præcedenti peccato remisso circumstantiam ingratitudinis aggrauantem; & sic influit in aliquid damnationis, saltem vt circumstantia, & modus illius. Tertiò, quia etiam peccatum vt remissum, est materia maioris doloris, & pœnæ accidentialis in infirmo, sicut etiam vocationes inefficaces, & gratia interrupta in prædestinato sunt effectus prædestinationis, vt *suprà* diximus, quia deseruiunt pro materia gaudij accidentalis in cælo: ergo similiter si peccata interrupta, & remissa per gratiam deseruiunt pro materia doloris, & pœnæ accidentalis in Inferno, cur non erunt effectus reprobationis?

18 Respon. ad primam instantiam, quòd ibi non operatur peccatum remissum formaliter in ratione culpæ, sed materia peccati præteriti vt alliciens, & tentans de nouo ad aliud peccatum. Et talis tentatio iam non spectat ad peccatum præcedens remissum, seu ad id quod remissum est de peccato, scil. ad culpam, quod est formale in peccato: hoc enim non influit aliquo modo in finem damnationis, nec est id quod tentat, & allicit, sed materia illa circa quam peccatú fuit quatenus de nouo proponitur, & reuocata in memoriam tentat; permissio autem diuina respectu illius peccati quando commissum est, non fuit respectu materiæ peccati, sed respectu eius quod formale est in peccato, scil. auersionis: ergo hæc permissio non influit iam, neque conducit ad effectum reprobationis, quia id quod tentat de nouo non est memoria illius permissionis, nec memoria illius auersionis, sed materia illa delectabilis aut vtilis, quæ pulsat iterú cor. In quo differt à vocationibus inefficacibus in prædestinato, quia ista etiam prout à Deo descendunt sunt beneficia, quæ reuocata in memoriam operantur in prædestinato ad bonum. Quòd si aliquis ita peruersæ malitiæ sit, quòd ex ipsa permissione peccati remissi, & ex ipsa auersione secuta moueatur ad offendendum Deum de nouo, & non ex materia ipsa peccati in qua deliquit; adhuc nó obstat, quia hoc non est ex ipsa permissione diuina per se, neque ex intentione qua à Deo processit, sed ex abusu, & malitia ipsius peccantis, quæ multò deterior est, & ad hunc abusum, & malitiam noua, & distincta permissio Dei requiritur. Illa autem prior permissio respectu peccati remissi non descendit à Deo ea intentione vt reuocata in memoriam prouocaret ad nouum lapsum multo deteriorem, scil. ad peccandum ex memoria, & delectatione de ipsa auersione formali, vt auersio est, sed id ex abusu, & malitia peccantis ortum est; & sic per accidens se habet ad primam permissioné. Vt autem aliqua permissio, vocatio, vel quodlibet beneficium Dei sit effectus prædestinationis, aut reprobationis ex eo quod operatur vt reuocatum in memoriam, requiritur quòd ea intentione, & voluntate à Deo descendat, vt reuocatum in memoriam sic operetur.

19 Ad secundam instantiam dicitur quòd illa circumstantia ingratitudinis in recidiuante non fundatur in ipsa permissione peccati remissi, sed potiùs in ipsa remissione facta à Deo, quia ingratitudo fundatur in mala correspondentia beneficiati ad beneficium sibi collatum: beneficium autem collatum huic reprobo fuit remissio peccati in quod incidit, non permissio prima, qua incidit. Et sic si ingratitudo est ratio pertinendi ad finem reprobationis, illud peccatum, non permissio eius, sed remissio deberet esse effectus huius reprobationis, quatenus super tale beneficium iste recidiuauit offensam. Sed hac ratione omnia beneficia Dei essent effectus reprobationis, quia respectu omnium crescit ingratitudo, quod nimis generale est, nec speciali modo constituit effectum reprobationis, quia non ex intentione damnandi aut reprobandi illa beneficia descendunt. Aut si descendunt, non pertinet ad præsens, vbi agimus non de remissione peccati, quæ fuit beneficium, sed de permissione quæ fuit subtractio beneficij, an sit effectus reprobationis.

20 Ad tertiam instantiam dicitur quòd peccatum remissum est materia doloris, & pœna in damnatis, non vt materia punitionis ratione culpæ, quia hæc euacuata est, sed ratione beneficij accepti in remissione ipsa, quo ita male vsus est ipse reprobus. Sed hoc generale est omni beneficio diuino, nec nos in præsenti agimus de ipso beneficio remissionis an sit effectus reprobationis, sed de ipsa permissione peccati, quod postea remissú est, an ista permissio operetur ad damnationem facta remissione. Et dicimus non operari, sicut nec ipsam culpam in ratione culpæ, & ad hanc solùm conduxit permissio. Quòd verò beneficium remissionis postea sit materia doloris, hoc non pertinet ad præsens, sed ad generalem rationem omnium beneficiorum Dei, quæ fiunt ipsi reprobo, imò de omnibus quæ fiunt aliis: nam omnia erunt materia doloris in damnatis, licèt specialiter beneficia sibi facta fundent materiam ingratitudinis. Vocationes autem inefficaces, & gratia interrupta in prædestinatis sunt beneficia Dei, & per se conducunt ad materiam gaudij in beatis; & sic sunt effectus prædestinationis, quia prædestinatio est beneficiorum præparatio. Reprobatio autem non præparat beneficia, licet ex illis per accidens capiat reprobus vel abusum, vel dolorem: sed hîc non agimus de benefi-

ciis,

ciis, sed de permissione peccati remissi, an sit effectus reprobationis, vt permissio est, & ad culpam conducens: sic enim non est beneficium, sed beneficij subtractio.

21 Instabis. Sit casus quòd alicui remittatur peccatum, vel plura peccata per modicam attritionem in confessione, ita vt remaneat multa pœna temporalis soluenda in purgatorio, & dum illa non est soluta, nec satisfacta in hac vita, reincidat ille homo in peccatum mortale; & sic moriatur, tunc illa pœna quæ restabat soluenda pro peccatis iam remissis infligetur isti homini: nec enim illi remittitur, & non in purgatorio, quia mittitur in infernum, & in inferno non datur pœna temporalis, sed æterna: temporalis enim pœna solùm in purgatorio soluitur: ergo in aliquo casu punietur peccatum remissum pœna damnationis æternæ; & sic erit effectus reprobationis, non obstante remissione quoad culpam.

Respon. casum hunc esse valde ordinarium, licèt non inueniam in Auctoribus eius resolutionē tractari. Sed in primis posset dici quòd tale peccatum, licèt sit remissum quoad culpam, non tamen plenè quoad pœnam. Nos autē loquimur de peccato plene, & simpliciter remissio, quod non est effectus reprobationis. Deinde cùm aliquandiu hæsitarem, inueni pleniorem eius resolutionem in D.Thom. qui sentit talia peccata in inferno puniri, sed temporaliter; & sic non esse inconueniēs quòd aliqua pœna accidentalis diminuatur in inferno, sicut, & augetur aliqua vsque ad diem iudicij, non quia ibi mala valeant ad demeritum, sicut nec bona in beatis ad meritum, vt docet 1.2.q.13. *art*.4. *ad* 2. Sed propter ipsam conditionem status qui vsque ad diem iudicij illas vicissitudines admittit. Dicit ergo sic S.D. *in* 4. *dist*. 22. *quæst*. 1. *art*. 1. *ad* 5. *Ad quintum dicendum, quod pro illa parte pœnæ, quæ sibi dimissa est in confessione vel contritione nunquam punietur, sed pro residua, in æternum tamen, vt quidam dicunt, quia ratione fori in quo punitur æterna pœna debetur, sicut est in venialibus, quæ in purgatorio puniuntur pœna temporali, & in Inferno, æterna. Sed hoc non videtur simile, quia veniale ideò in Inferno æternaliter punitur, quia semper manet, cùm non sit ibi aliquid quod culpam delere possit; sed pœna ex hoc ipso quod soluitur expiatur. Et ideo alij dicunt, quòd pœna, cuius est aliquis debitor post culpam remissam in æterno, punietur temporaliter. Nec propter hoc sequitur quod sit in Inferno redemptio, quia pœna quæ soluitur, non redimitur. Nec est inconueniens,* quòd *quantum ad aliquid accidentalis pœna inferni minuatur vsque ad diem iudicij, sicut etiam augetur.* Ita D.Thom. Ex quo patet, illam pœnam peccati iam remissi, non esse formaliter effectum reprobationis, quia non pertinet ad pœnam æternam, quæ propriè est reprobatiua. Pœnæ autem quæ finiuntur, & poni possunt, & cessare in damnatis non sunt reprobationis effectus, licèt materialiter ad reprobatum pertineant, & in inferni igne luantur. Pœnæ autem accidentales quæ semper durant; & semper cruciant, vel in se, vel in effectu, quem relinquunt, effectus sunt reprobationis, sicut gaudia accidētalia in beatis effectus sunt prædestinationis, quia perpetua sunt, vel in se, vel in effectu quem relinquunt, quia illo gaudio vti semper possunt in se, vel in eius recordatione.

22 Contra priorem partem conclusionis solùm restat soluere fundamentum oppositæ sententiæ, quæ non assignat pro effectu reprobationis aliquam permissionem culpæ, nisi forte habere possit rationem aliquam pœnæ, vt quando datur in pœnam alicuius prioris peccati, vel ipsius Adam, vel ipsius reprobi, quod tamen in peccato Angeli, quod fuit irremissibile, & in peccato hominis iam iustificati, qui reprobatur, locum non habet, & tamen ibi currit ratio facta, quia illius peccati permissio ex aliqua speciali prouidentia debet oriri propter connexionem ineuitabilem quam habet cum fine illo speciali, qui est exclusio gloria. Igitur fundamentum oppositæ sententiæ illud est, quia permissio non conducit ad finem reprobationis, nisi mediante peccato in ratione peccati: ergo si Deus vult permissionem ex illo fine reprobationis, & ostensionis iustitiæ, tenetur amare, & velle ex tali fine illud peccatum; hoc autem est impossibile: ergo, &c. Consequ. prob. quia nullus amat aliquod medium in ordine ad aliquem finem, nisi in quantum ad talem finem conducit: ergo ratio illa propter quam conducit magis est amabilis: si ergo permissio non conducit ad illum finem nisi ratione ipsius peccati, impossibile est diligi permissionem ex illo fine, nisi teneatur Deus diligere peccatum. Antec. verò certum est, quia punitio, & damnatio, & exclusio à regno non fit propter permissionem, sed propter peccatum quod solùm est punibile, quia materia punitionis solùm est culpa vt culpa, non permissio.

Confirm. quia actus reprobationis non est actus misericordiæ, sed iustitiæ vindicatiuæ, prima autem permissio peccati propter quod aliquis damnatur, vt in Angelo, & in eo qui propter originale damnatur, non potest procedere ex iustitia vindicatiua, quia cùm sit primum peccatum, non supponit aliud prius quod puniat, & in cuius pœnam permittatur: ergo non potest esse effectus reprobationis, quia si est actus iustitiæ vindicatiuæ, omnes effectus eius sub hac ratione formali debent ab ea procedere. Et licèt paruulus, qui damnatur propter originale peccatum, contrahat illud ex Adam, cuius peccatum puniri potest in isto paruulo, tamen permissio qua iste paruulus contrahit peccatum non est alia à permissione qua in Adam peccauit, & ille vt caput istius paruuli lapsus est: illa autem permissio in Adam non fuit effectus reprobationis, tum quia antecessit prædestinationem hominum quæ facta est in Christo vt Redemptore, & consequenter iam supponente peccatum: ergo à fortiori antecessit reprobationem: tum quia si illa permissio peccati Adam vt capitis esset effectus reprobationis, omnes ex Adam manerent reprobi, quia omnes participant illam permissionem, sicut & peccatum.

23 Resp. hoc argumentum sæpe à nobis esse solutum, & *suprà* tractatum *disput. præced.* agendo de pœnitentia quæ essentialiter supponit peccatum, an sit effectus prædestinationis, idem nunc dicimus de iustitia punitiua supponente essentialiter culpam in reprobatione. Dicimus ergo ad antecedens argumenti: Permissio non conducit nisi mediante peccato, distinguo; nisi mediante peccato, vt medio operante, & tendente ad assecutionem talis finis, nego: vt medio destruendo, & relinquendo seu materia destruenda, & relinquenda à tali fine, transeat. Ad conseq. Ergo tenetur ex vi talis finis amare, & velle peccatum, nego conseq. Ad probat. dico quòd nullus amat aliquod medium nisi prout conducit ad finem; & sic ratio conducendi magis amatur. Negamus autem quòd ratio qua permissio conducit ad finem reprobationis sit peccatum, quia peccatum non causatur, aut consequitur per aliquam influentiam ex ipsa permissione denegante gratiam, sed permissio solùm se habet vt remouens impedimentū, quo

quo alter detinebatur ne peccaret. Vnde peccatum purè causatur ab homine, quia perditio ex te, & sic interrumpitur conducētia, & influentia inter permissionem, & peccatum, quia ex permissione ad peccatum nulla influentia datur. Vnde neque sumitur ratio conducendi ad finem iustitiæ, & reprobationis in permissione ex ipso peccato, sed tota ratio conducentiæ sistit in hoc quod est negare, seu detinere aliquod indebitum beneficium gratiæ, quod est impeditiuum peccati: conducit enim ad ostensionem iustitiæ, non solùm ponere media positiuè causantia vel influentia in suum finem, sed etiam negare beneficia indebita, quæ si ponantur, excludent materiam exercendi iustitiam, quæ materia non est exhibenda, & causanda à Deo, eo quòd sunt peccata. Vnde denegatio gratiæ impeditiuæ peccatorum non conducit ad finem reprobationis, seu ad ostensionem iustitiæ ratione ipsius peccati vt causandi à se, vel propter aliquem influxum in ipsum peccatum, sed vt conditio requisita ad ostensionem iustitiæ, quia si non denegetur gratia, & indebitum beneficium, non relinquetur locus iustitiæ exercendæ, eo quod nulli erunt defectus æterni. Solùm ergo ex vi illius finis intendit Deus relinquere creaturas in eo statu, in quo non maneant impedita omnia peccata, & hæc est ratio conducens in sua permissione ad finem iustitiæ, punitiuæ, ad quam non solùm requiritur peccatum, vt materia super quam cadat iustitia, sed etiam antecedenter ad hoc requiritur homines esse in statu non incompossibili, nec impediente peccata, & hic status potest esse volitus à Deo, sine hoc quòd sit volitum ipsum peccatum, quia peccatum in tali statu non contingit ex influentia Dei, sed ex defectu voluntatis nostræ. Velle autem statum illum naturæ defectibilis in quo non sit impedita ad deficiendum si velit, hoc pertinet ad Deum, quia cùm creatura ex sua limitatione sit prona ad defectum, & solùm per gratiam, & beneficium indebitum Dei possit contineri, & sustentari ne deficiat, non tenetur Deus semper hunc statum dare creaturæ, sed potest relinquere illam in statu suo defectibili, sine hoc quòd vllo modo velit peccatum, quia adhuc posito illo statu, totum peccatum est ex sola voluntate creata, & nullo modo ex diuina: ergo benè stat Deum constituere hominem in illo statu, & non constituere neque causare peccatum: ergo nec velle, quia Deus solùm vult, quæ causat. Permissio autem solùm constituit hominem in statu non impediente peccatum, quia solùm habet denegare gratiam qua impediretur, non autem cōstituit hominem in statu influxiuo, & causatiuo peccati, quia totus influxus in peccatum ex homine est. Ergo ex volitione permissionis ob finem reprobationis, solùm infertur, quòd Deus tenetur velle in homine statum non impeditiuum peccati, & hunc statum vult, non autem sequitur quòd teneatur velle ipsum peccatum, quia in illum non influit permissio. Et cùm dicitur quòd permissio solùm conducit ad finem reprobationis ratione peccati, negatur hoc: conducit enim etiam ratione status in quo relinquit hominem sine gratia impediente peccatum: hic enim status etiam conducit ad ostensionem iustitiæ, quia requiritur antecedenter ad peccatum, & ille est volitus à Deo.

24 Cùm verò instatur, quòd iustitia non punit permissionem, sed peccatum ipsum; & sic permissio non conducit ad reprobationis finem, nisi ratione peccati. Respon. quòd ad ipsum actum puniendi formaliter, non conducit permissio nisi ratione peccati: solùm enim peccatum est materia punitionis. Cæterùm ad aliquid antecedens ipsum actum punitionis conducit permissio, scil. ad constituendum hominem in statu non impedito ad peccandū, in quo scil. denegatur beneficium indebitum, seu gratia detinens, & impediens peccatum, & hunc statum potest Deus velle, licèt non ipsum peccatum, quia non tenetur illud beneficium semper homini dare: & ex fine reprobationis, seu ostēsionis iustitiæ vult talem statum, quia reprobatio non dicit solùm actum punitiuum, sed etiam prouidentiam de omni eo quod constituit hominem in statu requisito ad suam iustitiam: ad prouidentiam enim summam Dei pertinet omnia attingere quæ ad aliquem finem requiruntur; vnum autem ex requisitis ad ostensionem iustitiæ est, vt homines in tali statu sint, in quo non sint impediti per beneficia diuina ad delinquendum, & deficiendum.

25 Quia ergo solùm hunc statum tenetur Deus velle ex vi talis permissionis, reliquum quod consequitur ex defectu creaturæ (licèt infallibiliter sequatur posita denegatione gratiæ, sicut sequitur annihilatio posita suspensione concursus) non vult Deus, sed permittit, quia nec peccatum ex voluntate Dei est, sed ex permissione, nec peccatum se habet vt medium influens in consecutionem finis iustitiæ, sed vt materia destruenda, & relinquenda, quia culpa per iustitiam punitur, & fit æqualitas, tollitúrque inæqualitas, quam culpa constituit. Vnde non est aliquid diligendum ab intendente finem iustitiæ, sed relinquendum; & ideò qui vult iustitiæ ostensionem, non tenetur velle peccatum, sed solùm permittere, & permissionem ipsam velle, quia non vult illud vt medium assecutiuum finis, sed vt materiam destruendam per finem iustitiæ, & hæc sufficit quod sit permissa, non volita, sicut non est volitus terminus *à quo* in motu, sed derelictus.

26 Ad Confirm. Respon. quòd actus reprobationis non est misericordiæ, sed iustitiæ, non tamen iustitiæ solùm ministerialiter, & quoad exercitium punitionis, sed etiam eminenter, & archirectonicè, scil. prouidendo, & disponendo de ipsa virtute iustitiæ, eiúsque ostēsione, & requisitis, vt ei detur locus in rerum natura. Et sic non omnes actus reprobationis procedunt sub ratione vindicandi, & puniendi in exercitio, sed quidam puniendo, & inferendo damnationis pœnam, quidam disponendo, & constituendo statum capacem vt possit natura libera deficere, permittendo cadere in culpam, vt dicit D. Thom. *hic ar.* 3. quod est denegare gratiam, & beneficium indebitum quo detineretur, & impediretur natura ne deficeret: hoc enim beneficium non tenetur Deus semper dare, neque in hoc statu semper hominem constituere; & hoc facit permissio. Et sic permissio, etiam in Angelo peccante, & in homine iustificato qui postea cadit, & damnatur, est effectus reprobationis, non sub formalitate vindictæ, & punitionis in executione, sed formalitate prouidentiæ disponentis, & prouidentis ea quæ sunt requisita ad ostensionem virtutis iustitiæ; & sic ex tali fine operantis.

Negatio sufficientis auxilij effectus est reprobationis.

27 Sæpiùs *in hoc opere*, & *in præced. tomo disp.* 20. meminimus auxilij sufficientis, & efficacis, pertinétque ad sufficiens dare posse, seu actum primum ad aliquam operationem; nomine enim sufficientiæ potestas intelligitur, & virtus, quæ ad actum primum pertinet; ad efficax autem spectat dare ipsam applicationem, & deductionem potentiæ

vsque

vſque ad executionem actus ſecundi. Eſt autem neceſſarium ponere tale auxilium dans ſufficientiam, & poſſe, quia ad poteſtatem, & vim operandi non ſufficit ipſa capacitas obedientialis, quam habet naturalis potentia vt eleuetur ad opera ſupernaturalia, ſed requiritur facultas proxima, & proportionata ad operandum. Hæc autem non conſiſtit in aliquo vno, aut indiuiſibili aliqua virtute, ſed multa concurrunt tum intrinſeca, tum extrinſeca: Intrinſeca ſunt duo; ex parte intellectus, notitia, ex parte voluntatis, facultas ſeu proportionatæ vires vt ſufficientiam, vt poteſtatem quis habere dicatur ad aliquid faciendum: nam voluntas nihil poteſt operari niſi præſupponendo cognitionem ex parte intellectus, & in ſe habendo virtutem, & adiutorium proportionatum operi ſupernaturali faciendo; & ſic vtrumque horum pertinet ad ſufficiens auxilium; & præterea requiruntur plura extrinſeca, vt quòd occurrat obiectum, quòd poſſit notitiam conuenientem præbere, vt quòd prædicetur Euangelium, quod non occurrant impedimenta extrinſeca notitiam illam impedientia, miniſtri ſacramenti recipienti, materia illius, quòd homo non ſit impeditus audire, & ſuſcipere res fidei, vt infirmitate, incarceratione, exilio, & aliis ſexcentis impedimentis, quæ poſſunt occurrere, & potentiam tollunt ad rectè operandum, & ad conſequendam peccatorum remiſſionem.

28 Ex his autem quæ tam multa ſunt, & concurrunt ad conſtituendam ſufficientiam, & potentiam operandi, poſſunt aliquando à Deo negari aliqua ex illis, aliquando omnia. Poſſunt aliqua negari in ſe formaliter, & immediatè, ſed concedi mediatè, & in ſua cauſa, ſicut plura ex illis non habemus ex negligentia noſtra, vel parentum, aut ad quorum curam pertinemus, & tamen in promptu erat habere ſi diligentia adhiberetur, ſicut aliqui ex negligentia non audiunt Euangelium, & tamen poſſent audire, quia extat concionator: alij etiam adhuc peius, eliciunt à ſe miniſtros veræ fidei, & nolunt eos audire, & id continuatur ab illis in alios per multum tempus, & manent ſic integræ ciuitates, prouinciæ, & regiones ſine notitia fidei modò inueniuntur, & conſequenter ſine ſufficienti auxilio ad ſalutem in vi prioris negligentiæ, aut contemptus priorum, vnde manat, & continuatur in alios. Et iſti de facto non recipiunt ſufficiens auxilium proximè, & immediatè, ſed tamen receperunt in ſua cauſa, quia ſi illi priores quibus ipſi ſuccedunt non haberent illam negligentiam, non deeſſet ipſis notitia fidei. Similiter paruuli multi de facto carent ſacramento Baptiſmi, aut quia deeſt aqua quæ eſt materia, aut quia deeſt miniſter, qui ſciat formam, quia licèt iſta remedia ſint in rerum natura, tamē hìc & nunc applicata non ſunt, ſed hic applicationis defectus communiter reducitur ad aliquas cauſas, in quarum poteſtate erat eum euitare, v. g. ſi prægnans potuit euitare ne tempore partus eſſet in loco, vbi infans natus, aqua vel miniſtro careret pro Baptiſmo, vel ſi id non potuit euitare mulier, ſaltem alij ad quorum curam, vel poteſtatem pertinebat, potuerunt id euitare. Similiter ſi ex aliquo motu, vel alteratione, aut qualibet alia mutatione infans in vtero eſt ſuffocatus, & mortuus, ſicque caruit Baptiſmo, & fuit in manu mulieris vel aliorum id euitare, tunc cenſetur habuiſſe auxilium ſufficiens mediatè, & radicaliter, ſeu in cauſa ſua, & ex negligentia, aut culpa aliorum illud non habuiſſe proximè.

29 His ſuppoſitis aliqui abſolutè exiſtimant Deum denegare aliquibus aliquando auxilia ſufficientia in hac vita ne poſſint conuerti, licèt quoad implenda præcepta quæ occurrunt, nunquam deſit auxilium ſufficiens, quale requiritur, & quali modo requiritur vt præceptum obliget, & iſte non excuſetur à peccato. Ita ſtant pro hac ſententia Henricus *quodlib. 8. qu. 5.* Abulenſis *in c. 4. Exodi*, Richardus, Bannez, Gonzalez, *hìc diſp. 77. ſect. 5.* Villegas *controu. 16. diſp. 2. c. 3.* Alij exiſtimant nulli quantumcumque infideli, & obdurato denegari ſufficiens auxilium. Ita Mol. Suarez, Bellarm. Valentia, Arrubal, Leſſius, Vaſquez, quos ſequitur, & citat Alarcon *tract. 4. diſp. 5. c. 8. num. 2.* & apud Villegas videri poſſunt *c. 2.* Et tamen Vaſquez licèt *1. par. diſp. 97. c. 3.* illam teneat ſententiam, tamen *1. 2. diſp. 120. c. 3.* docet poſſe in aliquibus dari ignorantiā inuincibilem myſteriorum fidei, quod ſine denegatione auxilij ſufficientis ad credendum, ſtare non poteſt. Quæ ſententia in adultis vniuerſaliùs currit, quia cùm ipſi propriis actibus iuſtificandi ſint, multique ex illis actibus ſint in præcepto, euidentiùs ibi apparet non poſſe auxilium ſufficiens illis denegari vt præcepto obligentur, neque illuminationem eis deeſſe (niſi ſua negligentia, & cæcitate velint lumini eſſe rebelles) vt poſſint conuerti, quia *lux vera eſt quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, Ioan. 1. In paruulis qui non illuminatione interna, neque præcepto aguntur, ſed miniſterio aliorum ſibi debet exhiberi remedium ſalutis, non ita vniuerſaliter procedit hæc ſententia, ſed diuiduntur Authores. Nam quidam exiſtimant omnibus paruulis, etiam qui decedunt in vtero materno prouiſum fuiſſe auxilium ſufficiens, ſaltem remotè, & in cura, ſeu actionibus parentum, vel eorum quibus intereſt. Ita Bellarm *2. de gratia, & libero arbit. c. 5.* Valencia *1. 2. diſp. 8. qu. 3. puncto 4.* Leſſius *de prædeſtin. ſect. 6. aſſert. 1.* Arrubal *diſp. 91.* At verò Suarez *lib. 4. de prouidentia erga reprobos c. 4. num. 4.* etſi dicat magnam partem huius controuerſiæ eſſe de modo loquendi, tamen *num. 15.* fatetur Baptiſmum qui ex humana diligentia pendet, non potuiſſe antecedenter omnibus paruulis applicari. Quod eſt in aliam ſententiam inclinare. Et ſic alij ſentiunt, Deum non prouidiſſe multis paruulis auxilium ſufficiens, vt in eis peccatum originale deleretur. Quod ſentiunt Vaſquez *1. part. diſp. 96. c. 2.* citatque Driedonem, Gregorium, Gabrielem, Soto, & ſequitur etiam Alarcon *vbi ſuprà cap. 9. concluſ. 5.*

Nihilominus in hac difficultate duo dico.

30 Primum eſt: Si loquamur de auxilio ſufficienti in communi, & ex parte ipſius remedij quod datur, & proponitur à Deo tum in Sacramento pro paruulis, tum in Sacramentis, & doctrina atque oblatione virium ſufficientium pro adultis, omnibus paratum eſt, & donatum à Deo auxilium ſufficiens, vel in ſe proximè, vel in ſuis cauſis, vt in meritis, & virtute paſſionis Chriſti, in Eccleſia Catholica omnibus communi, & parenti de ſe, in prædicatione, & notitia ſufficienti facta per totum mundum, licèt negligentia, & incuria hominum in diuerſis terris euanuerit, & denique, in aliis cauſis remotis, id eſt, non proximè applicatis.

Secundum eſt: Si loquamur de auxilio ſufficienti in particulari, ſcil. vt in iſto vel illo ſubiecto ſingulari recipitur, aut proximè receptibile, & applicabile illi eſt, non omnibus datur à Deo auxilium ſufficiens (ita vt proximè, & formaliter aliquis non ſit potens ſaluari) non ſolùm paruulis, ſed nec etiam adultis pro omni tempore quo inſtat ſalutis conſecutio; ſed tamen pro omni tempore quo inſtat adulto præceptum, non denegatur ei à Deo, ſed offertur auxilium ſufficiens ex parte ſua, licèt non ſemper aduertatur aut recipiatur ab adulto,

ſed vel ab illo diuertat, vel ei repugnet, aut omittat.

31 Primum dictum negari non poteſt ſalua fide, cùm innitatur vniuerſaliſſimæ virtuti redemptionis Christi, vniuerſalitati Eccleſiæ Catholicæ, vniuerſalitati illuminationis diuinæ, tam in ordine naturali, quàm ſupernaturali, vniuerſalitati prædicationis Apoſtolorum, & aliorum miniſtrorum, & aliis ſimilibus cauſis quæ in omnes de ſe influxiuæ ſunt ſaltem remotè, niſi hominum aut negligentia aut peccatis impediantur. Nam redemptio Chriſti pro omnibus hominibus facta eſt quoad ſufficientiam, & Sacramenta omnibus propoſita, & omnes virtutem habent, 1.Ioan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed & totius mundi*; 1.ad Timoth. 2. *Qui dedit redemptionem ſeipſum pro omnibus*, 2.ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus*, & ad Hebr. 2. *Vt pro omnibus guſtaret mortem.* Similiter ſacramenta in Eccleſia Catholica, eiúſque doctrina omnibus propoſita ſunt, nec aliquem excipiunt: eſt enim fons ille, de quo dicitur Zachar. 13. *In die illa erit fons patens domui Dauid, & habitantibus Ieruſalem in ablutionem peccatoris, & menſtruatæ*; vnde, & confitemur vnum baptiſma in remiſſionem peccatorum, non huius, vel illius, ſed ſimpliciter quorumcumque peccatorum. Et Sacramentum pœnitentiæ pro remiſſione omnium poſt Baptiſmum inſtitutum eſt Ioan. 20. *Quorum remiſeritis peccata remittuntur eis.* Et illuminatio Dei, ſaltem interna, ad omnes ſe extendit, Ioan. 1. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Et Roman. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita vt ſint inexcuſabiles.* Et Iob 25. *Super quem non ſurget lumen illius.* Prædicatio quoque Apoſtolorum omnibus facta eſt, & toti orbi manifeſtata: nam *In omnem terram exiuit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum*, ad Roman. 10. Et Paulus Athenienſibus prædicans Actorum 17. *Nunc*, inquit, *annunciat hominibus, vt omnes vbique pœnitentiam agant*: vbi ly *omnes*, & ly *vbique* vniuerſalitatem deſignat prædicationis, & remedij, quod & omnes perſonas, & loca omnia complectitur. Itaque quoad remedium ſufficientis auxilij, quaſi in vniuerſali quadam apotheca pro omnibus locis, & hominibus poſitum, & datum eſt à Deo. An verò omnes poſſint ad talia remedia accedere, an verò aliqui ita impediantur vt ſine potentia maneant ad vtendum talibus remediis, hoc pertinet ad ſecundum dictum.

32 Oppones: Etiam in ratione remedij non pro omnibus inſtitutum eſt: nam Baptiſmi non ſunt capaces infantes nondum nati: renaſci enim non poteſt niſi natus: ergo pro illis non eſt aliquod remedium quandiu ibi ſunt, in tota virtute Paſſionis Chriſti, & Sacramentorum Chriſti: nihil enim eſt eis applicabile ſub eo ſtatu, & tamen in illo multi moriuntur: ergo multi ſunt pro quibus non eſt remedium in apotheca Chriſti, & tamen illi ſub eius poteſtate ſunt, quia ab eo puniendi, & iudicandi ſunt, & generaliter dicit Chriſtus orans ad Patrem Ioan. 17. *Sicut dediſti ei poteſtatem omnis carnis*, & tamen pro illa carne paruulorum in vtero non eſt relictum remedium.

Reſpon. quòd pro illis prout ſunt in vtero reduplicatiuè, & quatenus ſub illo ſtatu non eſt remedium, quia non eſt neceſſarium neque commodè, & decenter applicari poſſet illis infantibus remedium aliquod ſenſibile, & humano modo, ſeu per ſacramenta applicabile. Sed tamen illi paruuli abſolutè, & ſimpliciter ſunt capaces remedij, quia ſunt capaces vt extrahantur ab illo loco, vel per naturalem natiuitatem, vel per abſciſſionem vteri, ſi mater moriatur. Quòd ſi ipſi ante talem extractionem moriantur, hoc non arguit, quòd non ſit remedium pro ipſis ſimpliciter loquendo, ſed quòd applicatio talis remedij ſit aliquibus impedita, & impoſſibilis reddita, quòd multis etiam natis ex vtero contingit, imò, & adultis: multi enim paruuli aliquando ſic deſeruntur, vt nullo modo poſſit eis ſubueniri aut defectu miniſtri, aut defectu materiæ Baptiſmi, aut quia non poteſt ad eos accedi. Et adulti qui priuantur vſu rationis omni remedio carent pro illo ſtatu, nec eſt poſſibile eis applicari. Hoc ergo non pertinet ad inſufficientiam remedij, ſed ad defectum applicationis, vt iam dicemus.

33 Secundum ergo dictum ſuprà poſitum probatur per ſuas partes. Prima dicit quod aliquibus denegatur auxilium ſufficiens ad ſalutem, quantum ad applicationem, & receptionem talis auxilij in ipſis, in quo exiſtimo veram ſententiam M. Bannez, *hîc artic. 8. dub. 3. concluſ.* 8. & M. Gonçalez *vbi ſupra*, quòd ſi dare auxilium ſufficiens ſumatur correlatiuè ad recipere, id eſt ita detur à Deo, quòd recipiatur, & applicetur homini, non omnibus auxilium ſufficiens datur; licèt ſi dare ſit idem quòd offerre, omnibus proponatur communiter, & offeratur, quantum eſt ex parte Dei. Et præſertim hoc auxilium ſufficiens quod negatur, eſt notitia quæ exigitur ad bene operandum: inde enim incipit prima ſufficientia, & poteſtas, vel etiam in paruulis negatur ſacramentum Baptiſmi quo regenerentur, & negatur poteſtas accipiendi illud. Probatur ergo hæc pars, primò ex D. Thom. qui loquens de paruulis in maternis vteris qui non poſſunt baptizari, ſic dicit *in 4. diſt. 6. quæſt. 1. artic. 1. ad 1. Ad primum dicendum quòd non eſt ex defectu diuinæ miſericordiæ quòd in maternis vteris exiſtentibus remedium non exhibetur, ſed quia non ſunt capaces illius remedij per quod ſecundum legem communem participes paſſionis Chriſti efficiantur, à qua eſt remiſſio peccatorum, quia non poſſunt ſubiici operationi miniſtrorum Eccleſiæ, per quos talia remedia miniſtrantur.* Sentit ergo S. Thom. pro illo ſtatu infantes eſſe incapaces remedij, & conſequenter non poſſe eis dari auxilium ſufficiens, & ita qui moriuntur in illo ſtatu, moriuntur in ſtatu incapaci ſalutis: ergo carente potentia ad ſalutem: ergo, & auxilio ſufficiente. Nec ſoluitur hoc, dicendo quòd caret auxilio ſufficiente in ſe immediatè, & proximè, non remotè, & in ſuis cauſis, quia poſſent parentes ſic gubernari vt non moreretur fœtus in vtero, ſed naſceretur, & capax remedij redderetur. Contra enim eſt, quia illa euitatio abulus, & mortis infantis, aliquando accidit independenter ab omni cura parentum, ita vt prorſus ſit impoſſibilis humano modo, & ſecundùm curſum cauſarum naturalium illi applicari remedium, & auxilium ſufficiens, aut euitari mors, vt patet cùm ex caſu fortuito, & nullo modo præuiſo prægnans moritur aut occiditur, vt ſi cadat ſuper illam dormientem tectum, ſi fulmine feriatur, aut alio fortuito caſu, qui in nullius hominis manu, & poteſtate eſſe potuit; aut ſi ex ipſa debilitate virtutis ſeminalis, aut ſanguinis corruptione, ita fœtus generatur quòd parturiri non poteſt, aut ipſa fœmina virtute ſufficienti ad enitendum caret, quia debiliſſimæ complexionis eſt; in talibus, & ſimilibus caſibus mors eſt ineuitabilis, & remedium omne humano modo inapplicabile. Et ſic quantumcumque Deus habeat

volunta

voluntatem antecedentem, & inefficacem saluandi illum paruulum, tamen si iuxta causas creatas, & modum humanum reliquit applicabile omne remedium, & omne auxilium sufficiens, ita quòd nisi miraculosè non potest illi subueniri: ergo simpliciter voluit illi denegare potentiam proximam, & humano modo expeditam ad salutem, quod est negare applicationem, seu receptionem auxilij sufficientis. Quod enim possit modo diuino, & per miraculum saluari, & quantum est ex vi voluntatis antecedētis diuinæ, hoc nihil est: nam aliàs etiam damnati in inferno dicerentur habere auxilium sufficiens, & nos habere potentiam ad videndum Deum in hac vita, vel ad volandum, quia per miraculum possunt fieri hæc omnia.

34 Denique ad hoc faciunt authoritates Prosperi, & Aug. Nam S. Prosper *in carmine de ingratis c.30.* dicit, *multos sanctis a genitoribus ortos, nullo saluari studio potuisse suorum.* Et S. August. *lib. de natura & gratia c.8. Ego,* inquit, *dico, paruulum natum in eo loco, vbi ei non potuit per baptismum Christi subueniri, morte præuentum, idcirco talem fuisse, id est, sine lauacro regenerationis exiisse, quia esse aliud non potuit.* Et *inf. Rectè ergo ea damnatione, quæ per vniuersam massam currit, non admittitur in regnum cælorum, quamuis Christianus non solùm non fuerit, sed nec esse potuerit.* Idem *c.seq.* docet de adulto, qui in ea terra mortuus est, vbi Christi nomen audire non potuit. Quibus locis August. manifestè docet tales caruisse auxilio sufficienti ad salutem, quia non solùm non fuit, inquit, sed nec esse potuit Christianus, sed auxiliū quo aliquis est Christianus, est auxilium efficax, auxilium quo potest esse, est sufficiens, ergo si non solùm non fuit, sed nec esse potuit, caruit auxilio sufficiente. Vnde quæcumque explicatio ad illum locum, exploditur ex ipsis verbis Aug. vt quòd loquatur de potestate morali, seu consequenti, non de antecedenti, sicut dicitur quòd ille qui non habet auxilium efficax, non potest conuerti, potestate scil. consequenti, non antecedenti. Contra enim est, quòd Aug. manifestè distinguit de eo qui non potest ex defectu possibilitatis, aut ex defectu voluntatis; imò Pelagius sic distinguebat, & relinquēs quæstionem de eo quod non est tale ex defectu voluntatis, solùm disputabat de eo, qui non habet possibilitatem, vt patet *in c.7. antecedenti in illis verbis: Prius distinguit (S. Pelagius) aliud esse quærere, an possit aliquid esse quod ad solam possibilitatem pertinet, aliud vtrumne sit? Hanc distinctionem veram esse nemo ambigit: consequens enim est vt quod est, esse potuerit, non est autem consequens, vt quod esse potest, etiam sit. Quia enim Dominus Lazarum suscitauit, sine dubio potuit; quia vero Iudam non suscitauit, nunquid dicendum est non potuit? Potuit ergo, sed noluit.* Et statim: *Nos,* inquit, *de sola possibilitate tractamus,* &c. Ergo quando Augustinus respondens Pelagio iuxta distinctionem ab eo datam, dicit paruulum illum non potuisse esse Christianum, non loquitur de possibilitate consequenti, sed de antecedenti, quæ dat posse, & pertinet ad auxilium sufficiens. Patet conseq. nam in illa distinctione ponitur differentia inter id quod nō est ex defectu possibilitatis, & quod est ex defectu voluntatis; & tamen vbi non est voluntas, non potest aliquid fieri potestate consequente: si enim non est voluntas, non est auxilium efficax, quo non posito, non potest fieri effectus potestate consequente; & tamen non loquitur de illa potestate August. neque procedebat de illa quæstio Pelagij: ergo loquitur de defectu auxilij sufficientis.

35 Idem quod dicitur de paruulis, siue nondum natis, siue iam natis, sed non in loco quo possit eis subueniri, quod eis denegatur auxilium sufficiens ad salutem, constat etiam verificari in aliquibus adultis, præsertim in duplici casu, tum in egredientibus ex hac vita, tum in ingredientibus. In egredientibus quidem, quia aliquando existens in peccato priuatur vsu rationis; & sic moritur, quia nullum naturale remedium habet, nec potest sanari ab illa infirmitate, nisi per miraculum: talis hoc ipso quod priuatur vsu rationis incurabiliter, priuatur etiam omni auxilio sufficienti, quia est incapax operationis; & sic non solùm priuatur ipsa efficacia, & operatione bona propter voluntatem malam, sed priuatur potestate, quia redditur incapax pro illo statu: ergo caret auxilio sufficiente. In aliis etiam ingredientibus hanc vitam, vel etiam continuantibus in ea constat denegari omnem notitiam fidei, ita quòd nihil omnino de Christo, & Euangelio audierunt; & sic sunt infideles infidelitate negatiua, quæ non est culpa infidelitatis, sed pœna ignorantiæ, vt docet S.Thom, *2. 2. qu. 10. artic.1.* ergo carent auxilio sufficienti ad suam conuersionem, & iustificationem. Patet conseq. quia primum à quo incipit sufficientia nostra, seu potestas operandi, est ex cognitione: in incognitum enim non potest ferri voluntas: ergo qui caret notitia requisita ad credendum, caret potentia, & auxilio sufficienti vt conuertatur in Deum. Non stat ergo admittere infidelitatem negatiuam, quæ est ignorantia inuincibilis in rebus fidei, nisi ponendo quòd aliqui carent omni propositione, & auditu competenti rerum fidei, quod est carere potentia ad volendum credere, & multò magis ad credendum, & consequenter ad salutem: qui enim non crediderit, condemnabitur. Talem autem negatiuam infidelitatem admittit D.Th. *cit. loco,* & *super c.10. ad Rom. lect.3.* vbi docet eos ad quos non peruenit prædicatio Euangelij, excusationem habere de peccato infidelitatis. Et idem docet Aug. *de correp. & gratia cap.7. in principio,* loquens de his, qui non audierunt Euangelium, eos etsi non excusat à damnatione, quia caruerunt remedio, bene tamen à peccato infidelitatis. Et apertius *c.11. eiusdem libri* docet de auxilio sufficienti, quòd *si deesset homini vel Angelo, sine culpa cecidissent, adiutorium quippe defuisset; sine quo manere non possent: nunc autem quibus deest tale adiutorium pœna peccati est.* Censet aliquando non dari hoc adiutorium & tunc non esse culpam, sed pœnam.

Et ratio est manifesta, quia isti qui nihil audiunt de fide, neque est voluntarium non credere, neque possibile, quia cùm non possit credere, nisi volens, & circa incognitum non possit ferri voluntas, consequenter non est ei possibile credere, neque voluntarium non credere: ergo neque culpabilis illa infidelitas; caret ergo potestate credendi, & supernaturaliter operandi; & sic caret auxilio sufficienti, & dante potentiam ad salutem.

36 Secunda pars huius 2. dicti docet pro præceptis adimplendis indultis semper dari sufficiens auxilium. Et hoc constat, quia si deesset, non peccaret homo, vt dicit Aug. *loco cit.* talium præceptorum adimpletione; & sic frustra essent præcepta. Et *lib. de gratia, & libero arbitrio c.16.* addit, *Non iuberet Deus quod sciret ab homine fieri non posse. Quis hoc nesciat? Sed ideò iubet aliqua quæ non possumus, vt nouerimus quid*

quid ab eo petere debeamus. Vnde sumpsit Concilium Trident. *sess.6. cap.* 11. illam definitionem, quòd *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis.* Vbi pondero illud verbum, *Iubendo monet*, &c. nam ipsa iussione, & præcepto notificato, & cognito inuoluit Concilium auxilium sufficiens ad eius impletionem, scilicet admonitio ad faciendum quod possimus, & ad petendum quod non possimus, quod tenet se ex parte intellectus, & adiuuat vt possimus, quod est adiutorium, seu vires, quæ tenent se ex parte voluntatis. Et quando dicimus Deum non denegare auxilium sufficiens, posito, & instante præcepto, non intelligimus quòd semper vtrique potentiæ, scilicet intellectui, & voluntati præbeat vtrumque adiutorium, ita vt recipiatur de facto in vtraque potentia, sed ad minus recipit auxilium sufficiens ex parte intellectus, vel saltem effertur ei vnde possit habere, nisi velit dissimulare, & supinam, seu affectatam ignorantiam habere. Ex parte autem voluntatis non semper sequitur aut recipitur adiutorium aut vires, seu spiritus ad operandum, quia plerumque aut voluntas est infirma, & suis cupiditatibus victa, aut ita obdurata, & pertinax, vt posita illa notitia præcepti, non solùm non sentiat vires ad obediendum in voluntate, sed de industria dicat Deo, *Recede à nobis, scientiam viarum tuarum noluimus*, & vt alter Pharao respondeat proponenti sibi præceptum Dei, *Nescio Dominum, & Israël non dimittam*, Exodi 5. Et de talibus dicit Augustin. 5. *contra Iulian. cap.* 4. *Reos fieri, ac verè peccare eos, qui deserti à Deo suis cupiditatibus seruiunt, & à Diabolo superantur.*

37 Quòd autem denegatio auxilij sufficientis quando denegatur à Deo ad assecutionem salutis, sit effectus reprobationis; patet, tum quia hæc denegatio est in pœnam alicuius peccati, saltem originalis, vt de infidelitate negatiua docet S. Thom. 2. 2. *quæst.* 10. *artic.* 1. & sic est denegatio punitiua, & reprobatiua; tum quia illa denegatio est maior denegatio gratiæ, & maior obduratio quàm sola efficacis auxilij denegatio, & permissio; & sic magis ordinata ad condemnationem, & finalem impœnitentiam: ergo multò magis est effectus reprobationis.

Duæ obiectiones.

38 Contra resolutionem datam duo præcipuè obiici possunt. Primò, quia in sententia D. Thom. quicumque perueniens ad vsum rationis tenetur conuerti ad Deum conuersione iustificatiua, in tantùm quòd si non iustificetur, tunc non solùm manebit in peccato originali, sed etiam in actuali, vt docet 1. 2. *quæst.* 89. *art.* 6. & *quæst.* 14. *de verit. art.* 11. *ad* 1. ergo debet omnis homo habere auxilium sufficiens ad finem, & ad supernaturalem conuersionem. Patet, quia habet præceptum de tali conuersione pro tunc: ergo & auxilium sufficiens, iuxta id quod nuper diximus. Vnde vlteriùs sequitur contradicere ibi D. Thomam ponendo quòd aliqui venientes ad vsum rationis habent infidelitatem negatiuam: nam si habent præceptum & consequenter auxilium sufficiens ad credendum, & ad conuertendum se supernaturaliter in Deum, quod sine fide stare non potest: ergo oportet quòd aliquam illuminationem vel propositionem habeant de rebus fidei, aliàs sine omni notitia fidei quomodo habent auxilium sufficiens ad credendum? Posita autem notitia fidei, si non creditur illi, iam infidelitas est culpa: ergo non est infidelitas negatiua, quæ est solùm pœna: Nec dici potest quòd ille non habet præceptum de conuersione supernaturali formaliter, & immediatè, sed solùm de naturali, quam si impleuerit, illuminabitur à Deo supernaturaliter, vt dicit D. Thom. *cit. loco de verit.* Contra enim est, quia vel facit, & implet id quod naturale est ex auxilio, & viribus gratiæ supernaturalis, vel ex viribus naturæ. Si primum: Ergo iam supponitur cognitio supernaturalis, quæ vtique est de rebus fidei, quia auxilium supernaturale incipit à cognitione, & excitante gratia. Si secundum, non est certum quòd facienti quod est in se ex viribus naturæ Deus dabit gratiam: nec enim viribus naturæ annexa est gratiæ illuminatio: ergo non est certum quod ille iustificabitur, etiamsi impleat præceptum naturale; & sic poterit manere sine peccato actuali in solo originali, quod negat D. Thom.

39 Secundò obiicitur, quia damnati carent omni auxilio ad bonum, etiam sufficienti, cùm ipsi positi sint extra terminum viæ, & sic sunt incapaces boni, & conuertibiles: ergo non datur illis auxilium quo possint conuerti; & tamen peccant, quia habent continuum odium Dei, & superbiam, iuxta illud, *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper*: ergo malè probamus ex denegatione auxilij sufficientis homines non peccaturos. Addo, quòd ex hac conclusione sequitur contra primam, in qua dicimus denegari aliquibus etiam adultis auxilium sufficiens ad salutem, quia si denegatur eis auxilium sufficiens ad salutem, etiam denegatur ad implendum præcepta: repugnat enim quod habeant auxilium sufficiens ad præcepta, & non habeant ad salutem consequendam, qui enim seruat mandata, ingreditur ad vitam: ergo qui potest per auxilium sufficiens seruare mandata, potest saluari. Nullus autem quantumcumque obduratus datur, qui non possit implere mandata, & saluari, aliàs non peccaret, & commodum reportaret ex obduratione sua, cùm tamen de maximè obduratis constet eos peccasse, vt Pharao qui se peccasse agnoscebat Exodi 9. & 10. & ipsi intimabantur præcepta Dei, & dicebatur illi, *Vsquequo non vis subiici mihi?* Et infideles sæpè mouentur ad bona opera facienda; & sic non carent auxilio sufficienti. Denique generales Scripturæ locutiones significant etiam istis maximè induratis dari auxilia sufficientia, quia & possunt conuerti, & peccant si non conuertantur, & iustificentur; sicut dicitur 2. Petri 3. *Patienter agit Deus nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam conuerti:* ergo nulli negat auxilium sufficiens ad salutem. Et de maximè obduratis Ierem. 3. dicitur, *Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere; saltem amodo voca me*, Isai. 31. *Conuertimini filij Israël, sicut in profundum recesseratis.* Nulli ergo negatur auxilium sufficiens ad conuersionem, & iustificationem à peccatis, sicut nec ad implenda præcepta, sed sicut peccant homines obdurati non implendo præcepta, & secundùm impœnitens cor thesaurizant sibi iram, vt dicitur Roman. 2. vtique aggrauando peccata, quia verè peccant deserti à Deo, vt dicit August. *vbi suprà*, ita, & peccant non conuertendo se, & salutem consequendo.

40 Ad primum Resp. concedendo quòd perueniens ad vsum rationis habet præceptum conuertendi se

se ad Deum, & acceptandi totam eius legem, quæ tunc sibi ponitur, saltem implicitè, & in illis communioribus præceptis. Declina à malo, & fac bonum. Operare secundùm rationem, & non secundùm appetitum, &c. hoc enim est peruenire ad vsum rationis, notificari sibi legem, qua debet viuere in tota vita secundùm rationem. Cæterùm non proponitur sibi immediatè, & in particulari statim supernaturalis fides explicitè, sed proponitur implicitè aliquid de obiecto fidei supernaturali, saltem illa duo commissima, quæ oportet cognoscere accedentem ad Deum, vt Apost. dicit ad Hebr. 10. scilicet quòd *Deus est, & remunerator est*, non quia tunc in illo imperfectissimo statu distinctè cognoscatur Deus, eiusque remuneratio, sed quia iste cui tota lex viuendi secundùm rationem proponitur, non potest acceptare illam nisi proponatur sibi aliquid magnum esse totam illam legem seruare, & propter aliquid magnum esse faciendum, quod ipse plenè non potest attingere, & hoc est supernaturale quod tunc implicitè proponitur. Et hoc ideò, quia non potest in hoc statu naturæ lapsæ tota lex impleri, & acceptari, vt impleatur ex solis viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ, eo quòd seruantibus mandata promissa est vita æterna; & sic non potest separari impletio mandatorum à Deo sine supernaturali; & deinde quia totius legis impletio est opus hominis sani, & similiter acceptatio totius legis ad seruandum illam, quia hoc est seruare totam in intentione, & proposito: non potest autem sanari quis nisi per gratiam. Vnde vt iste qui peruenit ad vsum rationis acceptet totam illam legem, indiget stimulari eius voluntatem aliquo superiori, & grandi motiuo, sine quo non acceptabit illam; & sic indiget supernaturali auxilio vt totam legem acceptet volens implere: sic enim plenitudo legis est dilectio. Vnde qui in illo primo instanti acceptant legem, & implent præceptum naturale de tota lege, signum manifestum est eos accepisse auxilium supernaturale, quia vires naturæ non sufficiunt. Et tales certissimè illuminabuntur, & accipient notitam eorum mysteriorum, quæ requiritur ad iustificationem, & salutem, siue per Angelum, siue per prædicatorem, sicut Petrus missus est ad Cornelium, Act. 10. sed si paucissimi sunt ex his qui non degunt inter Catholicos, qui etiam ante vsum rationis edoceri solent de Deo, & de rebus fidei.

41 Ex quibus patet, nec in dictis D.Thom. esse contrarietatem, nec esse infallibile illuminari eos supernaturaliter, qui ex solis viribus naturæ operantur. Non est in dictis D.Thom. contrarietas, quia in primo instanti vsus rationis, omnes accipiunt sufficiens auxilium ad acceptandam legem, & ad res fidei implicitè tunc propositas, & per modum præmij superioris pro obseruantibus legem, sed non omnibus proponuntur res fidei in particulari, & determinatè; & sic non accipiunt sufficiens auxilium ad explicitè, & particulariter credendum, neque sub motiuo fidei diuinæ, & hoc ex culpa sua, quia resistunt priori auxilio, nec volunt acceptare legem, neque conuerti ad Deum; & sic reddunt se indignos propositione rerum fidei sub motiuo explicito fidei. Sed tamen isti non incurrunt infidelitatem priuatiuam, quæ est culpa specialis contra fidem, licèt ex culpa non acceptandi, seu non obediendi legi, fidei propositio denegetur; quia ad hanc infidelitatem requiritur resistentia, seu non acceptatio fidei diuinæ sufficienter propositæ in particulari, & explicitè, aut saltem sub motiuo Dei dicentis, & testificantis, ita quòd testimonium Dei non acceptetur ab isto: Si enim nihil sibi proponitur in particulari vt testificatum, & dictum à Deo, non vtique resistit iste Deo testificanti; & sic non incurrit culpam infidelitatis, quæ consistit in hoc, quòd aliquis non acquiescat testimonio Dei, sicut proponitur à Deo. In primo autem instanti vsus rationis quando aliquis nihil de Deo audiuit in particulari, non proponitur testificatio diuina circa aliquod obiectum, in particulari, sed solùm proponitur lex vt acceptetur sub motiuo alicuius magni præmij. Et ratio huius est, quia tunc proponitur primum initium fidei, quod est motiuum pij affectus ad credulitatem: præcedit enim pia affectio fidem, & piam affectionem propositio ex parte intellectus, non vtique credendo, & assentiendo: sic enim ante piam affectionem esset fides sed proponendo aliqua per modum boni repromissi, vt inquit S.Thom. 14. *de verit. art. 2. ad* 10. & hoc adhuc in illo primo instanti non proponitur vt testificatum à Deo, & sub motiuo fidei determinatè, & explicitè, sed valde implicitè, & sub ratione alicuius præmij vel magni boni. Vnde qui tunc non acceptat legem, etiam sub illo motiuo, nondum resistit propositioni rerum fidei, sed quasi inductiuo ad pium affectum credulitatis sub quadam implicita ratione. Et sic ex nota acceptatione talis motiui, & implicitæ propositionis fidei non sub motiuo testificationis diuinæ, sed sub ratione cuiusdam magni præmij, aut alterius similis rationis, non committitur infidelitatis culpa. Similiter qui illuminatur à Deo, & iustificatur, non est ex eo quod operatur ex viribus naturæ tantùm, sed quia ex auxilio supernaturali requisito ad acceptationem totius legis, saltem implicitè; quod si acceptetur, proponentur ei explicitè materia ad salutem necessaria, & iustificabitur.

42 Ad secundum Respond. quòd damnati carent auxilio sufficienti affectiuo, & quod tenet se ex parte voluntatis, aut quod in illam influere potest, eámque afficere, & conuertere, non tamen carent auxilio sufficienti ex parte intellectus, & speculationis: Dæmones enim credunt, & contremiscunt. Et sic habent sufficientem notitiam ad peccandum: nec enim damnati ignorant legem naturalem, præsertim dæmones, multi etiam retinent memoriam rerum fidei, etsi sine fide. At verò viatores in hoc differunt à damnatis, quòd recipiunt ad bene operandum auxilium sufficiens non solùm purè speculatiuum, sed etiam affectiuum, & influxiuum in voluntatem, id est, de se potens stimulare, & excitare voluntatem, quia sunt in statu conuertendi se ad Deum, licèt aliqui tanta obduratione aut ignauia recipiant hoc auxilium, vt non relinquant locum dari sibi adiutorium, & vires in voluntate. Peccant ergo & damnati, & obdurati in hac vita, licèt isti possint conuerti ex vi auxilij, non illi, quia licèt cognoscitiuum habeant auxilium damnati, sed non affectiuum.

43 Ad replicam quòd sequitur ex hac conclusione contradictio ad primam. Resp. nullam contradictionem esse, quia prima conclusio de denegatione medij ad salutem consequendam procedit in casu quo negatur aliquid quod est necessarium vt medium, & non vt præceptum, seu non ratione præcepti, secunda verò procedit è conuerso: sicut v. g. Baptismus in paruulo requiritur necessitate medij, & non necessitate præcepti respectu ipsius paruuli; similiter in adulto peccatore, qui amittit vsum rationis irrecuperabiliter, requiritur ad iustificationem necessitate medij gratia, & pœnitentia, sed pro tunc iam non currit præceptum

præceptum de pœnitentia reſpectu illius, quia eſt incapax ratione ſtatus. Et fides requiritur neceſſitate medij ad iuſtificationem in adulto; & tamen ſi non audit aliquid de fide Chriſti, non obligat præceptum; & tamen cùm non crediderit condemnabitur. Itaque auxilium ſufficiens quod pertinet præcisè ad rationem medij ad ſalutem, denegatur aliquando ſiue paruulis, ſiue adultis ſine noua culpa. Auxilium verò ſufficiens ad implenda præcepta non denegatur alicui, currente, ſeu ſtante præcepto. Sed aliquando non currente, aut non obligante præcepto poteſt negari id quod pertinet ad medium conſequendæ ſalutis, vt in caſibus allatis, tam pro paruulis, quàm pro adultis. Et quando dicitur quòd qui poteſt implere omnia mandata, & ad id habet auxilium ſufficiens, poteſt ingredi ad vitam, & ſaluari; dico quòd id intelligitur de eo qui poteſt implere omnia mandata, currente, & obligante præcepto, quia tunc etiam in talibus præceptis includuntur omnia media requiſita ad ſalutem, quia hæc etiam ſunt in præcepto, quando homo eſt in ſtatu poſſibilitatis adimplendi. Sed per accidens poteſt aliquis poni in ſtatu impoſſibilitatis adimplendi præcepta, & adhibendi media, & tunc ſi eſt in peccato, perit ſine remedio, vt in caſibus allatis. Neque iſta ſufficientia media negantur magis obduratis, & conceduntur minus obduratis, ſed Deus cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. Vnde Pharaoni conceſſum eſt auxilium ſufficiens ad implenda præcepta Dei, quia erat in ſtatu poſſibilitatis adimplendi illa. Et generales locutiones Scripturæ, quæ etiam quoſcumque obduratos ad pœnitentiam vocat, & eos peccare ſi non conuertantur, & theſaurizare iram ſignificat, clarè loquuntur de obduratis in ſtatu poſſibilitatis proximæ, & currente obligatione præcepti, non ſi per accidens in aliquo caſu præceptum non currat, & tamen medium neceſſarium non concedatur, vt in caſu amiſſionis vſus rationis in peccatore, aut non auditionis, & notitiæ denegatæ de rebus fidei ad credendum.

ARTICVLVS IV.

Quid de immutabilitate reprobationis, & prædeſtinationis, & numero eorum?

1 CErtitudo alicuius prouidentiæ, qualis eſt prædeſtinatio, vel reprobatio, & immutabilitas, poteſt eſſe vel præſcientiæ ſolius ſine cauſalitate, & antecedentia erga obiectum, ſicut nos poſſumus eſſe certi, etiam de illis quæ non cauſamus, nec facimus, ſed tamen certa notitia videmus vt cælum, & elementa; vel poteſt eſſe certitudo præſcientiæ, & cauſalitatis ſimul, quia videlicet ipſa cauſalitas modo infallibili operatur, & ſuper talem cauſalitatem fundatur præſcientia, eo quòd tunc præſcientia eſt de re cauſanda ab ipſamet prouidentia. Et talis certitudo dicitur prædefinitionis, & cauſalitatis, quia ex determinatione voluntatis diuinæ tanquam ex cauſa oritur determinatio, & certitudo obiecti prouiſi, & præuiſi.

2 Igitur Maſſilienſes inter alios errores etiam iſtum docebant, quod non erat certus numerus prædeſtinatorum, ſed poterat augeri vel minui, eo quod nullum donum Dei etiam perſeuerantiæ exiſtimabant eſſe tale, quòd non poſſet noſtra voluntate fruſtrari, & de facto aliquando fruſtraretur. Conſtat hoc *ex epiſtolis Proſperi, & Hilarij ad S. Aug. ante librum de prædeſtinatione SS.* In quo manifeſtè errabant, tum in ipſa concluſione, tum in fundamento. In concluſione, quia aduerſatur expreſsè Scripturæ, 2. ad Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc; cognouit Dominus qui ſunt eius.* Item electi dicuntur habere ſua nomina ſcripta in libro vitæ, ad Philip. IV. *Quorum nomina ſunt in libro vitæ.* Et iterum Dominus ad Apoſtolos ſuos Luc. 10. *Gaudete, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis.* Vbi autem ſunt omnia nomina ſcripta, certitudo habetur manifeſta, nec poteſt ibi aliquid de nouo ſcribi, quia ab æterno ſcripta ſunt illa omnia. Vnde & pro certitudine iſta commendanda dicitur Lucæ 12. quòd *Omnes capilli noſtri numerati ſunt.* Et Aug. *lib. de correp. & gratia c.* 13. dicit, *Certus eſt numerus prædeſtinatorum vt nec addatur eis quiſquam, nec minuatur ex eis.* Et *de bono perſeuer. c.* 14. *Prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur.* Certè cùm hæc prædeſtinatio Dei æterna ſit (ſiquidem elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ad Epheſ. 1.) ergo & immutabilis eſt: ergo cùm per illam comprehendat omnes prædeſtinatos, quia ad omnes ſe extendit eius prouidentia, & præſcientia, vtique immutabiliter eos tenet apud ſe, licèt ipſi in tempore, quo verſantur, mutabiliter ſint in ſe, ſicut & aliæ creaturæ contingentes. Vnde patet ignorantiam aliquorum eſſe vehementem, qui ex hac immutabilitate prædeſtinationis in quandam deſperationem aut ſocordiam impelluntur, quia ſi iam, inquiunt, ſum prædeſtinatus, aut reprobus, ſic ero quidquid me cruciem. Stultiſſima cogitatio: idem enim poſſent dicere de quacumque re, quæ in hoc mundo contingenter accidit, vt quòd fructus terræ abundanter naſcantur, vel deſtruantur, quòd hoc animal nunc moriatur, vel viuat, moueatur, vel quieſcat, & quæcumque alia accidunt in hoc mundo, omnia ab æterno, & immutabiliter ſunt præordinata à Deo: ergo non debemus curare, quia ſic accident; ſtulta conſequentia; cùm hoc ipſum quod eſt nos curare vel relinquere, prouiſum & præuiſum ſit ab æterno, & per hæc media accidunt res vel non accidunt; media autem illa etiam prouiſa à Deo ſunt. Sed hæc cogitatio infirmarum mentium eſt, quia non cogitatur quod Deus eſt æternus, ſed effectus eius ſunt temporales; & ſic bene ſtat quòd prouidentia, & præſcientia eius de rebus ſit æterna, atque adeò immutabilis, ſed omnes effectus prouiſi ſint in ſe mutabiles, & temporales; & hæc tota mutabilitas apud Deum immutabiliter, & æternaliter videtur, & prouidetur. Nec etiam Deus prouidit aut præuidit quòd infallibiliter hæc fiant abſolutè, & nullo habito reſpectu, ſed per talia media, & tali vel tali modo, quia & modus, & media à Deo ſunt; & ideò eſt infallibilis illa prouidentia, quia vniuerſalis, & dat omnia, non quia tollit noſtram contingentiam. Vnde ſi me cruciem, & operer, ſicut Deus iubet, conſequar ſalutem, quia ſic prædeſtinatur, & prouidetur à Deo ab æterno, vt hoc faciam. Quòd ſi lædit immutabilitas prædeſtinationis mutabilitatem noſtram: ergo dicent quòd Deum eſſe æternum lædit temporalitatem, & mutabilitatem creaturarum. Quid ſtultius?

3 In fundamento autem ſuo peius errabant Maſſilienſes, quia ideò prædeſtinatorum numerum dicebant certum non eſſe, ne locum apud infideles, & negligentes cohortantium incitamenta non habeant: ita enim poſſet vnuſquiſque ad correctionem aut ad profectum vocari, ſi ſe ſciat ſua diligentia bonum eſſe poſſe, vt refert Proſper *vbi ſuprà.* Quod eſt planè euacuare gratiam Dei, quaſi nos ex nobis, ſeu ex noſtra diligentia, & viribus

viribus, boni esse possimus, & adhortationibus sanctis acquiescere, & non ex gratia Dei, cùm Ecclesiastes 7. scriptum sit, *Considera quòd nemo potest corrigere, quem ille despexerit*, quod & latissimè multis Scripturæ authoritatibus Aug. probat *toto lib. de correp. & gratia.*

Iam verò supposita Catholica fide de certitudine, & immutabilitate prædestinatorum, & reproborum restabat difficultas, an certitudo ista, & infallibilitas cùm sit infallibilitas cuiusdam decreti, & prouidentiæ diuinæ sumatur in vi causalitatis, & efficaciæ intrinsecæ ipsius decreti ad causandum vel permittendum ea, quæ per tale decretum attingit, & ordinat, an in vi solius præscientiæ, quia videlicet Deus ante omnem efficaciam, & causalitatem decreti sui præsciat per scientiam mediam id quod factura est libera voluntas, & tunc supposita ista præscientia decernat illud ipsum facere quod præsciuit, & sic tale decretum sit efficax, & certum vt innixum illi præscientiæ. Sed de hoc latissimè egimus *supra disput. 3. & 5. & 7.* Nec est aliquid quod addamus in præsenti.

5 Eodem modo cognoscitur conciliatio libertatis nostræ cum certitudine, & efficacia prædestinationis: nec enim indiget aliquo conciliante per præuisionem eius quod libertas nostra factura est, sed ipsamet efficacia diuina, quæ sua vniuersalissima ratione, & causalitate non solùm habet esse principium, & causare substantiam actus nostri, sed etiam modum, indifferentiámque libertatis vt *suprà disp. 5. & 7.* satis superque ex D. Aug. & Thoma tradidimus. Vnde cùm sit radix, & principium etiam libertatis ipsius actus, non tollit libertatem, sed dat, vt *prædictis locis* latè docuimus.

6 Quæres: Cur ergo in reprobatione dicuntur reprobi præsciti, & sola præscientia ibi operatur, si decretum, & prouidentia reprobatiua est ex sua natura ab intrinseco efficax?

Resp. quòd in reprobatione licèt Deus decreto suo præparet, & inferat pœnam, non tamen præparat, vel disponit demerita quæ sunt peccata, nec illa causat aut prædefinit, sed tantùm permittit. Et ideò quia reprobatio respicit mala propter quæ infert damnationem, dicuntur reprobi solùm præsciti, quia eorum demerita non causantur, sed præsciuntur; & sic non præparantur, sicut merita bonorum; istæ autem prouidentiæ, quia versantur circa media, maximè denominantur ab eo quòd præparatur in illis, vel non præparatur, sed præscitur. Deus tamen permissionem ipsam decernit in reprobis, licèt non ipsum peccatum. Videatur D. Thom. *hîc art. 3. ad 2.* & *q. 6. de verit. art. 1. ad 10.* & *in 1. dist. 41.*

7 De quantitate, seu numero electorum præ reprobis aliqui solliciti sunt, an sit maior numerus prædestinatorum, quàm reproborum. Quæ quidem difficultas, loquendo de hominibus (nam de Angelis maiorem partem saluatam esse videtur certius) & facilè soluitur in genere loquendo, quòd ex toto hominum genere pauciores sunt qui saluantur: *Multi enim sunt vocati; pauci verò electi*, Matth. 20. & iterum Matth. 7. *Quàm angusta porta & arcta est via quæ ducit ad vitam, & pauci sunt qui inueniunt eam.* Et Angelus ad Esdram, 4. *Esdræ* 8. (licet liber non sit canonicus.) *Hoc sæculum fecit Deus propter multos, futurum propter paucos. Quomodo autem interrogabis terram, & dicet tibi, quoniam dabit terram multam magis vnde fiat fictile, paruum autem pulueris vnde aurum fit, sic & actus præsentis sæculi. Multi quidem creati sunt, pauci autem saluabuntur.* Constat tamen electos dici paucos non absolutè, sed comparatiuè ad numerum reproborum. Nam absolutè multos esse, ipsa Scriptura apertè docet Matth. 8. *Dico vobis*, quòd *multi venient ab Oriente, & Occidente, & recumbent cum Abraham, & Isaac, & Iacob.* Et Apocalyp. 7. *Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus stantes ante thronum.* Et de electis intelligi illud Psalm. 146. *Qui numerat multitudinem stellarum*, docet Aug. *super prædictum Psalmum*; *Manifestum*, inquit, *est, fratres, aliquid velle Deum intelligere nos in eo quod ait: Qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat, omnes secum regnaturos, omnes aggregandos corpori Vnigeniti sui.* Itaque hæc duo certa habemus ex Scripturis, scil. plures esse ex hominibus qui damnantur, quàm qui saluantur: prædestinatos etiam in se multos esse, sed respectu reproborum paucos. Quo sensu Scripturæ diuersa testimonia conciliat August. *lib. 3. contra Cresconium cap. 66. tomo 7.*

8 Cæterùm aliqui vlteriùs ad particularia descendunt, vt multitudinem electorum aliquo modo metiri possint. Et quidam comparant ad Angelos, videtúrque aliquibus, tot esse saluandos, quot Angeli ceciderunt, vt eorum ruinæ reparentur. Quidam, tot esse saluandos, quot Angeli remanserunt; vt sint homines sicut Angeli in cælo, & *constituatur terminus populorum iuxta numerum filiorum Dei*, Deuteron. 32. iuxta versionem LXX. Alij, tot esse saluandos quot Angeli sunt creati: nam etiamsi nulli Angeli cecidissent, homines saluarêtur. Quas opiniones refert D. Thom. *hîc art. 7.* & nulli acquiescit, quia omnes dubio fundamento nituntur. Recentiores Doctores relicta comparatione cum Angelis, de numero ipsorum hominum inter se disputãt, an ex ipsis fidelibus plures saluẽtur quàm damnentur: (nam includendo infideles, & hæreticos, totum genus humanum includitur; & sic plures sunt qui pereunt) & multi censent maiorem partem damnari etiam ex his qui in Ecclesia sunt. Videatur Maldonatus *in cap. 22. Matth. versu 14.* Lyra, & Interlinealis citati à Vasq. *super a. 7. huius q.* & Molina *super eundem art.* Imò Caiet. *super cap. 23. Matth.* exponens parabolam Virginum, sentit ex his fidelibus qui profitentur vacare bonis operibus, & Deum vt sponsum expectant, dimidiam partem perdi. Alij in partem mitiorem propendent, & plures ex Catholicis saluari putant, præsertim includendo paruulos, qui cum Baptismo decedunt, de quo videri potest P. Suarez *de Prædestin. lib. 6. c. 3.* & Granados *tract. 12. disp. 6.* qui plures citat, & Alarcon *tract. 4. disp. 6. c. 2.* & Ruiz *disput. 54. de prædestinatione*, qui addit ex adultis fidelibus non plures saluari, inter hos autem plures fœminas esse prædestinatas, quàm viros.

9 Sed *Quis hominum scire potest consilium Dei, aut quis consiliarius eius fuit?* vt ait Apostolus, præsertim in mysterio omnium secretissimo, & occultissimo. Accipiamus ergo sobriam S. Thom. sententiam *hîc art. 7.* qui cum Ecclesia sentiens: *Melius* inquit: *dicitur, quòd soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus.* Certè quæstiones istas Dominus ipse amputauit, nec sollicitos de illarum solutione nos esse voluit, cùm interroganti cuidam, Luc. 13. *Domine si pauci sunt, qui saluantur?* respondit ipse Dominus: *Contendite intrare per angustam portam, quia multi, dico vobis, quærunt intrare, & non poterunt?* Ecce quò ipsa Veritatis responsio collimat, nempe noluit ipsi difficultati respondere, sed animo, & radici, vnde plerumque talium quæstionum nascitur disputatio. Volumus enim solatium aliquod

aliquod captare, & nostræ desidiæ aliquantulum obsecundare, dum ex vna parte videntes maiorem partem fidelium non admodum asperam vitam ducere, & ex alia parte asserendo maiorem partem fidelium saluari, aliqualem fiduciam capiamus, quod etsi negligentiores simus, nec admodum in nos seueri, sed etsi aliquando consentiamus delectationibus sæculi frui, adhuc saluabimur, & pœnitentiæ locus dabitur. Dominus autem radices has præscindere cupiens, & omnem à nobis excutere socordiam ac negligentiam, erexit oculos nostros ad difficultatem adipiscendæ salutis: *Contendite*, inquit, *intrare per angustam portam*: quasi dicat; Nolite solatium quærere pro vestra incuria, & desidia, cogitando quòd plures saluantur, etiam mediocri cura, & studio, sed alacres estote, & valde solliciti ad contendendum intrare per angustam portam, *quia multi quærent intrare, & non poterunt*, id est, quia etiam ex his qui non omnino torpescunt, & iacent in suis vitiis, sed etiam sollliciti sunt, & quærunt intrare in cælum, non poterunt. Ergo nihil de pluralitate electorum anxiè in particulari quæramus, sed per electorum semitas ambulare solliciti simus.



QVÆSTIO XXV.

De Diuina Potentia.

SVMMA TEXTVS.



Recto ordine S. Thom. post explicata hucusque ea attributa quæ pertinent ad voluntatem, & intellectum in Deo, & important actus immanentes, nunc transit ad explicandam potentiam executiuam Dei, quæ explicatur per actionem transeuntem in effectu.

Circa attributum ergo omnipotentiæ tria facit D. Thom. Nam primo art. expedit quæstionem, an est, ostendendo dari in Deo potentiam actiuam in effectus. Secundo & tertio articulo explicat qualis sit, nempe in artic. 2. quòd sit infinita, & in 3. quòd sit omnipotens: sunt enim ista duo difficultates distinctæ, quia infinitas potentiæ in 2. articulo sumitur pro infinitate intensiua, vt bene notat Caiet. *in art.* 2. In tertio pro extensiua, ostendendo quòd circa omnia possibilia versatur, non comparatiuè ad hanc vel illam potentiam, sed absolutè circa omnia quæ quoquo modo possibilia sunt. Denique in reliquis tribus articulis ostendit quomodo aliqua possit, vel non possit Deus quæ specialem difficultatem habent, vt quòd præterita non fuerint, quòd aliqua possit facere quæ non facit, quòd possit meliora quàm fecit.

Igitur in art. 1. ostendit dari in Deo potentiam non passiuam, sed actiuam, nam Deus est summus, & purus actus. Vnde nulla potentialitas ei conuenit in qua fundatur potentia passiua, sed conuenit summa actualitas, in qua fundatur potentia actiua.

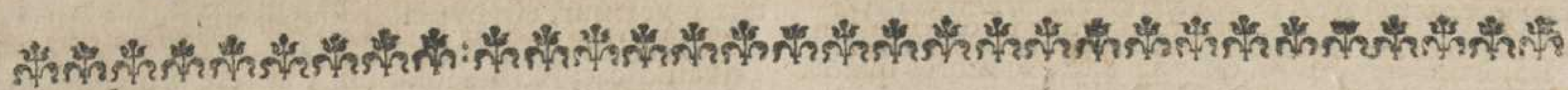
In art. secundo ostendit hanc potentiam esse infinitam, quia essentia ipsa, & natura in qua fundatur, infinita est in actualitate: ergo & in actiuitate.

In tertio ostendit quòd Deus est omnipotens, id est, omnia possibilia amplectitur, non solùm omnia comparatiuè ad aliquam potentiam creatam, quia omnem creatam potentiam ipse excedit, nec comparatiuè ad suam potentiam: sic enim esset circulus, quòd illa essent possibilia in quæ potest Deus, & in illa potest, quæ sunt possibilia; sed potest in omnia quæ sunt possibilia absolutè, id est ex ipsis terminis entitatis suæ, ex quibus non habent repugnantiam, nec implicationem contradictionis.

In art. 4. ostendit non posse Deum facere quòd præterita non fuerint, quia implicat contradictionem: si enim non fuerint, hoc ipso non sunt præterita.

In art. 5. ostendit posse Deum multa facere, quæ non fuit, quia hæc quæ facit sunt determinata per ordinem sapientiæ suæ, quæ operatur iuxta finem, quem vult, & determinat sibi, non autem operatur ex necessitate naturæ omnia quæ potest.

In art, 6. ostendit quòd Deus potest facere meliora quàm ea quæ fecit ex parte rerum factarum, non ex parte ordinis, & modi, quo facit, aut finis propter quem facit.



QVÆSTIO XXVI.

De Dei Beatitudine.



EX omnibus perfectionibus diuinis hucúſque explicatis colligitur, & coaleſcit, Deum ſummè eſſe perfectum in ſuo eſſe, & in ſuo operari; & ſic eſſe ſummè felicem, & beatum, quia beatitudo in perfectione operationis conſiſtit.

Quatuor ergo tradit. Primum in art. 1. quòd Deo competit beatitudo, quia beatitudo eſt perfectum bonum intellectualis naturæ, Deus autem excellentiſſimè, & perfectiſſimè habet intellectualis naturæ bonum.

In art. 2. oſtendit quòd hæc beatitudo attribuenda eſt Deo ſecundùm intellectum, quia perfectiſſima operatio naturæ intellectualis eſt ſecundùm intellectum: Deus autem habet infinitam perfectionem intelligendi: ſuum enim eſſe eſt ſuum intelligere; & ſic alij beati per ſimilitudinem ad eius beatitudinem beati ſunt.

In art. 3. oſtendit quòd Deus non ſolùm eſt beatus, ſed eſt beatitudo aliorum, non formalis pro actu beatitudinis: hic enim eſt ipſum intelligere beati quod eſt actus creatus, ſed eſt beatitudo obiectiua, quia ex hoc aliquis eſt beatus, quòd Deum attingit.

In art. 4. oſtendit in Dei beatitudine omnem aliam beatitudinem includi eminentiſſimè, quia in eo eſt omnis perfectio cuiuſcumque beatitudinis.



DISPVTATIO XI.

De Omnipotentia Dei.

ARTICVLVS I.

Quid ſit omnipotentia, quid poſſibilitas creaturæ, & quæ connexio inter vtrumque.

1



DEVM omnipotentem eſſe abſoluta fides eſt, & fidei articulus. Non defuiſſe tamen, qui Dei potentiam diminuerint, & decurtauerint, graues Authores referunt. Nam M. ſententiarum *in* 1. *diſt.* 43. aliquos ſuppreſſo nomine refert dixiſſe, Deum non poſſe facere alia quàm quæ nunc facit, quòd certè erat tollere ab ipſo omnipotentiam, cùm multa non fecerit, quæ tamen potuit facere: Chriſtus enim petiuit tanquam poſſibile ipſi Patri, quòd tranſiret ab eo calix, tamen id factum non eſt. Tenuiſſe hunc errorem Abaylardum, aliqui referunt, Thomas VValdenſis *tomo* 1. *lib.* 1 *art.* 1. *cap.* 10. Caſtro de hæreſibus, *verbo Deus, hæreſi* 4. & refert D. Thomam eum errorem attribuere Abaylardo. Non citat ipſe locum D. Thom. ſed *in qu.* 1. *de potentia art.* 5. S. Thom. dicit imponi hunc errorē Magiſtro Petro Almalareo. Qui an ſit idem cum Abaylardo, ego ignoro. Iterum verò idē Caſtro *verbo, Futurum contingens*, eandem hæreſim tribuit Abaylardo, VViteleffo, & Luthero; ſed Lutherus, & VViteleffus ex diuerſo motiuo ducuntur quàm Abaylardus, vel Almalareus à D. Thom. citatus: nam illi ex eo ducebantur, quòd omnia neceſſitate abſoluta exiſtimabant euenire, vnde fit conſequens, ſolùm ea poſſe fieri, quæ de facto fiunt. Et ideò in Concilio Conſtantienſi *inter articulos VVitcleffi damnatos* 27. ſic habet: *Omnia de neceſſitate abſoluta eueniunt.* Et hic error vt dicit S. Thom. *citato loco*, fuit olim quorundam Philoſophorum, qui dicebant Deum agere ex neceſſitate naturæ. Vnde ſequebatur, eum non poſſe agere niſi quæ de facto agit. Almalareus autem ducebatur alio motiuo, ſcil. quia Deus non poteſt preterire ordinem ſuæ ſapientiæ, & iuſtitiæ, & cùm ſecundùm illum ordinem res modò fiant, non poteſt ab illo Deus recedere. Quaſi non poſſit pluribus, & diuerſis viis, diuerſus ordo ſapientiæ ſeruari: At verò de Abaylardo non inuenio neque apud S. Bernardū qui eius erroris capitula refutauit *epiſt.* 190. neque apud Concilium Senonenſe tempore Innocentij II. anno 1140. vbi damnata eſt eius doctrina, neque in epiſtola Innocentij, vbi confirmata eſt damnatio Concilij, expreſsè dixiſſe Deum non poſſe aliud facere quàm facit. Sed inuenio ipſum ſic attribuiſſe Deo Patri omnipotentiam, quòd eam denegauerit Filio, & Spiritui S. affirmans in Patre eſſe plenam potentiam, in Filio quandam potentiam, ſeu ſemipotentiam, in Spiritu S. nullam potentiam. Vnde conſequens fit quòd non abſolutè negauerit Deum habere omnipotentiam, & poſſe plura facere, quàm modò facit, ſed non omni perſonæ hoc conuenire. De eius autem motiuo ponendi, & diuidendi ſic potentiam, & ſemipotentiam, & nullam potentiam, dicemus *infr. ſeq. diſp. art.* 1. tractando de eius errore circa myſterium Trinitatis, ad eum enim locum directè pertinet.

2

Fides autem Catholica ita firmiter omnipotentiam Deo attribuit, quòd in ipſo initio Symboli fidei quod in omnium ore habetur, ab iſto attributo incipiat, dum dicit: *Credo in vnum Deum Patrem omnipotentem.* Et paſſim in Scriptura omnipotentia hæc attribuitur Deo, Geneſ. 17. *Ego Deus omnipotens*, & 35. *Ego Deus omnipotens, creſce, & multiplicare.* Exodi 15. *Omnipotens nomen eius.* Eſther 13. *Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta ſunt poſita.* Eccleſiaſtici 43. *Gloriantes ad quid valebimus, ipſe enim omnipotens ſuper omnia opera ſua. Terribilis Dominus, & magnus vehementer, & mirabilis potentia ipſius.* Apocalyp. 4. *Dominus Deus* omni-

omnipotens qui erat, & qui eſt, & qui venturus eſt, & *c.19. Quoniam regnauit Dominus Deus noſter omnipotens.* Vt omittam innumera alia loca in Iob, in Machabæis, & aliis plurimis, vbi iſta Dei omnipotentia perpetuò prædicatur.

3 Quòd verò ita Deus ſit omnipotens, quòd poſſit plura facere quàm modo facit, non eſt difficile ex Scriptura oſtendere: nam in primis, vt dixit Angelus ad Virginem Luc. 1. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum*: conſtat autem multa eſſe verba de his quæ poſſent eſſe, & de facto non ſunt, ſicut ſunt omnia futura conditionata, quæ paſſim in Scriptura narrantur, & de facto non fuerunt, & ſicut eſt illud Matth. 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem, & exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum?* Et tamen de facto illæ non fuerunt exhibitæ. Et Chriſtus Dominus orauit ad Patrem vt calicem transferret à ſe, *quia omnia*, inquit, *tibi poſſibilia ſunt*, nec tamen calix ille tranſlatus eſt. Et Baruch 3. dicitur, *Si in via Dei ambulaſſes, habitaſſes vtique in pace ſempiterna*: quæ tamen de facto non ſunt poſita in rerum natura; ſicut, & illud quod Samuël dixit ad Saül, 1. Reg. 13. *Quòd ſi non feciſſes, iam nunc præparaſſet Dominus regnum tuum ſuper Iſraël in ſempiternum, ſed nequaquam regnum tuum vltrà conſurget*: ergo aliquid potuit Deus facere, quòd de facto non fecit. Denique Sapien. 11. dicitur: *Non enim impoſſibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuiſa, immittere illis multitudinem vrſorum, aut audaces leones, aut noui generis ira plenas ignotas beſtias*, &c. Et *infra. Multum enim valere, tibi ſupererat ſemper, & virtuti brachij tui quis reſiſtet?* Ergo non eſt dubium quin poſſit Deus plura facere, quàm de facto facit, & quòd ſit omnipotens.

Poſſibilitas creaturarum vnde ſumatur?

4 Cæterùm licèt ita conſtans ſit, & ſtabilita per fidem omnipotentia Dei, tamen, vt inquit S.Thom. *hîc art.* 3. rationem omnipotentiæ aſſignare, videtur difficile, non quidem ex parte ipſius Dei, quia cùm ſit infinitæ perfectionis, etiam eius virtus, & potentia infinita eſſe debet, & ad omnia ſe extendere: ſi enim ad aliquid non extenderetur, in illo minùs perfectionis haberet. Sed tota difficultas eſt ex parte ipſius obiecti circa quod verſatur omnipotentia: Cùm enim potentia dicatur ad poſſibile, & omnipotentia ad omne poſſibile, dubium eſt quid ſit iſta poſſibilitas, & in quo conſiſtat. Et difficultas eſt in duobus.

Primum, an iſta poſſibilitas ſit aliquod prædicatum intrinſecum, & reale in ipſis creaturis, & antecedens ipſam potentiam Dei, & præſuppoſitum ab ipſa, ſicut quælibet potentia ſupponit ſuum obiectum.

Secundum, an dicat talem connexionem, & eſſentialem ordinem potentia diuina ad hanc poſſibilitatem, vt deſtructa poſſibilitate alicuius creaturæ, deſtrueretur omnipotentia Dei. Ex quibus colligemus quomodo dicatur omnipotentia Dei terminari ad non entia, & quomodo colligi poſſit dari in Deo omnipotentiam, ſeu infinitam potentiam.

5 De his difficultatibus aliqua attigimus *præced. tom.* præſertim *diſp.* 48. *art.* 1. *& diſp.* 15. *art.* 3. ſed breuiter, & per trāſennam, quantum pro aliis difficultatibus ibi tractandis ſupponi opus erat. Nunc autem ſupponendo quę *ibi* diſtinximus de poſſibilitate rerum quantum ad ſtatum, & quantum ad entitatem, ſeu obiectum id quod modo in difficultatem vertitur, eſt, an poſſibilitas illa intrinſeca qua aliquid conſtituitur obiectum omnipotentiæ, & diſcernitur ab ente ficto, aut ab implicatione contradictionis, antecedat omnipotentiam, an ſubſequatur, & à quo attributo proueniat. Et ſupponimus diſtinctionem illam allatam à D. Thom. *in præſenti art.* 3. ex Ariſt. *in* 5. *met.* quod poſſibile poteſt ſumi vel relatiuè ſeu comparatiuè ad aliquam potentiam, vel abſolutè, & in ſe. Relatè ad potentiam dicitur aliquid poſſibile, ex eo quod alicui potentiæ ſubiicitur; & ſic ſupponit ipſam potentiam, & ab ea accipit denominationem extrinſecam, ad eámque habet relationem ſubiectionis, & ab aliis vocatur hæc poſſibilitas phyſica. Abſolutè dicitur aliquid poſſibile ex eo quod in ſe, & ex habitudine terminorum non habet repugnantiam vt ſit; & dicitur ab aliis poſſibilitas logica, quia non conſideratur iſta poſſibilitas ſecundùm ſubiectionem ad potentiam, & influxum eius phyſicum, ſed ſecundùm habitudinem terminorum per modum non repugnantiæ, quæ eſt quid rationis. Et non explicamus hoc per habitudinem, ſeu relationem ad eſſe, quia hæc tendentia ad eſſe dependet ab efficiente dirigente per influxum ſuum ad exiſtentiam, ſed explicatur per capacitatem ad eſſe, & capacitas quædam non repugnantia eſt ad id cuius eſt capax. Vtrumque modum poſſibilitatis explicauimus *diſp. illa* 18. *art.* 1. per hoc quòd poſſibilitas rerum includit non repugnantiam intrinſecam vt ſit, quæ fundamentaliter eſt aliquid reale, & denominationem extrinſecam à potentia, reſpectu cuius poſſibilis eſt.

6 His ſuppoſitis quatuor ſunt ſententiæ circa poſſibilitatem creaturarum.

Prima, quòd poſſibilitas iſta in creaturis cùm non ſit aliquid reale in rerum natura, quia ante exiſtentiam nihil reale datur, non eſt aliud, quàm denominatio quædam extrinſeca proueniens ab ipſa potentia Dei, ſicque aliquid dicitur poſſibile, quia Deus poteſt illud producere, ſicut dicitur viſum ex viſione ipſius videntis, quod eſt ſumere poſſibile ſolùm relatè, & comparatiuè ad potentiam. Ita attribuitur Gabrieli *in* 1. *diſt.* 43. *q.* 2.

7 Secunda ſententia docet poſſibilitatem eſſe prædicatum intrinſecum ipſarum creaturarum, non minùs quàm ipſa entitas, & veritas, aliíque gradus, & prædicata quibus conſtituitur: in hoc enim maximè differt ens reale, & verum ab ante ficto vel chimerico, quòd hoc eſt impoſſibile, & incapax productionis, illud poſſibile, & capax exiſtendi: hæc ergo capacitas aliquid verum, reale, & intrinſecum eſt. Hæc eſt communior ſententia inter Thomiſtas, & alios, videtúrque eſſe S.Thomæ, qui *in præſenti art.* 3. docet poſſibilitatem creaturarum abſolutam eſſe id quod habet rationem entis; pro eadem ſententia plures citat Baſilius Pontius *tomo* 2. *variarum diſput. q.* 8. *ſcholaſtica c.* 8. Caietanum, Sotum, Enricum, Liquetum, Vaſquez, qui ſequitur Enricum *diſp.* 104. *c.* 4. Granados *tract. de diuina potentia diſp.* 7. *ſect.* 2. Eandem ſequuntur, qui tenent poſſibilitatem logicam eſſe ex Deo in genere cauſæ exemplaris aut finalis, quod non ſtat, niſi ſit aliquid reale, & verum; quam ſententiam tenet Aureolus *in* 1. *diſt.* 43. *artic.* 3. ſequitur Granados, *vbi ſuprà*, Gonçalez *hîc art.* 3. *in relatione textus, concluſ.* 6. remittitque ſe ad *diſput.* 37. *ſect.* 2. vbi vix id attingit *num.* 29.

8 Tertia ſententia eſt Scoti *in* 1. *diſt.* 43. *quæſt. vnica*, §. *Aliter dico*, vbi ſentit poſſibilitatem creaturarum, (ſcil. abſolutam ſeu logicam, non denominatiuam antecedere potentiam diuinam executiuam, & prouenire ab intellectu diuino cognoſcente,

quatenus

quatenus intelligendo creaturas reddit illas productas in esse quodam intelligibili, quod ipse vocat esse diminutum, & non est aliud quàm res in esse cogniti, & ex hoc redduntur res illæ possibiles, id est producibiles in esse existentiæ. Fortassis Scotus non voluit aliud quàm res esse possibiles, vt ideabiles, seu vt subiectæ ideis, ex quo posteà subiiciuntur productioni.

9 Quarta sententia docet possibilitatem logicam seu absolutam non esse aliquid reale deriuatum à Deo per modum influxus vel efficientiæ: hoc enim repugnat, cùm esse factibile, seu possibile antecedat factionem, & efficientiam, sed deriuatum à Deo exemplariter, seu idealiter, vel per quandam sequelam, & consequentiam ex ipso posse actiuo, seu actiuitate Dei emanante. In hoc autem diuiduntur Authores huius sententiæ, qui censent possibilitatem logicam antecedere conceptum omnipotentiæ. Nam quidam dicunt causari ab ideis diuinis exemplariter in quantum exemplar habet rationem causæ formalis extrinsecæ. Ita Aureolus *vbi suprà*, & sequitur Granados, & Gonzales citati. Alij censent deriuari possibilitatem logicam ab ipso posse actiuo Dei, ita quod Deus prius habeat in se posse actiuum omnino absolutum, & perfectum, & inde sequatur per locum intrinsecum possibile passiuum creaturarum, quod est possibile logicum. Quo autem genere causalitatis sequatur, non explicant. Ita Henricus *quodlib.6. art.3.* quam sequitur Vasquez *hic disp.*104. *cap.*4. *num.*12. & videtur sequi Basilius Pontius *vbi suprà*, dum inquit, possibilitatem hanc non esse per actualem effluxum à Deo, sed ex eo quod potest res producere. Et hi Authores si loquantur de posse actiuo proximo, & formali, quod est attributum omnipotentiæ, frustra existimant possibilitatem creaturarum logicam antecedere ipsam potentiam, sicut obiectum eius, nec videntur discedere à prima sententia, quæ dicit possibilitatem esse denominationem ortam à potentia: nec enim sequitur hæc possibilitas à potentia effluxiuè: ergo tantùm denominatiuè. Si autem illud posse actiuum sumitur non pro ipsa potentia, & attributo formali, sed pro potentia radicali, quæ est ipsa essentia diuina, vt participabilis à creaturis, coincidit cum priori sententia de possibilitate vt causata ab ideis, vel non explicat modum quo causatur possibilitas, & deriuatur à Deo, quia præter effluxum rerum à Deo per modum efficientiæ, non est alius, nisi vel per denominationem extrinsecam, seu per modum consequentiæ, aut per modum causæ formalis extrinsecæ, & imitabilitatis.

10 Sit conclusio. Secundùm mentem D.Thom. possibilitas absoluta, seu logica ratione cuius aliquid est obiectum proprium omnipotentiæ, consistit in habitudine terminorum, qua prædicatum non repugnat subiecto; & hæc habitudo terminorum præsupponitur ad omnipotentiam, vt est vis executiua, & attributum distinctum ab aliis, sed consequitur ad ipsam omnipotentiam radicalem, quæ est ipsum esse, seu essentia diuina vt participabilis, & imitabilis est à creaturis, sicque consequitur ad ideas diuinas per necessariam consequentiam in ratione rei ideabilis, & participabilis, nec inuenitur realiter actu in creaturis ante earum productionem, sed in potentia ipsa Creatoris, solùm autem est in creaturis obiectiuè, & in potentia. Tres partes continet conclusio.

Prima quòd ista possibilitas absoluta, & logica consistat in habitudine terminorum.

Secunda quòd ista habitudo sit participata per necessariam consequentiam ex essentia diuina vt imitabili, seu ideis diuinis antecedenter ad potentiam vt executiuam, & vt attributum.

Tertia quòd realiter actu non inueniatur ista possibilitas, nisi in ipsa potentia Creatoris, & in essentia diuina vt imitabili, & participabili, & continente cretaturas. In ipsis autem creaturis non inuenitur actu, sed in potentia obiectiua. Et per has tres partes explicamus etiam ea, quæ de possibilitate creaturarum diximus *præced. tomo disput.* 18. *artic.*1.

11 Prima pars constat ex verbis ipsis S. Thom. *hic art.*3. *Dicitur*, inquit, *aliquid possibile vel impossibile absolutè ex habitudine terminorum. Possibile quidem, quia prædicatum non repugnat subiecto, vt Sortem sedere. Impossibilè autem absolutè, quia prædicatum repugnat subiecto, vt hominem esse asinum.* Idem est autem prædicatum aliquod repugnare subiecto, atque implicare contradictionem, quod tale subiectum possit esse cum tali prædicato, & implicatio contradictionis est aliquid simul esse, & non esse, quæ est prima radix, & origo impossibilitatis, eo quod tanquam primum principium in metaphysica habetur ipso lumine naturali notum; *Impossibile est idem simul esse, & non esse*, quod principium est ita per se notum, quòd si negetur, nullo modo probari potest, sed ex ipsis terminis notum est, quia quod ponitur per esse, tollitur per non esse, & sic simul esse, & non esse, est poni, & tolli simul, quòd ex ipsis terminis apparet impossibile. Si autem prædicatum repugnat subiecto, opponitur ei, & destruit illud; & sic impossibile est poni, quia si ponitur, erit, & si repugnat, non erit, quia repugnans destruit id cui repugnat, alioquin non repugnaret si simul cum illo esset. Igitur rectè dicit D.Thom. totam rationem, & originem impossibilitatis nasci ex repugnantia terminorum, ita quòd vnus terminus destruat alterum, seu illi repugnet, & possibilitatem nasci ex opposito, scil. ex non repugnantia terminorum: vbi enim termini non repugnant, simul esse possunt: hoc enim est repugnare: hæc est autem possibilitas, esse posse: ergo vbi non est repugnantia terminorum, est possibilitas, quia esse possunt.

Confir. ex D.Thom. *qu.*1. *de potentia art.*3. quia omne quod est possibile, aut est possibile vt sit, vel vt non sit: omnis enim actio directè & per se ponit aliquid in esse, quia producit illud, ex consequenti autem potest ponere in non esse, in quantum destruit aliquid, & corrumpit; & sic cùm omnis terminus actionis, aut fit producendo, aut ex consequenti non esse corrumpendo, fit, quòd omne possibile aut est possibile esse tanquam terminus per se generationis, & productionis, aut possibile non esse tanquam terminus corruptionis, & desitionis, qui ex consequenti sequitur ad actionem. Si autem prædicatum repugnat subiecto, ita quòd eius positio inuoluit implicationem quòd simul sit affirmatio, & negatio, neque principaliter, neque ex consequenti potest esse terminus alicuius: ergo non est factibile, nec subiicibile alicui agenti, quod est non esse possibile. Non est principalis terminus, quia hoc est aliquod esse, & si simul non est ob repugnantiam prædicati, tollitur hoc esse per non esse. Nec est terminus ex consequenti, quia non esse tollitur per ipsum esse; & sic nec est terminus actionis principaliter, neque ex consequenti: ergo nullo modo, & sic est impossibilis. Ergo è conuerso ratio possibilis sumitur ex eo quod non repugnet prædicatum subiecto, sed determinatè habeat esse, vel non esse, non vtrumque simul, quòd est non implicare contradictionem: sic enim potest esse terminus alicuius actionis:

nis: ergo alicuius potentiæ: ergo eſt poſſibile.

12 Secunda pars concluſionis deducitur ex duobus locis D. Thom. Primus eſt *in hoc art. 3.* vbi inquit, quòd *Eſſe diuinum ſuper quod fundatur ratio diuinæ potentiæ, eſt eſſe infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, ſed præhabens in ſe totius eſſe perfectionem. Vnde quidquid poteſt habere rationem entis, continetur ſub poſſibilibus abſolutis, reſpectu quorum Deus dicitur omnipotens.* Vbi apertè loquitur D. Thom. de eo quod ſe habet antecedenter ad conceptum omnipotentiæ, vt attributum eſt, quia loquitur de eſſe diuino ſuper quod fundatur ratio diuinæ potentiæ; eſſentia autem vt fundans diuinam potentiam, non eſt attributum potentiæ, ſed antecedenter ſe habens, vtpote fundamentum potentiæ, & radicaliter potentia, non formaliter. Et quia hoc eſſe diuinum continet, ſeu præhabet in ſe perfectionem totius eſſe, quidquid poteſt habere rationem entis, habet poſſibilitatem abſolutam. Quæ cauſalis neceſſariam conſequentiam importat: nam ſi ex hoc continetur aliquid ſub ratione poſſibilis, quia eſſentia Dei præhabet in ſe perfectionem totius eſſe, manifeſtè ſequitur ipſa poſſibilitas, ſeu ratio entis poſſibilis neceſſariò ex illa continentia Dei, quia hæc ante omnem liberam actionem continet omnem perfectionem entis. Et ad hoc deſeruit ſecundus locus D. Thom. *in qu. 3. de verit. art. 6.* vbi inquit quòd *Idea diuina ad ea quæ aliquo tempore exbitura ſunt, determinatur ex propoſito diuinæ voluntatis ad ea producenda, non autem ad ea quæ nec ſunt, nec erunt, nec fuerant*, quæ vtique ſunt purè poſſibilia. Et de his ſubdit *ſolutione ad* 4. quòd *Ideæ quæ non ſunt determinatæ ad producendum de facto, non ſunt ordinatæ ad hoc vt ſecundum eas aliquid fiat, ſed ad hoc quod ſecundum eas aliquid fieri poſſit.* Ergo ex ordinatione idearum antecedenter ad determinationem voluntatis aliquid fieri poteſt, hoc autem eſt eſſe poſſibile, quia poſſibile eſt quod fieri poteſt: ergo iſta poſſibilitas deriuatur ex ordinatione idearum: ſed id quod antecedit liberam determinationem voluntatis diuinæ ſolùm per neceſſariam conſequentiam habetur, quia ante liberam Dei operationem non datur cauſalitas libera: ergo per deriuationem, & conſequentiam neceſſariam poſſibilitas creaturæ participatur à Deo, quia antecedenter ad omnem liberam determinationem. Vnde optimè dixit ipſe D. Thom. *in hac 1. p. qu. 15. art. 4.* quòd *Idea ſecundum opinionem Platonis, & erat principium generationis, & principium cognitionis, & ad vtrumque ſe habet idea in Deo.* Dicitur autem principium generationis quatenus per influxum, & actualem actionem efficit, principium autem cognitionis, quatenus eſt principium veritatis, circa quã verſatur cognitio. Et ſecundũ quod eſt principiũ generationis vocatur à D. Th. exẽplar in actu, quatenus nõ ſolùm formaliter, ſed etiã effectiuè procedit: vtrumque enim genus cauſæ pertinet ad ideam vt exemplar in exercicio practicum eſt. Vt autem eſt principium cognoſcendi, vocatur ratio, quia ſic conſideratur ſolùm ſecundùm id quod formale, & ſpecificatiuum eſt, & hoc pertinet ad rationem rei, ſeu quidditatis.

13 Et fundamentum huius ſecundæ partis concluſionis ſumitur ex dictis, quia omnia prædicata eſſentialia, eorúmque connexio, & conſtructio quod totum pertinet ad quidditatem, & veritatem intrinſecam rei, conuenit illi ex participatione diuinæ eſſentiæ; ſiquidè vnaquæque realis entitas, & quidditas creata habet ſuos limites, & terminos, diſtinctionémque ab alia ex diuerſa imitabilitate, & participatione primi entis: vnaquæque enim res ſecundùm ſpeciem, & quidditatem ſuam habet diuerſam nobilitatem, & perfectionem, & diuerſam imitationem Dei, quæ perfectio maior, & nobilitas ex maiori participatione, & acceſſu ad Deum deſumitur: ergo eſſentialia prædicata, & connexio, & conſtructio eorum ex participatione Dei deſumitur. Sed hoc ipſo quod alicui conuenit aliquod prædicatum verum, & reale ex participatione, & deriuatione primi entis, continetur ſub ratione entis creabilis, & factibilis, & capacis ad exiſtendum, ſiquidem in hoc diſtinguitur intrinſecè, & eſſentialiter ens verum, & reale ab ente ficto, & chimærico, quod illud eſt capax exiſtentiæ, & factibilitatis, non iſtud: ergo ipſa poſſibilitas ſeu capacitas exiſtendi, ſicut, & ipſa realitas, & veritas eſt ex deriuatione, & participatione diuina, ex qua reliqua omnia prædicata, & eorum connexio conuenit alicui: nam etiam poſſibilitas ipſa, & capacitas neceſſariò realitati, & veritati entis connectitur, quia per hoc diſtinguitur ab ente ficto, & chimærico.

14 Quòd verò per neceſſariam conſequentiam participetur à Deo iſta poſſibilitas, conſtat; tum quia antecedit omnem actum liberum Dei, & eſt independens ab illo: ſiue enim Deus velit producere, ſiue non velit producere aliquam entitatem, ſemper manet res illa poſſibilis, & connexio prædicatorum eſſentialium vera, & diſtinctio realis entitatis à ficta, conſtans: ergo ſi id habet per participationem à Deo, & independenter à libera voluntate, per neceſſariam participationem habebit: tum etiam, quia Deum præhabere in ſe omnem perfectionem entis eſt neceſſarium: ergo, & tale ens eſſe poſſibile cuius perfectionem continet. Anteced. conſtat, quia diuina eſſentia eſt infinitæ perfectionis: ergo nulla perfectio ſibi deeſſe poteſt, ſemotis omnibus imperfectionibus: ergo præhabere omnem perfectionem entis, neceſſarium eſt. Conſequentia verò prob. quia ſi aliqua perfectio creata eſſet impoſſibilis, hoc ipſo non eſſet perfectio, quia quod eſt impoſſibile, non eſt ens: ergo neque perfectio, ſi non eſſet perfectio, neque contineretur in Deo, quia non continet niſi perfectiones: ergo vt contineatur in Deo debet eſſe poſſibilis, & ſi non eſt poſſibilis, non continetur in Deo: ergo tam neceſſariò perfectio aliqua creata eſt poſſibilis, quàm neceſſariò illa perfectio continetur in Deo, & omnis perfectio continetur neceſſariò: ergo omnis perfectio neceſſariò eſt poſſibilis. Ex quo etiam colligemus *infr.* quòd ex deſtructione poſſibilitatis creaturæ, ſequitur per conſequentiam neceſſariam deſtructio omnipotentiæ Dei; ex quo hæc pars ampliùs probabitur.

15 Quòd verò hæc neceſſaria conſequentia, ſeu participatio poſſibilitatis in creaturis ſit ex diuinis ideis, quatenus habent vim, ſeu virtutem cauſæ formalis extrinſecæ, & non efficientis, patet: nam quod attinet ad efficientiam, manifeſtum eſt non influere poſſibilitatem, quia omnis efficientia ſupponit rem quam efficit eſſe factibilem: ergo, & poſſibilem: repugnat ergo quod per efficientiam, & influxum factibilitas ſeu poſſibilitas conſtituatur. Efficientia ſiquidem, & effluxus actualis à cauſa efficiente ponit exiſtentiam in termino, quia efficere eſt extra cauſas ponere, & reddere in actu id quod eſt in potentia; poſſibilitas autem antecedit exiſtentiam, & detinet rem intra cauſas, non actu ſubiicit actioni agentis, qua extra cauſas ponit: ergo non poteſt conuenire poſſibilitas rebus per aliquam cauſalitatem, & effluxum actualem agentis. Quòd verò attinet ad formalem rationem idearum, illa non exercetur actu erga poſſibilitatem, ſed continet in virtute regulam, & menſuram omnis entitatis, & veritatis creatæ, ita quòd omnis

creatura

creatura habet suam determinatam speciem, seu quidditatem, & suam veritatem per conformitatem ad ideas; vt latè ostendimus *disp.* 1. *art.* 1. & 2. & *disp.* 2. *art.* 1. & *vltimo*, vbi specialiter videri potest, quomodo veritates creatæ dicantur æternæ per ordinem ad ideas diuinas penes quas formantur, & regulantur, & determinantur in suis quidditatibus, & speciebus. Idem autem est reddere rem veram transcendentaliter, & entitatiuè, ac reddere illam non fictam, seu realem, esse autem realem obiectiuè est esse possibilem realitate considerata ante productionem, & existentiam: Ergo si in rebus veritas, & formatio quidditatis sumitur per ordinem ad ideas, etiam ante productionem actualem, quia veritas non dependet ab existentia: similiter & possibilitas ad esse inde sumetur, quia hæc sequitur realitatem, & realitas veritatem rei supponit, vt distinguit à re ficta, & non reali. Est autem idea diuina summa, & prima regula totius veritatis creatæ, ergo per hoc res redduntur absolutè possibiles, quia id quod excogitat Deus, & format, vt imitabile à se, est quod vnicuique rei congruum, & conueniens est, nec sibi repugnans: ergo est possibile, quia illud est possibile rei quod non est repugnans illi. Antecedenter autem ad ideas diuinas, nihil intelligitur vt determinatè, & distinctè formabile, nec rebus distributa sua prædicata quæ eis sint debita, vel conuenientia: hoc enim fit à Deo artificiosè, & intelligibiliter, non naturaliter, quia fit eo modo quo res ipsæ formabiles sunt à Deo, solùm autem per artem formabiles sunt. Antecedenter verò ad artem, & intellectum diuinum solùm radicaliter intelliguntur formabiles, & possibiles, quatenus scil. in infinito esse Dei, omnis ratio entis, & perfectio radicaliter intelligitur esse contenta: ad eius enim essentiæ participationem res sunt factibiles.

16 Neque ad hoc, vt res dicantur formabiles, & ideatæ, ac contentæ in virtute idearum tanquam in regula, & mensura eorum, quæ sibi conuenire possunt, requiritur aliqua causalitas per modum actionis transeuntis, sed sufficit ipsa formatio rerum in mente diuina per modum actus immanentis, per quem res dicuntur formatæ, & contentæ in virtute idearum diuinarum, & sicut per actum necessarium intellectus diuini antecedenter ad omnem actum liberum voluntatis eas format intra se, ita per necessariam consequentiam ipsæ dicuntur formatæ, & contentæ in virtute idearum vt factibiles ab ipsis: ergo habent possibilitatem logicam, hoc est non repugnantiam suorum prædicatorum, & connexionem atque conuenientiam eorum per hoc solùm quòd sint formatæ, & regulatæ intra Deum: ibi enim habet vnaquæque res suam distinctionem, & limitationem iuxta formationem diuinæ ideæ, & habet sua prædicata determinata, quæ sibi conueniunt, & alia quæ repugnant: ex conuenientia autem vel repugnantia prædicati ad subiectum oritur possibilitas vel impossibilitas logica quæ est ex habitudine terminorum: non potest autem intelligi quòd ista prædicata conueniant, seu non repugnent, alia autem repugnent, nisi intelligantur res inter se distinctæ, & formatæ, & mensuratæ, vnaquæque iuxta id quod sibi debetur, vel conuenire potest: hoc autem non intelligitur nisi per ideas diuinas, non ante illas, quia illæ sunt prima mensura, & regula, vnde vnicuique rei tribuitur id quod sibi debitum est, & conuenire potest. Ergo antecedenter ad ideas non discernitur quodnam prædicatum sit repugnans, vel non repugnans, debitum, vel indebitum, & consequenter neque ratio possibilitatis, vel impossibilitatis. Per ideas verò statim habetur non formando res ad extra, sed intra conceptum Dei per actum immanentem, qui sufficit ad continendum in sua virtute, & in ratione formæ exemplaris, & mensurantis, atque specificantis res omnes ideabiles, non producendo, sed continendo, & mensurando intra se, & vnicuique rei intra actum immanentem dando quod sibi conuenit, & non quod repugnat, quod est habere possibilitatem participatam à mensuratione idearum Dei. Inde verò respiciuntur tales res à potentia executiua in quantum executiua, quod est denominatiuè esse possibiles, & comparatiuè ad potentiam exequentem, quæ physicè debet influere, & producere in esse; & sic per ordinem ad illam dicuntur res physicè possibiles, postquam absolutè, & logicè sunt possibiles ex participatione formæ mensurantis, & formantis, id est, ab ideis. An verò hæc possibilitas absoluta dicat aliquid præter denominationem extrinsecam, statim dicemus.

17 Denique tertia pars conclusionis habetur expressè in D. Thom. *hac* 1. *p. qu.* 9. *art.* 2. vbi inquit; *Omnes creaturæ antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cùm nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, in quantum Deus poterat eas in esse producere.* Ergo possibilitas actu non est aliquid repertum extra Deum, sed solùm in potentia Creatoris cum connotatione ad res vt obiectiuè possibiles. Ad idem facit quod docet S. Thom. *quæst.* 16. *supra artic.* 7. quòd *Veritates creatæ non sunt æternæ actu, & positiuè, nisi in intellectu æterno: in se autem solùm obiectiuè.* Pro quo videantur ea quæ latè diximus *disp.* 2 *art. vltimo.*

Fundamentum est, quia res non dicuntur possibiles per hoc quòd sint extra causas: sic enim non sunt solùm producibiles, sed productæ: dicuntur ergo possibiles per hoc quòd sunt intra causas, & in potentia vt sint: ergo possibilitas non debet conuenire actu extra Deum, sed solùm intra Deum vt causam contineri; in se verò solùm obiectiuè & in potentia dici possunt res producibiles seu possibiles: ergo actu esse possibiles, est actu contineri intra causas, & non actu extra causas aliquid habere. Contineri autem intra causas est ipsa potentia, & actualitas causæ continens: ratione enim eius dicuntur res contineri. Possibilitas ergo rerum non habet actu aliquid, nisi ipsam potentiam causæ vt continentem.

Et confirm. ratione insinuata à D. Thoma, quia nihil extra Deum datur in actu ab æterno, creat enim Deus res ex puro nihilo in tempore: ergo possibilitas rerum non est aliquid actu extra Deum; in tempore autem non incipit esse actu, quia possibilitas non est facta in tempore, in quocumque enim tempore fieret, antea erat verum dicere quòd erat possibile fieri, cùm possibilitas sit prædicatum essentiale, & necessariò connexum, & independens à tempore. Quod autem fit tempore non est possibilitas, sed existentia, cùm fiat per veram actionem. Ergo possibilitas non est actu nisi intra Deum, & in potentia Dei.

18 Ex his sequitur, quomodo verum sit quod diximus *præced. tomo disput.* 18. *artic.* 1. de possibilitate creaturarum. Potest enim sumi possibilitas pro statu, vel pro entitate rei possibilis. Pro statu contraponitur futuritioni, vel præteritioni, aut præsentiæ rei; & sic non est aliud quàm negatio existendi pro quacumque duratione, & differentia temporis. Pro entitate possibili dicit duo; scil. non repugnatiam prædicatorum seu terminorum inter se, in quantum aliquid non inuoluit contradictionem

ctionem seu repugnantiam conueniendi prædicata, & tunc non inuoluit repugnantiam, quando dicit rationem entis participati à Deo, quia implicatio contradictionis, seu repugnantia est esse, & non esse simul, & hæc non habet rationem entis, sed est distinctio entis, & sic non est à Deo. Et secundò, includit denominationem extrinsecam ortam ex omnipotentia, quæ est attributum: quod enim sub potentia continetur est possibile, sicut visibile denominatur à potentia visiua, & visum à visione: sed tamen possibile fundamentaliter seu obiectiuè, seu possibile absolutum, & logicum antecedit hanc possibilitatem denominatiuam, quia potentia executiua non tendit, nec denominat vt contentum sub se, nisi supponendo quod aliquid non sit repugnans, seu impossibile.

Dices: Etiam possibilitas illa absoluta, seu fundamentalis non est aliud quàm denominatio extrinseca, quatenus res dicitur cognita, & formata ab ideis: ergo in creatura non ponit hæc possibilitas logica aliquid intrinsecum, sed denominationem extrinsecam, sicut respectu potentiæ executiuæ.

Respon. quòd ab idea duo deriuantur in creaturam, scil. esse cognitum, seu formatum à cognitione, & esse mensuratum in sua qualitate, & veritate, quod est specificari ab ideis vt exemplaribus. Primo modo res solùm extrinsecè denominantur ab ideis, scilic. in esse cogniti, sicut possibiles à potentia. Secundo modo, aliquid præter denominationem extrinsecam habetur, scil. ipsa prædicatorum essentialium commensuratio, & connexio, seu constructio, ita quod non sit ibi aliquid repugnans, & illa non repugnantia, non est sola denominatio extrinseca, licèt non nisi intra intellectum formantem res, & intra causam inueniatur talis connexio.

Ex destructione possibilitatis creatæ, quomodo sequatur destructio omnipotentiæ.

19 In hoc hæsit Vasquez *disput.* 104. *cap.* 5. *num.* 26. & cum eo multi, qui hoc valde magnificant, putantque Deum non postulare vllam creaturam esse possibilem vt ipse sit, eo quòd magis necessarium est Deum esse, quàm creaturam aliquam esse possibilem, siquidem ex esse Dei deriuatur quòd creatura sit possibilis, & quòd contradictionem non implicet, vt inquit S. Thom. *hic artic.* 3. non verò è conuerso, quia creatura non implicat, Deus est. Absolutius ergo, & independentius est esse diuinum, quàm possibilitas creaturæ; & sic firmior, & maior est veritas diuini esse, quàm possibilitatis creaturæ. Sed maior, & firmior veritas non habet connexionem necessariam cum minori, aliàs æquales in necessitate essent, nec ista esset minor illa, siquidem non staret hanc tolli, quin illa tolleretur: ergo ex destructione possibilitatis creaturæ, nō destruitur omnipotentia, & essentia Dei. Deinde, non colligitur per locum intrinsecum quòd si simia non esset possibilis, Deus non esset existens: ergo ex destructione possibilitatis illius, non sequitur destructio existentiæ Dei. Anteced. probatur: Non sequitur per locum intrinsecum, simia non est possibilis: ergo homo non est possibilis: multò ergo minùs sequitur, simia non est possibilis: ergo Deus non est possibilis, quia Deus magis necessarium ens est, quàm homo, idem autem est in Deo esse actu, & possibilem esse. Præterea, posito, quòd hominem esse implicaret contradictioné, quod est destrui eius possibilitatem, adhuc Deus maneret omnipotens: ergo ex eo destrueretur omnipotentia. Consequ. est manifesta, Anteced. patet, adhuc posset Deus in omne quod contradictionem non implicat, licèt non posset in hominem qui tunc contradictionem implicaret: ergo adhuc maneret omnipotens, quia omnipotentia tantùm hoc exigit vt possit id omne quod contradictionem non implicat. Quare ex eo quòd Deus non posset producere hominem, si ille implicaret contradictionem, nihil adimitur de eius perfectione, & omnipotentia, quia non posse producere id quod contradictionem implicat, non est perfectio, neque virtus. Denique magis falsum est dicere Deum non esse quàm creaturam non esse possibilem: vnum enim potest esse magis falsum quàm aliud, vt docet Aristot. 4. *met.* sicut magis falsum est quòd duo sint mille, quàm quòd sint quatuor. Si autem esset necessaria, & mutua connexio, & relatio inter veritatem diuinam, & possibilitatem creaturarum, æquè falsum esset vnum, atque aliud. Ex his infert Vasquez nullam esse relationem siue secundùm esse, siue transcendentalem, aut secundùm dici inter Deum, & creaturas, quia nulla est connexio Dei ad illas, neque dependentia, ergo neque relatio, quia hæc connexionem dicit inter extrema, & ordinem.

20 Nihilominus dicendum est, quòd Dei ad creaturas nulla datur relatio realis neque prædicamentalis, neque transcendentalis, sed solùm rationis, vt perpetuò affirmat D. Thom. & videri potest *quæst.* 7. *de potentia artic.* 10. & *in hac* 1. *part. quæst.* 13. *art.* 7. vbi id expresse affirmat; sed tamen si possibilitas alicuius creaturæ destrueretur, ita quòd ex possibili redderetur impossibilis, seu implicans, destrueretur potentia, & essentia Dei. Primam partē de negatione relationis realis ex eo confirmamus quia omnis respectus realis non solùm importat connexionem cum alio, ad quod terminatur, sed etiam dependentiam vel æqualitatem aut ordinem cum illo. Quod autem ita est superius ad aliquid, quod est extra totum ordinem eius, nec illi æquale, aut inferius vel dependens ab illo est absolutum ab eo, & non ordinatum ad ipsum, sed è contra alterum ordinatum, & dependens à se, licèt cōnexio detur inter vtrumque; sicut manifestè patet in relationibus tertij generis inter mensuram, & mensuratum quæ non sunt relationes mutuæ, sed solùm ex parte mensurati datur respectus, & ordo realis ad mensuram, non è conuerso, eo quòd mēsuratum perficitur, & regulatur per mensuram, non verò mensura per mensuratum; & sic obiectum visibile non refertur realiter ad visum, sed benè visus ad visibile. Cùm ergo Deus sit suprema regula, & perfectio omnium creaturarum, ex cuius participatione, & imitatione omnis creatura est, non verò ex creaturis perficitur, nulla relatione reali ordinatur ad creaturam, sed creatura ad ipsum, in se autem absolutissimus est ab omni creatura.

21 Secunda verò pars nostræ conclusionis, quòd sit talis connexio inter Deum, & possibilitatem creaturarum, quòd si possibilitas illa tolleretur, & verteretur in impossibilitatem, mutaretur, & destrueretur omnipotentia, latè probata est à nobis *citato loco disput.* 15. *artic.* 3. *præced. tomo.* Breuiter nunc explicatur ex opposito principio ad sententiam Vasquez, quia benè stat aliquam veritatem esse firmiorem, & principaliorem altera, & tamen necessariò exigi minorem veritatem ad illam, non ratione sui, sed ratione consecutionis, & continentiæ in altera. Quia enim est veritas superior, & altior continet

continet sub se alias veritates, quæ ab illa dependent, & consequuntur; & hoc ipso sunt veritates participatæ & minores, quia dependentes, & consecutæ; & ideò quia minores sunt, ab illis superior veritas non dependet, si secundùm se considerentur, habet tamen necessariam connexionem cum consecutione illarum à se, quod non tam est habere immediatam connexionem cum illis, quàm de se postulare ex propria & essentiali sua ratione habere vim, ex qua tales inferiores veritates consequantur, ita quòd si non consequerentur, non maneret illa veritas ita superior, & contentiua earum. Connexio ergo illa est cum suaui contentiua & consecutione inferiorum veritatum, non cum ipsis veritatibus secundùm se, & ratione sui, sed tamen quia non stat illam consecutionem & vim contentiuam dari, nisi ipsæ res contentæ dentur, ideò ex destructione possibilitatis talium rerum, sequitur mediatè destructio illius vis, seu potentiæ contentiuæ. Vnde fit quòd destructio talis possibilitatis non potest intelligi, nisi incipiat ab ipsamet potentia, possibilitas enim illa non est aliquid in se actu extra potentiam causæ, vnde in se non potest destrui, sed solùm intra causam? intra causam autem non destruitur, nisi quia vis causæ in ordine ad illam amittatur, ita quòd non sit ab ipsa causa participabilis. Sic ergo ex destructione illarum intra causam rectè sequitur destructio ipsius causæ. Argumenta autem Vasquez procedunt ac si possibilitas creaturarum destrueretur in se, tanquam aliquid extra causas, & redderetur in se implicatoria; & sic ex tali destructione rei in se sequeretur destructio Dei. Non est autem sic, sed possibilitas illa cùm sit intra causam, non stat, nec intelligi potest destructio eius, nisi intra causam, & ex tali destructione rectè sequitur destructio causæ. Et hæc est ratio quasi à priori.

22 Ad hanc autem rationem seu explicationem, additur alia non minoris ponderis, quæ confirmat præcedentem. Veritas conclusionis quæ deducitur ex principiis per se notis minùs certa & firma est, quàm veritas ipsorum principiorum: constat enim quòd veritas conclusionis est propter præmissas, & deriuata ex præmissis, & propter quod vnumdque tale, & illud magis, quo axiomate vtitur Philosophus probans hoc ipsum quod dicimus, *in 1. Posteriorum*, quòd præmissæ, seu principia sunt certiora conclusionibus, & res ipsa est satis omnibus nota: sed sic est quòd non obstante quòd veritas principiorum est maior veritate conclusionum, tamen ex destructione, & negatione veritatis consequentis, sequitur destructio antecedentis, si consequens per necessariam consequentiam inferatur ex antecedenti: ergo bene stat veritatem maiorem ita esse connexam cum minori, quòd tamen ex destructione minoris destruatur maior, non propter dependentiam maioris veritatis à minori, sed propter consequentiam, seu consecutionem vnius ex alia, quæ cõsecutio intima est veritati maiori, & ex visceribus eius essentialiter deducitur. Minor certa est, & tanquam principium in dialectica omnibus notum, quod à destructione consequentis sequitur destructio antecedentis, quia in bona consequentia non stat antecedens esse verum, & consequens falsum: ergo non stat destrui, seu negari consequens quod est esse falsum, & non destrui, seu negari antecedens. Totus hic discursus demõstratiuus est, cùm innitatur maiori, & minori, quæ sunt prima principia in Logica, & per bonã consequentiam ex illis colligat. Vnde manet omnino diuersũ fundamentũ Vasq.

quòd videlicet non potest maior veritas destrui ex destructione minoris, alioquin æquales essent, cùm totum oppositum sit euidens.

23 Applicemus hoc Deo, & possibilitati creaturarum. Ex diuina omnipotentia tanquã ex principio seu antecedenti certiori, & firmiori, sequitur per bonam consequentiã possibilitas creaturarum, quia hæc est bona, & necessaria consequentia, Deus habet potentiam creatiuam: ergo potest aliqua creare: ergo illa aliqua possunt creari, seu possibilia sunt creari. Hæc consequẽtia est bona, & necessaria, nec instari potest, vtpote ab actiua ad passiuã, quæ inter se aut sunt idem, aut essentialiter inseparabilia, & connexa, & vbi est essentialis cõnexio, est legitima consequentia. Sed in bona consequentia à destructione consequentis sequitur destructio antecedentis quantũcumque antecedens sit maior, & firmior veritas, scil. veritas principij, vt ostensum est, quia est principium per se notũ in Logica: ergo in hac cõsequentia ex destructione possibilitatis creaturæ, quæ est cõsequens, sequitur destructio omnipotentiæ creatiuæ, quæ est antecedens; & sic datur connexio inter potentiam Dei, & possibilitatẽ creaturæ, quod si destruatur, hæc destruitur, & negatur illa. Et idem est, destrui possibilitatẽ omnium creaturarum, vel vnius tantùm, quia Deus si nec habet connexionem cum possibilitate vnius creaturæ, neque cum omnibus; nec minus ex potentia creatiua Dei infertur per bonam consequentiam possibilitas vnius, quàm omnium. Hic discursus si non est demonstratio, nescio quæ demonstrationes in scientiis inueniri possunt. Rationes verò Vasq. demonstrationes non esse, statim constabit. Plura pro hac parte videri possunt *cit. loco praeced. tomi*, vbi ostendimus ad oculum ex destructione alicuius veritatis creatæ saltem conditionalis, destrui omnipotentiam Dei.

24 Argumenta Vasquez parum ponderant. Ad primum, Respond. non esse dubium quòd veritas diuina sit firmior, & perfectior veritate creata. Negamus tamen quòd ex destructione veritatis minus firmæ, & minus perfectæ non destruatur firmior, & principalior, quando per necessariam consequentiam infertur ex illa, & quando destructio minoris veritatis non potest fieri in se, sed in causa sua, & incipiendo à destructione causæ: sicut explicatum est. Nec per hoc sequitur quòd maior veritas dependeat à maiori, & diuina à creata, aut sint æquales inter se, quia hæc destructio non sequitur ex eo quòd tollatur aliquis influxus aut constitutio inferioris veritatis in maiorem, sed ex eo quod tollatur ipsa continentia maioris veritatis super inferiorem, & consequentia, quæ deducitur ex ipsa maiori in inferiorem. Si autem tollitur talis consecutio, & continentia superioris veritatis, quid mirum, quòd ipsa superior veritas, & virtus destruatur. Itaque non ex destructione veritatis minoris, & inferioris secundùm se consideratæ tollitur veritas maior, & firmior, sed ex destructione veritatis illius vt consecutæ per necessariam consequentiam ex maiori, & vt contentæ in illa, quia in se destrui nõ potest extra causas, sed vt intra causas, in quibus continetur res vt possibilis, seu vt in potẽtia. Et quia destructio veritatis creatæ incipere debet ex ipsa causa, & radice in qua continetur, ex tali destructione bene sequitur destructio causæ, nec tamen depẽdet veritas superior ab inferiori, sed ẽ cõtra, nec illi æqualis est secundùm se, sed consecutio, & continentia intra ipsam causã sibi æqualis est, quia sibi intima.

Ad 2. negatur anteced. Ad probationem dicitur, quòd ex impossibilitate simiæ immediatè, & for-

maliter per locum intrinsecum non sequitur impossibilitas hominis, quia hæc duo disparatè se habent, non vt continens, & contentum, inferens, & illatū. Sequitur tamen impossibilitas, & destructio Dei, quia licèt sit maior, & firmior veritas, tamē est cōtinens, & inferens minorē, & radix seu principium eius, nec destruitur veritas illata, & contenta in illa, nisi destruendo ipsam radicem, & principium eius, & consecutionem ex tali causa; atque adeò non se habent disparatè, sicut impossibilitas simiæ, & hominis, sed consequentur, & illatiuè. Et tamen mediatè ex impossibilitate simiæ sequitur impossibilitas hominis, quia sequitur imminutio, seu destructio omnipotētię Dei, qua sublata, etiā possibilitas hominis destruitur, mediatè, & materialiter.

26 Ad tertium negatur anteced. Ad probationem dicitur omnipotentiam esse, quæ potest in omne quod non implicat contradictionem absolutè, & simpliciter, non ex suppositione, & secundùm quid. Si autem possibilitas hominis tolleretur, & redderetur implicans, reliqua quæ manebant possibilia non constituerent omnipotentiam, nisi ex suppositione quòd illa sunt omnia, & per accidens, non simpliciter, & secundùm infinitatem quam de se postulat omnipotentia; aliàs si solùm musca maneret possibilis, æquè diceretur Deus omnipotens atque modò, quia posset in omne possibile, & sola musca esset possibilis, sed tunc est omne possibile per accidens, & ex suppositione quòd aliorū possibilitas sit destructa. Est simile in vbiquitate, seu immensitate: si enim solùm esset granum milij in toto vniuerso, diceretur illud esse vbique, quia non esset aliud vbi, & illud esset omne vbi; vt notat S. Thom. *supra quæst.* 8. *artic.* 4. sed illud esset vbique per accidens, & ex suppositione, non simpliciter, nec vbique infinitum, sicut si daretur corpus infinitum, aut sicut est Deus. Sic si solùm musca esset possibilis, & reliqua implicarent cōtradictionem, qui posset producere muscam esset omnipotens per accidens, & ex suppositione, quia est illud solùm possibile, non simpliciter, quia non est infinitum possibile. Itaque ad omnipotentiam pertinet posse in omne possibile, non quomodocumque sumatur ly *omne possibile*, sed etiam conseruando possibilitatem cuiuscumque ne destruatur: nam si non conseruat illam, nec continet, hoc ipso frangitur, & imminuitur omnipotentia.

27 Ad quartum dicitur sicut ad primum: eadem enim est ratio de maiori, & minori veritate, atque de maiori, & minori falsitate. Non enim æquè est falsum vnum atque aliud, sed tamen si redditur vnum falsum quod infertur, & connectitur cum alio, quatenus sic connexum, destruitur etiam id quod maius est, ex vi consequentiæ, non ex vi æqualitatis cum alio secundùm se; imò ex destructione consequentis sequitur destructio antecedentis, licèt minor falsitas sit destructio vnius quàm alterius, propter connexionem consequentiæ, non propter connexionem dependentiæ.

Quomodo dicatur omnipotentia posse in non ens?

28 D. Tho. *in præsenti à.* 3. assignat pro obiecto omnipotentiæ omne possibile absolutum, seu quod ex terminorum habitudine non repugnat, nec implicat. Illud autem dicit non implicare, quod participat rationem entis. Quòd verò rationem entis participare non potest, à ratione possibilis excludit. Idem habet 2. *contra Gentil. cap.* 22. *ratione* 2. Cùm autem ens dupliciter sumatur, scil. pro entitate, vt explicat essentiam tantùm, quod dicitur ens essentialiter, vel pro entitate vt existente, quod dicitur ens participialiter, id est existens, conueniunt interpretes S. Thom. Caiet. *hîc*, & Ferrar. *dicto loco contra Gentil.* quòd S. Thom. quando dicit quòd ea quæ in se habent rationē non entis, non sunt possibilia, nec pertinent ad omnipotentiam, loquitur de eo quod est non ens quantum ad essentiam, ita quòd caret essentia vera & propria, & solùm est ens fictum aut contradictionem implicans, non autem de non ente pro negatione existentiæ, cùm potiùs constet Deum operari res ex nihilo, id est, ex nullo præsupposito, seu existente; & sic potest in res non existentes, producendo illas ex nihilo tanquam ex termino *à quo*: & rursus potest res existentes reducere in nihilum per suspensionem concursus, & ita ipsum nihil existentiæ potest etiam tenere se ex parte termini *ad quem* omnipotentiæ diuinæ, saltem vt terminus consequenter se habens, sicut corruptio vnius est terminus consequens ad generationē alterius, qua ratione etiam ipsū non ens pertinere ad omnipotētiam Dei, quatenus potest annihilare creaturā, quod vtique pertinet ad desitionem existentiæ, affirmat D. Th. *q.* 1. *de potentia art.* 3. Et ita in omnibus locis solùm subtrahit ab omnipotentiæ obiecto non ens, id est id quod implicationem inuoluit, & nullā rationem veræ essentiæ participat, quod est esse non ens essentialiter. Quam doctrinam etiam acceptat Vasquez *hîc disp.* 104. *art.* 5. *num.* 17. & 18.

29 Cæterùm addit ipse Vasqu. quòd omnipotentia etiam aliquo modo dici potest quod versatur circa non ens, etiam sumptum essentialiter eo modo, quo versatur visus circa tenebras, non quidem exercendo actum visionis circa illas, sed potius habendo negationem actus, tanquam in proprio subiecto, & sic est priuatio visionis; eodem modo omnipotentia Dei habet negationem actus producendi circa non ens essentialiter, seu circa id quod est impossibile seu implicans contradictionem. At verò non ens sumptum pro existentia est directè contentum sub omnipotentia, quia omnipotentia ita respicit tanquam obiectum proprium rem esse, sicut rem non esse, quia per subtractionem concursus facit rem non esse, & ideò non ens non continetur sub omnipotentia sicut tenebræ sub potentia visiua, quia tenebræ non sunt obiectum propriè visus, sed directè oppositæ obiecto visus, quòd dicit immeritò negare Caiet.

30 Sed tamen in vtroque dicto deficit Vasquez: in primo enim fatemur quòd circa ea quæ implicant contradictionem est in Deo negatio actus, imò & negatio potentiæ, quia non solùm non producit, sed nec producere potest tale non ens. Sed negamus hoc sufficere vt possit dici quòd aliquo modo omnipotentia versatur circa illud, sicut visus circa tenebras, vel auditus circa silentium. Istæ enim potentiæ versantur circa istas priuationes, non solùm per merā negationē actus: sic enim etiā dici posset quòd visus versatur circa Angelum, vel circa sonū, quia habet negationē videndi illa, quod tamen non sufficit vt dicatur visus aliquo modo attingere Angelū, sicut attingit tenebras, sed dicitur versari circa tenebras, quia se habet priuatiuè, & opposito modo ad lucem; & ita aliquo modo iudicat de illis (iudicio imperfecto, quod magis dicit aduertentiam) non cognoscēdo illas in se, sed sub oppositione ad lucem; & ita habet aliquem actū circa illas, quatenus aduertit, & percipit non esse lucem. Vnde quatenus oppositum luci, etiam sub obiecto proprio visus continentur ex illa regula communi, quòd Oppositorum eadem est ratio. Quæ verò non vt opposita se habent, sed vt disparata, nullo modo attinguntur à visu, etiam si habeat circa illa

negatio

negationem actus videndi. Vnde Philos. 2. *de anima textu* 96. & apertiùs *textu* 103. affirmat visum esse etiam de tenebris, & iudicare illas, & D. Th. idem docet *super illa loca*, eo quòd potentia cognoscitiua est oppositorum, & iudicat de vtroque vel iudicio perfecto, vt potentiæ interiores, vel imperfecto, vt exteriores, quæ initium præbent iudicio interiorum. At verò potentia factiua rerum non versatur vllo modo circa ea quæ implicant contradictionem, quia cùm non procedat cognoscendo, & iudicando, non exercet actum circa res, seu circa obiecta attingendo illa intra se, & prout in apprehensione, sed solùm prout ad extra: Ad extra autem nullo modo sunt attingibilia ea quæ contradictionem implicant, quia nec possunt fieri in esse, quia implicant, nec annihilari in non esse, quia sic supponerent esse *à quo* deciderent, neque attinguntur vt terminus *à quo*, quia impossibilia non sunt terminus *à quo* possibilium: nec enim Deus facit Angelum ex implicatione Angeli. Quare nullo modo attingit potentia executiua sua opposita, sicut potentia cognoscitiua, sicut ignis non attingit aquam aut frigidum ex parte termini *ad quem*, neque homo rem inanimatam, sed hæc se habent ad eorum potentias productiuas, sicut aliquid disparatum, licèt habeant negationem actionis productiuæ circa illa, sed hoc non sufficit vt dicatur aliquo modo ea attingere, quin potius ex hoc magis se retrahit ab attingendo illa, quia negationem producendi illa habet. Potentia verò cognoscitiua, quia non producit ad extra, sed intra se attingit iudicando, seu decernendo ea quæ attingit, oportet quòd si attingit vnum, etiam oppositum attingat, etiam ex parte obiecti attacti, quasi ex parte termini *ad quem*, quatenus ad discretionem, vel iudicium de altero conducit.

31 Et hinc patet in secundo dicto defecisse Vasquez in eo quòd dicit non ens respici ab omnipotentia, vt obiectum proprium factum ab ipsa, quia facit rem non esse per subtractionem concursus. Sed tamen subtractio concursus non est facere, sed oppositum actioni, scil. non facere: ergo sicut non facere seu subtrahere concursum non continetur sub omnipotentia vt actio, sed vt oppositum actioni, ita non factum, seu non ens, quod est terminus, seu obiectum suspensionis concursus, non continetur vt obiectum proprium sub omnipotentia, sed vt oppositum obiecto omnipotentiæ. Itaque illud est propriè obiectũ omnipotentiæ, quod est propriè obiectum actionis eius. Actionis autem non est propriè obiectum non ens, seu non factum, sed ens existens, & factum. Non existens ergo, seu annihilatum, & non factum non continetur propriè sub omnipotentia, sed consequenter, quatenus per non actionem, & subtractionem concursus resultat; & ita docet S. Tho. *q.* 1. *de potentia art.* 3. non autem est obiectum directè factum ab omnipotentia, sed oppositum obiecto quòd directè fit, & illud est directè obiectum, quod directè est factibile, non quod resultat, & consequitur ex non facere. Et sic rectè dixit Caiet. *in hoc art.* 3. quod non ens continetur sub omnipotentia sicut obiectum oppositum, id est, non ens sumptum pro non existente, quod non implicat contradictionem, & sub non implicantibus contradictionem includitur. Nec meminit quoad hoc illius similitudinis de visu erga tenebras, dicendo quòd sunt proprium obiectum visus.

Quomodo infinitas omnipotentiæ demonstretur?

32 D. Thomas *in præsenti art.* 2. probat infinitatem diuinæ potentiæ ex subiecto, quia consequitur ad essentiam infinitã. Vasquez *hic disput.* 103. *cap.* 2. contendit cum Gregorio eam infinitatem probandam esse ex obiecto in quod potest, & non sufficienter probari ex infinitate subiecti. Non probatur sufficienter ex subiecto, quia licèt potentia infinita, si daretur, non posset competere essentiæ finitæ, tamen quòd detur talis potentia infinita petendum est ex obiecto: si enim obiectum infinitum non sit possibile, non dabitur potentia infinita, licèt subiectum infinitæ essentiæ sit. Probtaur quidem ex essentia infinitas potentiæ in ratione entis, quia identificatur cum entitate infinita, sed non probatur infinitas in ratione virtutis, & actiuitatis. Ipse verò Vasquez cum Gregorio ex obiecto probat infinitatem potentiæ, quia dantur obiecta, quæ non possunt esse, nisi à potentia infinita: ergo datur potentia infinita. Conseq. est nota. Anteced. probari potest. Primò quia species rerum producibiles sunt infinitæ, licèt simul produci non possent. Sed hoc est dubium apud multos, inquit Vasquez, quia multi negant esse possibiles infinitas species rerum, & saltem hoc non probatur ab his Authoribus. Secundò probat Vasq. (& placet ei ista probatio) quia quodlibet corpus est habile vt moueatur velocius, ac velocius sine termino: ergo aliqua potentia debet dari à qua possit velocius ac velocius sine termino moueri: ergo illa est infinita, quia si esset finita haberet terminum in mouendo velociter; & sic non posset velocitas crescere in infinitum. Tertiò ponit exemplum, quia potentia Dei potest singularia in infinitum sine termino producere, non solùm decursu temporis, sed etiam simul: si autem terminum haberet, non posset vltra illum producere plura simul.

33 Cæterùm istæ rationes debilissimæ sunt, & valde dubium fundamentum assumunt ad probandum rem certissimam, qualis est infinitas omnipotentiæ Dei, quæ est infinitas non ad aliquem effectum deteriminatum, & in genere determinato tantùm, sed simpliciter in omni genere. Et relicta prima ratione, quam ipse etiam Vasqu. reiicit, secunda nihil ponderis habet. Nam in primis circa assumptum potest aliquis hærere an possit corpus velocius ac velocius moueri in infinitum sine termino: naturaliter enim sicut omnia corpora in aliis formis & qualitatibus, & motibus suum terminum habent, ita & in velocitate: supernaturaliter autem, & ratione potentiæ obedientialis posse in infinitum moueri, est idem ac dicere quòd in ordine ad potentiam infinitam Dei possunt in infinitum moueri. Sed hoc est supponere quòd datur potentia infinita; & sic petitur principium.

Sed quidquid sit de hoc: adhuc dato illo antecedente, quòd debet dari potentia infinita ad mouendum infinita velocitate corpus, certè illa non datur ad mouendum infinita velocitate in actu, & categorematicè: hæc enim, vt ipse Vasquez dicit, non potest dari: destrueret enim motum, quia moueret in instanti, sed est ad mouendum infinita velocitate, syncategorematicè, id est, maiori ac maiori sine termino, quæ tamen debet actu dari in aliqua virtute quæ possit omnem illam velocitatem efficere. Sed ex tali velocitate syncategorematicè infinita, non infertur potentia infinita simpliciter, de qua infinitate loquimur

in præsenti, qualis est infinitas virtutis Dei. Patet hoc in primis, quia solùm infertur infinitas in effectu determinato, scilicet in velocitate motus corporalis: ergo solùm infertur virtus infinita in genere determinato, scilicet in genere mouendi corpus. Rursus cùm ista velocitas infinita, solùm sit syncategorematica, non infert potentiam infinitam infinitate increata, sed sufficit creata, quia quacumque potentia creata posita, quæ potest velociter mouere, potest alia creata superior fieri, quæ velociùs moueat, v. g. dato vno Angelo, qui velociter moueat hoc corpus velocitate vt tria, potest creari superior, qui velocitate vt quatuor moueat, & alius qui vt quinque; & sic in infinitum intra limites angelicæ, & creatæ virtutis: ergo ex eo quòd corpus sit in infinitum velociùs mobile, non infertur quòd detur potentia infinita infinitate creatata, sed infinitate creata syncategorematicè maiori, ac maiori in infinitum.

34 Postrema ratio Vasqu. nihilomagis probat; tum quia assumit pro fundamento ad probandum rem certissimam, scilicet infinitatem simpliciter diuinæ potentiæ, rem incertissimam, scilicet quòd sit producibile infinitum simul, seu infinitum categorematicè, quòd est opinionis valde incertæ; tum dato quòd essent producibilia infinita singularia simul, vel illa essent infinita singularia in vna specie tantùm, v. g. infiniti lapides, vel leones, vel infinita indiuidua in infinitis speciebus possibilibus. Hoc secundum est supponere probandum, scilicet quòd possint dari infinitæ species rerum, quod, vt Vasq. dicit, multi dubitant, nec est stare in ratione allata de infinitate singularium præcisè, sed adiuncta infinitate specierum possibilium, quod assumitur, sed non probatur. Si verò dicatur primum, ex eo non colligitur infinita virtus simpliciter, sed solùm in illo genere, & secundùm quid: potest enim virtus superioris ordinis facere omnia quæ sunt inferioris ordinis, sicut cœlum habet virtutem ad omnem alterationem, & ad omnia generabilia, & consequenter ad infinita illius generis. Et præterea quod cælum successiuè produceret infinita generabilia, vt si cælum esset ab æterno, non infert infinitam virtutem in cælo, vt rectè ipse Vasquez, *ibi c.* 1. obseruat contra Durandum volentem infinitam potentiam Dei colligere ex infinitorum productione successiua: ergo neque ex productione infinitorum simul: nam quòd illa quæ producuntur successiuè durent, seu conseruentur simul postquā producta sunt, aut non durent, per accidens est virtuti producenti, nec eam auget, aut minuit; & similiter quòd omnes illos effectus simul producat, non exigit infinitatem simpliciter, sed virtutem ad omnia quæ sunt illius speciei, & applicationem materiæ ad omnia illa requisitæ, quæ si non detur, non ex defectu virtutis desinent illa produci, sed ex defectu materiæ, & ita eandem virtutem supponunt in agēte, ac si infinita producerentur, & illa tota categorematicè, & simul existit in subiecto; licèt effectus successiuè producantur.

35 Quare ratio D. Thom. est quæ efficaciter probat infinitatem potentiæ diuinæ, non quidem ex infinitate obiectorum possibilium: est enim id probare per aliquid ignotius: vnde enim constat hæc obiecta esse infinita? præsertim cùm possibilitas eorum non præsupponatur ad essentiam diuinam, sed ex participatione eius deriuetur. Quare vt efficacia rationis D. Thom. perspicua sit, sic explicari debet. Deus habet esse seu essentiam infinitam: ergo est infinitis modis imitabilis & participabilis, quia nullum finitum, nec finitus numerus perfectionum potest adæquare infinitam perfectionem, & essentiam, quam Deus habet: ergo si à finitis & limitatis creaturis participabilis est, vt participari videmus, oportet quòd infinitis viis participabilis, & imitabilis sit, quia in se infinitæ perfectionis est. Rursus ergo potentia executiua talis essentiæ, infinitæ virtutis est. Patet, tum quia potentia executiua in primo ente non est accidens, sed ipsamet substantia, & essentia Dei, & ita si essentia est infinitis modis participabilis, ista est infinitis modis executiua; tum quia etiam si esset distincta, est vna: ergo tam infinita est in exequendo, & agendo per modum virtutis, sicut essentia per modum continentiæ, & radicis. Ratio ergo D. Tho. probat infinitatem potentiæ in actiuitate, & virtute operatiua vt virtus est, & infinitatem in obiectis possibilibus, quia horum possibilitas, & imitabilitas infinita ex infinitate essentiæ desumitur.

An verò ex creatione, seu mdoo operandi ex nihilo, & modo conseruandi creaturas cum tanta dependentia, quod ex suspensione concursus possint creaturæ annihilari, probetur infinitas in modo operandi, & consequenter in virtute & potentia operatiua, dicemus *circa qu.* 45. *inf.* agendo de creatione.

36 Et nota quòd ex ratione D. Thom. sic intellecta infertur infinitas potentiæ, tam intensiua, quàm extensiua. Nam infert infinitam participabilitatem, & infinitos modos participationis in re creata, seu ente finito ab infinita continentia, & imitabilitate Dei. Inter modos autem participabilitatis, & est intensio, & extensio: qui enim potest omnia, potest omni modo, quia in ly *Omnia*, etiam modi includuntur: hi enim etiam ad participationem Dei pertinent. Differunt tamen infinitas intensiua, & extensiua potentiæ, quòd infinitas extensiua respicit numerum, seu multitudinem rerum producibilium, intensiua autem respicit graduationem maioris ac maioris perfectionis sine termino, tam in eadem specie, seu genere (sicut calor potest magis ac magis intendi) quàm in diuersis, sicut vna species aut genus graduatur supra alia. Et totum hoc habetur ex diuersa participatione, & imitatione Dei, qua secundùm diuersos gradus seu perfectiones imitabilis est ab infinitis rebus. Intensio autem virtutis non ex parte effectuum producibilium, sed ex parte efficaciæ ipsius actionis, & modi operandi sumitur, non ex parte actionis, vt est in operante, sed vt attingit effectum, vt optimè dicit S. Thom. *quæst.* 1. *de potentia art.* 3. quia vt est in operante, est idem cum entitate diuina; & sic semper est infinita, nec potest intendi, aut remitti, vel diuersas graduationes habere. Potest autem secundùm quod attingit effectum, diuersas graduationes in perfectionibus dandis attingere; & sic magis ac magis intensiuè vsque in infinitum operari; quod totum prouenit ex diuersa participabilitate, & imitatione diuinæ perfectionis, quæ etiam diuersa graduatione perfectionum imitabilis est, sicut & diuersa extensione, seu numeratione rerum producibilium, quia data qualibet, potest alia fieri in numero, & extensione, sicut in intensione, qualibet perfectione graduata, potest alia maioris graduationis fieri. Videatur D. Thom. *cit. q.* 1. *de potentia, art.* 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia executiua distinguatur in Deo, nostro modo intelligendi, ab intellectu, & voluntate?

1 SVpponimus dari in Deo potentiam actiuam per modum principij respectu effectuum, licèt non respectu actionis, vt *suprà disp.4.art.2.* probauimus,& D.Thom. docet *in hac qu.art.1. ad 3.* Et dari tale principium creaturarum, quia creaturæ procedunt à Deo, & sunt effectus eius, & participatæ ab ipso: ergo datur principium in Deo à quo sunt creaturæ. Difficultas est, an hoc principium prout exequens, & operans effectus ad extra sit distinctum attributum ab intellectu, & voluntate.

Multi (etiam ex Recentioribus) sentiunt cum Durando *in 1.dist.38.qu.1.*distingui in Deo attributum potentiæ exequentis ab intellectu, & voluntate, sicut in nobis distinguitur realiter potentia motiua executiua à cognoscitiua dirigente, & voluntate inclinante; sic in Deo distinguuntur illa attributa ratione, non realiter.

2 Fundamentum vnicum est, quia in Deo datur fundamentum ad distinguendum ratione attributum potentiæ à voluntate, & intellectu,non minus quàm alia attributa:ergo non est negandum distingui.Consequ.est certa. Antec.prob.tum quia intellectus respicit, & attingit tam rem increatam, quæ est Deus, quàm creatam, possibilia,& impossibilia, voluntas etiam attingit Deum, & creaturas, & voluntate inefficaci etiam impossibilia; potentia autem executiua solùm rem creatam possibilem attingit: ergo habent sufficiens fundamentum vt distinguantur ratione; tum quia intellectus, & voluntas secundùm suas proprias rationes dicunt actus immanentes,ille quidem cognoscendo,& dirigendo,ista liberè volendo, executiua autem potentia dicit actionem transeuntem, & non est formaliter volitio, sed ex volitione deriuatur: hæc enim causalis est vera, Deus creat, quia vult, & à fortiori quia cognoscit: ergo distinguitur à voluntate, & intellectu ratione: tum denique quia voluntas, & omnipotentia considerantur in Deo per connotationem ad potentias quæ sunt in nobis, in nobis autem distinguitur voluntas à potentia executiua,seu motiua: ergo & in Deo per considerationem nostram. Fauet huic sententiæ D. Thom. *hîc art.1.ad 4. in prima solutione.*

3 Molina *hîc art.1. disp.2.* tenet potentiam, seu principium operandi in Deo non esse intellectum, & voluntatem diuinam immediatè, vt sunt potentiæ intelligendi, & volendi, sed ipsum actum liberum Dei, quo Deus determinatè vult hoc esse in tali,vel tali tempore, esse immediatum principium creaturarum. Nam iste actus est efficax respectu obiecti sic voliti, & quacumque alia potentia exclusa,ex se est sufficienter efficax vt res fiant; *quia hoc factum est quod ipse voluisti*, Iudith 9.& Psalm. 142.*Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*,& voluntati eius non est qui resistat: ergo posita voluntate efficaci, nihil aliud requiritur vt res fiat. Et sic melius intelligitur, quomodo Deus immutabili actu res omnes immutat, quando, & quomodo vult,solùm quia vult,sine hoc quòd intercedat alia actio, in qua hoc non ita commodè intelligitur.

4 Nihilominus in hac parte distinguendum est, quòd potentiam executiuam in Deo possumus distinguere ab intellectu, & voluntate dupliciter. Vno modo secundùm inadæquatas considerationes, & diuersas connotationes extrinsecas. Alio modo secundùm diuersam rationem potentiæ ad potentiam,ita quòd vna potentia se habeat vt consequens ad aliam, vel operans ex alia, sicut voluntas comparatur ad intellectum. Et vno verbo, vel potest sumi distinctio attributorum secundùm diuersas formalitates actuum, seu principiorum formalium intra eandem potentiam, ita quòd omnes illæ formalitates vel actus pertineant ad eandem potentiam quasi inadæquatè: vel potest sumi distinctio attributorum secundùm rationem diuersæ potentiæ, & diuersas rationes adæquatas, & non solùm secundùm inadæquatas rationes eiusdem potentiæ,licèt intra eandem diuersam rationem inadæquatam principij vel actus habeant: sicut intra intellectum diuinum diuersa attributa distinguimus, tanquam inadæquatas rationes eiusdem intellectiuæ virtutis, v.g. sapientia,ars, prouidentia,& alia similia attributa distinguuntur à nobis ratione, sed intra eandem potentiam intellectus. Et in potentia voluntatis distinguitur iustitia,misericordia, gaudium, amor, & similia vt distincta quidem attributa, vel actus secundùm rationem, sed intra eandem potentiam,non vt potentiæ distinctæ, sicut sunt voluntas,& intellectus. Et aliqua attributa se habent vt adæquatè distincta, licèt non sint potentiæ,sicut æternitas,immensitas, vnitas, bonitas,non autem se habent vt includens,& inclusum, vt inadæquatæ rationes intra idem attributum, seu potentiam. Sic ergo aliud est inquirere, an omnipotentia, vt vis executiua distinguatur ratione ab aliis attributis, vt tamen ratio inadæquatè inclusa intra potentiam intellectiuam, aliud an sit attributum ita distinctum, quòd se habeat nostro modo intelligendi vt potentia distincta à voluntate; & intellectu, sicut in nobis potentia motiua à voluntate. Quibus suppositis.

5 Conclusio nostra est: Potentia executiua in Deo non distinguitur ab intellectu, & voluntate tanquam potentia diuersa, & attributum adæquatè diuersum ab illis; benè tamen distinguitur ratione tanquam attributum inadæquatum intra potentiam intellectiuam, quatenus dicit connotationem diuersi effectus, & formalitatem diuersi principij; scil.intellectus vt intelligens,vel vt practicè,& imperatiuè exequens, & producens dicendo,non tamen potentia executiua est formaliter ipse actus liber voluntatis; licèt illum præsupponat,& requirat. Tres partes habet conclusio.

Prima negatiua, quòd non distinguitur ab intellectu, & voluntate adæquatè vt potentia diuersa.

Secunda affirmatiua, quòd distinguitur inadæquatè, & vt aliquid pertinens ad intellectum, additque supra scientiam, rationem principij productiui ad creaturas, quòd vtique exercetur per actum intellectus practici,qui est ipsum dicere efficax Dei.

Tertia etiam negatiua,quòd non est solus actus liber voluntatis formaliter, licèt illum præsupponat.

6 Prima pars sumitur ex D. Thom. qui id affirmat de Deo,& etiam de Angelis,quòd in eis non datur potentia motiua distincta ab intellectu. De Deo id affirmat *in hac qu.art.1.ad 4.* vbi licèt videatur ponere duplicem solutionem, reuerà tamen secunda est maior explicatio primæ: dicit enim S. Thom. quòd *Potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à scientia,& voluntate secundùm rem, sed solùm*

ſecundùm rationem, in quantum ſcil. potentia importat rationem principij exequentis id quod voluntas imperat, & quod ſcientia dirigit. Vbi ſolùm loquitur vniuerſali modo, quod eſt aliquid differens ſecundùm rationem, & non explicat determinatè, an ſit differens tanquam attributum adæquatè diſtinctum, & potentia in ratione potentiæ diuerſa à voluntate, & intellectu; an verò tanquam aliqua ratio inadæquata, & petinens ad eandem potentiam ſecundùm inadæquatam tamen connotationem, & vt incluſum in includente. Id verò deinde explicat, addendo: *Vel dicendum quòd ipſa ſcientia, vel voluntas diuina ſecundùm quod eſt principium effectiuũ habet rationem potentiæ; Vnde conſideratio ſcientiæ & voluntatis præcedit in Deo conſiderationem potentiæ ſicut cauſa præcedit operationem, & effectum.* Vbi apertè docet quomodo potentia executiua diſtinguatur à ſcientia, & voluntate, ſcil. non ſicut diuerſa potentia, ſed vt ipſamet ſcientia ſub conſideratione, & formalitate principij effectiui. Quod eſt non omnem diſtinctionem negare ſecundùm intellectus conſiderationem, ſed modum quo diſtinguatur exponere, ſcil. ſub conſideratione quadam inadæquata ipſius intellectus, vel voluntatis. De Angelis verò quod in eis non ſit potentia motiua diſtincta ab intellectu, diſertè affirmat *opuſc.* 12. *art.* 3. dum inquit: *Angelos mouere cœlos conceptione ſui intellectus efficaci*, quod non eſſet, ſi per potentiam diſtinctam moueret cœlum, quia actio talis potentiæ non eſſet conceptio. Hanc eandem partem cum D. Thom. docent eius diſcipuli *hîc* Caiet. Nazarius, Gonçalez *diſp.* 79. Scotus *in* 1. *diſt.* 37. *qu.* 1. Vaſqu. *hîc diſp.* 102. *c.* 2. quamuis ipſe ſentiat operari Deum immediatè per actum voluntatis, non per actum intellectus, qui ſit imperium efficax, cuius oppoſitum oſtendimus *ſupra diſput.* 7. agentes de hoc actu imperij, & ſtatim iterum attingemus *in* 1. *parte concluſionis.*

7 Fundamentum huius partis eſt quia potentia executiua non ponitur diſtincta à volitiua, vel imperatiua, niſi propter aliquam imperfectionem in potentia ipſa: nam potentia exequens quando eſt diſtincta à dirigente, & imperante, ſe habet vt inſtrumentum obediens voluntati: de ſe enim non eſt potentia cognoſcens, aut volens, ſed exequens vt naturalis potentia, ſed ſubiecta, & regulata per potentiam imperantem, ideóque directioni eius ſubiicitur, & ſe habet vt obediens illi, & vt inſtrumentum eius: ſi enim non obediret, cæco modo operaretur, & ſecundùm totam ſuam vim vt virtus naturalis. Sic ergo potentia executiua quando eſt diſtincta à directiua, ſeu imperante, ſolùm ſeruit vt inſtrumentum ad obediendum illi, & exequendum, non in his quæ pertinent propriè ad ſe, ſed in his quæ pertinent ad potentiam dirigentem, & imperantem, quatenus per ſe exequi non poteſt ea, quæ ad ſe pertinent: & ſic exequitur per alterum. Nam aliquando vna potentia imperat alteri, non vt purè exequenti, ſed etiam vt operanti proprias actiones ſuas, licèt quia dependentiam, & coordinationem habent cum aliis potentiis, ab eis moueri, & dirigi poſſint: ſic enim intellectus mouet voluntatem, & voluntas intellectum, aut etiam appetitum, tamen iſtæ potentiæ motæ, etiam habent ſuas proprias operationes, nec ſunt potentiæ merè executiuæ alterius imperantis, & dirigentis. Nos autem loquimur de potentia merè executiua eorum quæ pertinent ad vim dirigentem, ita quòd non habeat aliam operationem quàm exequi id quod ab altero imperatur, vel ordinatur. Talis potentia dicimus quòd nunquam eſt diſtincta ab altera ordinante, & imperante, niſi propter aliquam imperfectionem, tum ex parte potentiæ imperantis, tum ex parte ipſius exequentis. Ex parte quidẽ ipſius imperantis, quia non habet in ſe ſufficientem efficaciam vt res mandetur executioni, nec res ipſæ ad extra perfectè ei obediunt, & ſubiiciuntur, ideò indiget aliquo diſtincto à ſe, quo tanquam inſtrumento res illæ ſibi ſubiiciantur, & executionem habeat, ſicut quia homo manu ſua non habet vim ſcindendi aut frangendi aliud, indiget gladio, vel malleo ad id exequendum, & quia ſuæ imaginationi, & appetitui non perfectè ſubiiciuntur organa corporis, & multo minus corpora extra ſe, indiget virtute motiua, quæ organa moueat, & corpora ad extra impellat. Ex parte autem ipſius virtutis executiuæ eſt imperfectio, quia non eſt virtus ſe mouens, & agens, etiam in ſua linea, & ordine, ſed purè obediens, & mota, & per modum inſtrumenti ſe habens reſpectu potentiæ dirigentis, & imperantis. Potentiæ autem, quæ principaliter, & per ſe ſolùm ſunt inſtrumenta, & mota, imperfectionem important, & non poſſunt ſic transferri in Deum vt diſtinctæ ab aliis, quia ex ipſa diſtinctione contrahunt prædictam imperfectionem.

8 Ad rem ergo: Si in Deo habemus fundamentũ ad diſtinguendum potentiam merè executiuam à potentia dirigente, & imperante, habemus fundamentum ad ponendum potentiam per modum inſtrumenti, & operantem tantùm obediendo, quod imperfectionem potentialitatis importat, vtpote cum ſe habeat vt purè mota, ſi ſe habet vt diſtincta per rationem: erit enim per rationem mota, & inſtrumentalis, & potentialis. Rurſus ex parte ipſius potentiæ imperantis ponimus efficaciam minùs plenam, & perfectam, & cui non plenè ſubiiciantur, & obediant res ad extra, & ita indiget compleri quoad iſtam efficaciam alia potentia, quæ illi res ad extra ſubiiciat, & ſic exequatur. Dei autem voluntati, & imperio perfectiſſimè creaturæ ſubiectæ ſunt multò magis quàm illa potentia executiua, ſi in Deo daretur: hæc enim eſſet diuina; & ſic non operaretur ex ſubiectione ad intellectum imperantem; creatura autem ex pleniſſima ſubiectione ad Deum operatur: ergo immediatè voluntas ſeu intellectus Dei imperans agit in illa, nõ autem datur potentia executiua in Deo, quia non datur potentia ſubiecta, & ex ſubiectione operans; etiam per intellectum, niſi fictè; executiua autem potentia ſi diſtinguitur ab imperante, hoc ipſo operatur ex ſubiectione ad illam, & ſupponit rem ad extra non plenè ſubiici efficaciç imperantis ſecundùm ſe, quia indiget medio quo exequatur, & faciat ſibi ſubiici id quod vult, & imperat. Vnde videmus quòd voluntas ad mouendum intellectum, vel appetitum non indiget aliquo inſtrumento, vel potẽtia media exequente talem motionem, ſed per ſe immediatè vna potentia mouet, & determinat aliam, ſiue id fiat per aliquam ſympathiam, vt multi putant, ſiue per aliquam actionem, & impreſſionem vnius potentiæ in alirm, vt nos ex mente D. Thom. oſtendimus *lib. de anima quæſt.* 12. ſed quidquid de hoc ſit: tamen vna ex his potentiis mouet aliam per ſeipſam, & non medio alio inſtrumento, quia de ſe perfectam efficaciam habet circa aliam, & alia perfectè ei ſubordinatur, vel coordinatur. Si ergo creaturæ perfectiſſimè Deo ſubordinantur, multò magis quàm noſter intellectus, vel appetitus voluntati, & voluntas vel intellectus imperans habent pleniſſimam efficaciam de ſe, vtique ſine media potentia exequentur, & mouebunt, ſed immediatè per ſeipſas.

9 Dices: Non obſtante hoc requiritur diſtincta potentia, non propter defectum efficaciæ, vel ſubordinatio

ordinationis, sed propter necessitatem actionis, quia videlicet ad exequendum, & operandum ad extra, requiritur actio transiens; intellectus autem, & voluntas solùm habet actiones immanentes; & sic requiritur diuersum principium, & potentia. Sed hæc replica in nostra sententia locum non habet, qui cit. lcoo de Anima, ostendimus actionem immanentem non repugnare quòd habeat vim transeuntis, tum propter eminentiam super transeuntem, quia altior, & perfectior illa est; tum quia de se est directiua transeuntis, & coordinatur illi, aut subordinat eam sibi; vnde de se petit habere vim mouendi, & tangendi aliquid extra se, id est imprimendi in aliam potentiam quam dirigit, & subordinat sibi: si enim potentiæ immanentes ex natura sua coordinantur, aut subordinantur, natura quoque non debet deficere in necessariis, vt videlicet possit agere, & imprimere in id quod sibi subordinatur, quia aliter non potest commodè dirigere, & mouere illam; & si habeat plenam, & perfectam efficaciam dirigendi, & subordinandi, habebit quoque vim exequendi talem motum, quod est illam actionem virtualiter esse transeuntem, seu imprimentem in aliud. Sed esto, non fiat hoc per actionem transeuntem, saltem fit per sympathiam: videmus enim quòd intellectus mouet voluntatem, & voluntas intellectum, & appetitum, & ipsam vim motiuam etiam mouet, & dirigit vt obediat ei. Si hæc motio fit per aliquam impressionem actionis transeuntis, habemus intentum, quòd actio immanens virtualiter est transiens, vel saltem ipsamet potentia, quæ immanenter operatur, etiam transeunter mouet per seipsam; & sic poterit etiam agere in exteriores res, si ipsa potentia sit perfectè efficax, & res exteriores plenè ei subiiciantur, sicut potentiæ interiores. Si fit per sympathiam sine actione media transeunte, multò magis habemus intentum, quia hæc sympathia fundatur in colligatione, & subordinatione potentiarum ita perfecta, & in tali subiectione vnius ad aliud, quod superiore potentia operante aut volente, inferior statim ei paret, & operatur. Ergo quod hæc sympathia non intercedat, & ista obedientia, erit ex defectu subiectionis, & subordinationis vnius ad aliud, & ex defectu efficaciæ in superiori, respectu inferioris. Creaturæ autem multò magis subiiciuntur, & subordinantur Deo, quàm appetitus noster voluntati, & potentia motiua appetitui, & Deus pleniorem efficaciam de se habet in illas: ergo similiter per seipsam diuina voluntas, & scientia habebunt executionem in illas, sine alia media potentia executiua. Et eadem ratione Angeli, quia sunt perfecti spiritus, & ex natura sua ordinati ad regenda, & mouenda corpora, ex se habent sufficientem efficaciam, & corpora sufficientem subiectionem, vt ab illis moueantur sine alia potentia executiua intermedia.

10 Secunda pars nostræ conclusionis ex argumentis factis pro sententia Durandi probata manet: constat enim ad distinguendum in ipsa potentia intelligendi vel volendi rationem principij emittentis, & producentis creaturas ad extra sufficientissimum fundamentum intercedere, ad distinguendum formalitatem, & rationem principij producentis, licèt non rationem potentiæ motæ, & obedientis, siue subiectæ dirigenti, sicut exigit potentia executiua quando est distincta in ratione potentiæ ab imperante, & dirigente. Itaque respectu effectus ad extra diuersa connotatio, & sufficiens fundamentum est ad distinguendum principium dandi esse effectui ad extra, aut intelligendi ipsum ad intra, principium actus purè immanentis, aut virtualiter transeuntis, attingentis tam Deum, quàm creaturas, & impossibilia, aut solùm res creatas possibiles dando illis esse, denique principium speculandi aut practicandi cum efficacia ponendi in re, vel solùm volendi, & inclinandi in talem rem per modum: id enim est causa producendi, non ipsum producere. Et sicut sapientia, & ars, & prouidentia distinguuntur inter eandem potentiam intellectiuam, vt rationes inadæquatæ eiusdem intelligibilitatis, & virtutis intellectiuæ, & similiter in voluntate sunt diuersa attributa eiusdem potentiæ, sic vis productiua in intellectu practico, vel in voluntate distingui potest, vt inadæquata ratio eiusdem potentiæ, non vt potentia distincta, & mota à voluntate: Importare autem potentiam executiuam rationem principij productiui erga creaturas; & sic distingui secundùm rationem ab intellectu, vt est principium intelligendi, vel voluntate vt est principium volendi, S. Thom. affirmat *hîc art. 1. ad 4. & q. 1. de potentia art. 1. ad 9.*

11 Tertia denique pars conclusionis quòd potentia executiua sumpta per modum principij operantis ad extra non sit ipsa volitio libera, licet præsupponatur volitio ad producendum, rectè probatur contra sententiam Molinæ à Vasquez *hîc disput. 102. cap. 4.* quia potentia executiua, seu principium producendi creaturas ad extra est aliquod prædicatum necessariò conueniens Deo, quia est perfectio intrinseca Dei esse omnipotentem; actio autem libera sub formalitate, & denominatione liberi potest non conuenire Deo; vt autem dicit ipsam entitatem actus voluntatis diuinæ, quæ necessariò est in Deo, sic est ipsamet voluntas per modum actus puri indifferens ad volendum, & nolendum; producendum, & non producendum; & sic non ipse actus liber, sed ipsa facultas voluntatis erit facultas, seu principium exequendi, vt habet virtutem efficaciter nolendi vsque ad executionem. Præterea, Volitio libera est causa, & ratio agendi, quia inclinat ad operandum, & producendum, & sic significatur vt causa actionis, sicut Psalm. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Et ad hoc deseruiunt ea, quæ *suprà disput.* 4. latè diximus de constitutiuo actus liberi, quòd non est ipsa connotatio productionis ad extra, eo quod volitio antecedit productionem tanquam inclinans, & causans illam; & sic facultas producendi non est ipsa volitio libera. Neque volitio significatur per modum facultatis, & principij, sed per modum actionis; & sic si pertinet ad executionem, magis est vt actio executiua, quàm vt principium; ipsa verò voluntas erit principium, seu facultas exequendi.

12 Si inquiras: Ex his duabus facultatibus, voluntatis, & intellectus, per quam proximè exercetur ipsa productio, & omissio creaturarum?

Respon. Vasquez *hîc disputat. 102. cap. 3.* censere quòd voluntas est magis immediatum principium, quia appetitus est qui immediatè mouet, intellectus autem solùm excitat, & dirigit appetitum. In *cap. autem* 4. non vult quod imperium intellectus sit ipsa potentia exequens; tum quia existimat talem actum imperij non dari; tum quia si datur est actus liber, qui posset abesse à Deo: ergo non est ipsa potentia, seu principium exequendi ob eandem rationem, quia diximus hanc potentiam non esse ipsam volitionem liberam.

Nihilominus, in hoc quòd ipsa potentia non sit actus

actus imperij, vt actus liber est formaliter, libenter cum Vasquez conuenio: est enim eadem ratio ac de volitione libera voluntatis. Existimo tamen actionem immediatè tangentem, & producentem creaturas esse actum intellectus practicum, quo imperat Deus, & ad imperium efficax sequitur effectus: iste autem actus imperij præsupponit antecedenter actum voluntatis, & elicitiuè est actus intellectus, voluntatis autem solùm est vt inclinantis, & mouentis. Quare facultas, seu principium exequedi pertinet ad vim ipsam intellectiuam, quatenus practica, & imperatiua, ad quam concurrit ars vt factiua, & prouidentia vt præparatiua, & idea vt exemplar; & ab his procedit imperium efficax vt actus sua efficacia non solùm dirigens, sed etiam efficiens in tempore id quod imperat; & sic talis actus non est falcultas ipsa, seu virtus, sed talis virtutis actio, & executio. Quem actum imperij dari, ostendimus *suprà disput. 7. art. 2.* agendo de actu in quo consistit prædestinatio, & ostendimus voluntatem non immediatè operari ad extra, nisi medio imperio ordinatiuo, & efficaci respectu effectus faciendi, & latiùs de hoc agemus 1. 2. *circa quæst.* 13. & 17. Sic ergo ex opposito fundamento Vasquez, oppositum inferimus, nempe quia datur talis actus imperij ab intellectu elicitus, & ex motione voluntatis præsupposita originatus, vt possit operatio ipsa ordinatè fieri, & quia efficax est efficacia à voluntate orta, & antecedenti, vsque ad effectum ponendum se extendit; quod ibi latiùs ostendimus. Certè D. Thom. *opuscul.* 11. *suprà citato* affirmat, Angelos mouere cœlos actu intellectus, scilicet ipsa conceptione efficaci, qua practicè intelligunt. Et Scriptura indicat Deum per actum intellectus operari, quia *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt*, Psalm. 148. Dicere autem est actus intellectus, & mandare est actus imperij. Et *Portat omnia verbo virtutis suæ*, ad Hebr. 1. &, *Verbo Domini cæli firmati sunt*, Psalm. 32. Benè video, non ita strictè ista loca probare quòd Deus operetur per intellectum, quòd debeat necessariò intelligi de immediata elicientia, & productione: posset enim dici quòd loquuntur de productione mediata, quia ad ipsum dicere intellectus sequitur immediatè efficacia voluntatis, sicut etiam aliquando insinuat Scriptura quòd ipsa volitione Deus operatur, vt Psalm. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*; Iudith 9. *Et illud factum est quod ipse voluisti*, ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*; & tamen nos exponimus ista loca de efficientia mediata, licèt reuera non aliud significent, quàm quod omnia fiunt ad nutum diuinæ voluntatis, siue hoc immediatè per voluntatem fiat, siue non. Cur ergo non idem dicemus, quando Scriptura significat quòd verbo Dei, & ipso dicere eius res fiant? Quare dicimus quòd Scriptura tam volitioni quàm dictioni, seu imperio Dei attribuit productionem rerum, quia reuera ad vtrumque pertinet, quoad efficaciam, ad voluntatem, quoad ordinationem, & dispositionem, ad vim practicam intellectus. Sed quodnam ex his sit immediatius productioni, & eliciat executionem effectuum, Scriptura non determinat, sed hoc reliquitur disputationi Theologicæ iuxta naturam ipsam voluntatis in mouendo, & imperij in ordinando, & intimando hanc efficaciam, quòd videtur immediatius, & propinquius effectui, quia ipsa efficacia non peruenit, neque coniungitur aliis potentis, vel agentibus, nisi vt manifestata, & ordinata per intimationam talis efficaciæ, & hoc facit intellectus.

Postremò aduerte quòd Vasquez, *in hac disp.* 101. *cap.* 5. *contra Caietan.* affirmat per actionem transeuntem nihil nouum resultare in agente præter relationem ad effectum vel passum, tum quia Aristot. dicit 5. *Met. cap.* 11. *Relationes secundi generis esse tantum potentias, & actiones*; non ergo aliquid nouum præter actionem in ipso agente resultans; tum quia aliàs agens, in quantum agit, moueretur recipiendo illud absolutum, quod de nouo consurgit, quod negat Aristot. 4. *Physic. cap.* 3. tum quia non potest explicari, quid sit illud absolutum in agente in quo fundatur talis relatio. Sed hæc leuia sunt, nec quidquam probant, vt ostendimus 3. *Physic. quæst.* 14. *artic.* 4. Certè nec ipse Vasquez explicare potest quomodo relatio illa fundetur de nouo in agente, si in ipso nihil est de nouo: nam in ipsa potentia immediatè fundari non potest, cùm de se sit indifferens ad agendum, vel non agendum, & non semper in ea est relatio ad effectum. Et sic non sufficit poni ipsum effectum in rerum natura, vt consurgat relatio in potentia, sicut posita de nouo albedine, consurgit in alia albedine similitudo; quia albedo determinata est de se ad similitudinem cum alia albedine; & sic sufficit ipsam albedinem poni vt terminum: potentia verò non est determinata ad effectum, sed indifferens ad agendum, vel non agendum: indiget ergo in se determinari vt cousurgat relatio. Ergo quando est talis relatio aliquid pro fundamento habet præter nudam indifferentiam potentiæ, scilicet modum aliquem quo determinatur, & transit illa potentia de potentia ad actum, de otio ad operationē; & sic manet determinata quandiu agit; qui modus, aut determinatio, vt *ibi* diximus, non est actio pro motu, seu actio effecta, & consummata: hæc enim cum termino seu effectu identificatur, sed est inchoatio actionis, seu determinatio agentis, & actualitas in agendo.

Et ad testimonium primum Aristot. dicitur quòd relatiua secundi generis sunt potentiæ, & actiones, sed non potentiæ nudæ, & in statu indifferentiæ ad agere, vel non agere, sed determinatæ, & actuatæ vt ab illis egrediatur actio.

Ad secundum dicimus non sequi, quòd agens, in quantum agit, moueatur, sed solùm in quantum agit mouet; sed si ipsum agens sit in potentia, & indifferens ad agendum, provt sic etiam indiget mutari, & transire de otio in actum; & sic nouitas actionis facit aliquam mutationem in agente, non vt agens, sed provt est exiens de otio in actum, vt inquit S. Thom. 2 *contra Gent. cap.* 35. & *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. *artic.* 5. *ad* 11. Nec tamen etiam agens provt sic in potentia mouetur illāmet actione, provt est motus, & provt est actio effecta: sic enim non est in agente, sed in passo, vbi est terminus motus, sed mutatur, & actuatur illa actione, provt est actualitas agentis, & determinatio quædam eius, seu transitus de otio in actum, de potentialitate in actualitatem, & de tali potentialitate in actum mouetur ab alio agente à quo excitatur vel applicatur ad agendum, scilicet à Deo, qui vltimò determinat agentia creata, quæ sunt in potentia, & mouet illa ad actum; & sic non mouentur in quantum agunt, sed vt sunt in potentia ad agendum; & provt sunt in potentia, non mouenrur illamet actione sua vt motus est, & est in passo, sed illa actualitate, & determinatione, quæ ex applicatione, seu motione superioris causæ determinationis oritur, & in ipso

ipso agen te inchoat operationem, quatenus remouet à se realiter otium, & effluxum effectus inchoat, & constituit agens in statu non quiescendi, & ille status est modus aliquis in agente, qui inchoatiuè est actio, & facit formaliter transire agens de potentia ad actum, cùm applicatio, & motio Dei id faciat efficienter; & sic potiùs est mutati o quædam metaphysica, id est, communis omni agenti, tam physico, quàm spirituali, quàm motus physicus qui solùm est in passo; & de hoc solùm negat Philosophus moueri agens, vt agens, non de illa priori, quæ est mutatio agentis, vt in potentia est.

Ad tertium constat ex dictis, quid sit illud nouum quod fit in agente, scilicet modus, seu status operandi, quo determinatur, & manet in actu, & non in pura potentia, & otio, quæ determinatio, & modus prouenit à potentia vt mota, & excitata, seu applicata à Deo: sic enim reducitur in actum secundum, & denominatur actu operans actualitate intrinseca sibi, dum actu operatur, cùm antea esset in potentia tantùm, & statu otij, & quietis non agendo; & cùm in se intrinsecè esset non agens, in se intrinsecè debet mutari, vt agens sit, vt *citato loco physic.* diximus

Argumenta Durandi probant secundam partem nostræ conclusionis, scilicet distinctionem rationis in potentia executiua per modum inadæquatæ rationis, & formalitatis principij operandi intra eandem potentiam intellectus, & voluntatis, non per modum potentiæ adæquatè distinctæ, & subordinatæ efficaciæ voluntatis.

14 Argumenta verò Molinæ probant actum volitionis diuinæ esse efficacem in suo genere, per modum scilicet mouentis, & inclinantis ad operandum, & illa efficacia attingit effectum vt actus mouens mediante imperio, & mediante ipso dicere intellectus quo immediatè tangitur effectus. Non tamen probat ipsum actum esse principium, & facultatem exequendi, sed vel esse ipsam executionem in actu, vel motionem actualem inclinantem intellectum vt dicat imperatiuè, & dicendo operetur. Et sic Deus immutabiliter operatur, & quia vult, non volitione illa vt facultate, & principio, sed vt actione vel mouente, & inclinante intellectum, vel actu exequente.

ARTICVLVS III.

Quid sint in Deo potentia ordinata, ordinaria, & absoluta?

1 MVlti pro eodem accipiunt potentiam ordinatam, & ordinariam, quia ordinatam potentiam vocant, quæ aliquo ordine legis præfigitur, & ordinatur, & quæ sub lege est, ordinaria etiam est. Quare absoluta potentia est quæ lege absoluitur lata à Deo, vt si modò decerneret aliquem damnatum ex inferno eripere, id faceret secundùm absolutam potentiam, non secundùm ordinatam, seu ordinariam. Et antiqui Theologi solùm ordinatam potentiam videntur agnoscere, & appellare, & contraponere absolutæ, non autem potentiam ordinariam, vt patet apud D. Thom. *hic artic.* 5. *ad* 1. & 3. *contra Gentil. cap.* 98. & apud Scotum *in* 1. *dist.* 44. *quæst.* 1. eo quòd omnis potentia ordinaria etiam est ordinata per sapientiam diuinam, licèt non omnis ordinata est, & recta; & sic sub ipsa ordinata comprehendunt ordinariam.

2 Nihilominus tamen rectè distinguitur potentia vt ordinata, & ordinaria secundùm diuersos respectus. Absoluta verò potest dici vel secundùm quod absoluitur ab vno respectu, vel ab alio, vel ab omni, si secundùm se consideretur, licèt in re nunquam possit potentia in exercitio absolui ab omni respectu. Explico singula. Ordinata potentia dicitur illa quæ subiicitur ordini, & regulæ sapientiæ dirigentis, & opponitur ei quod ordinatum non est, siue purè negatiuè per absentiam regulæ, siue priuatiuè per carentiam eius regulationis quæ debetur. Regula autem, & ordo quo ordinatur potentia executiua, est sapientia, & prudentia, seu consilium quo voluntas rectificatur, & executio disponitur. Ordinaria potentia dicitur illa, quæ communi modo, & lege operatur, & contraponitur speciali legi, vel priuilegio, vel extraordinariæ dispositioni de re: non ordinationi. Nam etiamsi dispositio extraordinaria sit, est tamen ordinata per sapientiam, quia sapientia, & prudentia diuersos ordines, & dispositiones habent, & ipsum dispensare, & specialia priuilegia facere, secundùm sapientiam Dei ordinatum est. Absoluta potentia, est ipsa vis executiua considerata secundùm se absque his respectibus, vel legis communis, vel ordinationis, & dispositionis specialis; & potest præscindere ab vno, vel alio respectu, ab isto, vel illo ordine legis, & determinationis sapientiæ, vel considerari sine vllo ex his respectibus, sed vnde secundùm se tantùm.

3 His suppositis, dicimus quòd potentia ordinata est illa quæ operatur secundùm aliquem ordinem, & dispositionem seu regulam diuinæ sapientiæ siue ordinariam, siue extraordinariam, & specialem: cùm enim sapientia diuina infinitos rerum ordines habeat, secundùm quos potest de rebus tractare, & disponere, licèt vnum relinquat, & alium assumat, secundùm quemcumque operetur, ordinatè facit, & per regulas rectas, & prudentes; & sic ordinata erit potentia, quæ id exequitur. Vnde si modò Deus crearet nouum mundum, nouam stellam, aut aliquem ex Inferno eriperet, aut quodcumque miraculum faceret, nihilominus secundùm ordinatam potentiam faceret, quia hæc omnia regulata sunt per sapientiam diuinam.

Secundò addo, quòd ordinaria potentia dicit non solùm potentiam ordinatam secundùm sapientiam diuinam, sed operantem secundùm leges communes, & cursum communem rerum, non secundùm aliquid speciale, & extraordinarium respectu illius legis communis. Si verò facit aliquid extra has leges communes, vt miraculum, licèt faciat ordinatè, & secundùm dispositionem rationis, rectè tamen non facit modo ordinario, & secundùm potentiam ordinariam, sed specialem; & sic absoluitur à modo ordinario, recidit tamen in alium ordinem sapientiæ diuinæ, à quo dicitur ordinata illa potentia, licèt non ordinaria, id est,

est, modo communi, & ordinario operans.

Denique potentia absoluta dicitur, quæ absoluitur ab his respectibus, seu legibus, & secundùm se solùm consideratur. Et quidem in re potest absolui à modo ordinario operandi, & non vt potentia ordinaria, vt cùm facit miraculum, non tamen potest in re esse absoluta ab omni ordine sapientiæ diuinæ, sed si relinquit vnum ordinem, assumit alium; & sic semper operatur in re vt ordinata, quia nunquam potest Deus aliquid in exercitio facere, nisi secundùm dispositionem sapientiæ suæ. Potest tamen secundùm nostram considerationem intelligi potentia executiua secundùm se vt infinitæ virtutis est sine aliquo ordine ad regulas diuinæ sapientiæ; sed hoc solùm fit per intellectum: in re enim non potest ab omni isto ordine præscindere, dicitur tamen posse aliquid facere secundùm potentiam absolutam, id est, non ordinario modo operantem, sed absolutam à legibus communibus, sed secundùm aliquem ordinem sapientiæ, ad quod tamen requiritur vis infinita.

Quæ dicit D. Thom. *artic.* 4. quòd præterita non potest fieri quòd non fuerint, satis manifesta est implicatio in littera. Et nos tractauimus hoc *in lib. de generatione quæst.* 12. videatur *ibi*, & Gonzalez *hîc disput.* 8. Res non est difficilis: nec enim docet D. Thom. rem præteritam non posse redire, sed præteritionem ipsam non posse tolli.

Quòd Deus possit facere meliora ex parte rerum factarum, licèt non ex parte ordinis, & modi faciendi, qui est à summa sapientia, difficultate etiam caret, & sufficiunt dicta *art.* 2.

FINIS.





INDEX
RERVM ET VERBORVM
Prioris partis huius secundi Tomi in primam Partem D. Thomæ.

Prior numerus paginam, posterior illius paragraphum indicat.

E

L.

Malum

M

O

O

P


Includit

Q

R



F I N I S.



R.MI P. IOANNIS A S.TO THOMA

ORD. PRÆDICATORVM, DOCTORIS THEOLOGICI, IN COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARII. Supremi fidei Censoris, & tandem PHILIPPI IV. Magni Hispaniarum Regis à Confessionibus.

CVRSVS THEOLOGICI

In Primam Partem D. Thomæ.

TOMI SECVNDI PARS ALTERA:

A QVÆSTIONE VIGESIMA SEPTIMA ad finem vsque eiusdem partis.

Editio vltima ab innumeris expurgata mendis, & amplissimis Indicibus illustrata.



LVGDVNI,
Sumptibus PHILIPPI BORDE, LAVRENTII ARNAVD, PETRI BORDE, & GVILIELMI BARBIER.
M. DC. LXIII.
CVM PRIVILEGIO REGIS.



INDEX
DISPVTATIONVM ET ARTICVLORVM
Posterioris huius partis in primam partem D. Thomæ.

TRACTATVS DE SACRO TRINITATIS Mysterio.

Quæ

TRACTATVS DE CREATIONE.

TRACTATVS DE ANGELIS.

Funda

QVÆ



TRACTA



TRACTATVS DE SACRO TRINITATIS MYSTERIO.

QVÆSTIO XXVII.

De processione Diuinarum Personarum.

SVMMA LITERÆ.



QVA ratione S. Thomas mysterium Trinitatis explicaturus à processionibus, & relationibus diuinis has primas duas quæstiones inchoauerit, diximus *præced. Tomo, in Isagoge doctrinæ D. Thom. circa ordinem primæ partis:* Sunt enim ista duo quasi duo præsupposita, & principia, quibus omnis personarum in Deo distinctio fundatur, quia sine processionibus non est fundamentum relationum, & sine relationibus non posset esse distinctio in personis, quin esset in ipsa substantia, & essentia Dei, quod esset subuertere mysterium Trinitatis: hoc enim in personis distinctum, & in substantia vnum fides Catholica profitetur.

Igitur in hac q. 27 de processionibus diuinis duo præcipua tractat D. Thom. Primò quoad quæstionem *an est*, An detur processio in diuinis. Secundò, quoad numerum, differentiámque processionum, quot & quales sint. Primum expedit primo art. Secundum, per reliquos quatuor articulos declarat.

In primo art. ostendit S. Doctor quòd iuxta Scripturam diuinam processiones in Deo ponendæ sunt, non sicut procedunt creaturæ, quæ sunt extra Deum, sed tanquam res manentes intra Deum. Vnde non solùm est processio, sicut effectus à causa, sic enim Filius procedens non esset Deus, quod tamen Scriptura docet; nec est processio secundùm quòd causa procedit in effectum; & iuxta diuersos effectus quos facit, diuersas denominationes assumit: sic enim non distinguerentur personæ procedentes, sed essent vna persona sub diuersis officiis vel denominationibus, cuius oppositum Scriptura dicit. Est ergo processio in diuinis ad intra, ita quòd procedens & principium sunt diuersæ personæ; & tamen in vnitate substantiæ sunt vnum, quia processio intellectualis est per actus immanentes, & ad intra: ex hoc enim quòd aliquis intelligit, conceptio procedit intra ipsum, quæ tantò est perfectior, quantò magis vna, & intima, & similis ipsi speciei, & principio intelligenti. Cùm ergo Deus sit naturæ intellectualis, vtrumque habet, & quòd aliquid procedat intra ipsum, ex hoc quòd intelligit, & quòd sit summè vnum cum intelligente, quia est perfectissima intellectio.

In art. 2. ostendit quòd aliqua processio in Deo est generatio, scilicet processio Verbi: quia habet omnes conditiones generationis propriissimæ: est enim processio vitalis viuentis à viuente, & à principio coniuncto, scilicet ab ipsomet intelligente fœcundato per speciem, & in similitudinem, quia est expressa similitudo speciei, & in eadem natura, quia intelligere & intelligi est ipsum substantiale esse Dei.

In art. 3 ostendit præter processionem Verbi dari aliam in Deo, quia in nobis, & in natura intellectuali non solùm procedit aliquid per actionem intellectus concipiendo, sed etiam per actum voluntatis spirando & inclinando in rem amatam. Datur ergo in Deo secundùm voluntatem & amorem, Spiritus procedens, quasi impulsus, sicut secundùm intellectum Verbum expressum, vt imago.

In art. 4. ostendit S. Thom. hanc secundam processionem amoris non esse generationem, eo quòd non conuenit illi quòd sit processio secundùm similitudinem in natura ex sua formali ratione, & modo talis processionis, sed solùm ex sua formali ratione habet esse per modum impulsus, & inclinationis: omnis autem inclinatio supponit formam, seu naturam, cuius est inclinatio, non formaliter naturam constituit; & sic procedens secundùm inclinationem, non procedit vt genitum, licet, quia in Deo inclinatio, & natura, forma, & voluntas sunt idem, habeat identicè eandem naturam id quod sic procedit.

In art. 5. ostendit non esse plures processiones quàm istas duas, quia processiones attenduntur secundùm actiones. Non sunt autem in natura diuina aliæ actiones quàm intelligere, & velle, quæ sint actiones ad intra, & sic non sunt nisi duo genera processionum, scil. per intellectum & per voluntatem, seu amorem. Et in quolibet genere, non est nisi vnica processio numero, quia quælibet est infinita in suo genere, & vnica exhaurit totum, quia summè perfecta est.



DISPVTATIO XII.

De Processionibus intra Deum.

ANTEQVAM Scholasticas magisque metaphysicas quæstiones circa hoc mysterium disputemus, priùs in ipsius mysterij veritate firmanda & defendenda immorabimur aliquantulum, nec id vitio vertendum est, quia vt rectè monet Caiet. *in hac q. 27. art. 1. Principium prolixum esse decet secundùm Platonis præcepta, quatenus ex principiis bene discussis facilior sit ad reliqua aditus.*

ARTICVLVS I.

Qui errores fuerint circa processiones personarum & mysterium Trinitatis.

1 RElictis erroribus, vel potiùs cæcitate aliquorum Gentilium & infidelium Iudæorum, qui hoc mysterium vel nullo modo agnoscunt, vel pertinaciter negant, etiamsi vnum Deum fateantur lumine naturali, vt Philosophi Gentiles, vel parentum traditione, aut ex sacra Scriptura conuicti, vt etiam infideles Iudæi qui nunc sunt, tamen inter hæreticos, qui de hoc mysterio controuersiam habuerunt cum Catholicis, constat duo præcipua fuisse capita, & quasi fontes, vnde errores omnes, vel saltem præcipui, qui circa hoc mysterium famosiores sunt, emanarunt, vt etiam D. Thom. insinuat *in hac quæst. art. 1.* scilicet errorem Sabellianorum, & Arrianorum: illi enim ex vnitate omnimoda essentiæ inferebant vnitatem etiam personæ, ita quòd ea quæ distinctionem personarum in Scriptura designant, non ad diuersitatem ipsarum personarum in se, sed ad differentiam officiorum, vel actionum eiusdem personæ referebant, v. g. quòd eadem persona prout ingenita, & principium creandi diceretur Pater prout incarnata diceretur Filius, prout sanctificans creaturas, diceretur Spiritus sanctus, quasi extensione quadam, & dilatatione eiusdem personæ in diuersos effectus sic enim refert Athanasius *oratione contra Gregales Sabellij & oratione contra Arrium*, explicans illud: *Deus de Deo*, vbi illa verba Sabellianorum ponit: *Dilatari Patrem in Filium sumendo carnem, & in Spiritum sanctum sanctificando homines.* Et ad idem alludit illud Nazianzeni *in tract. de fide, Nec extensionem partis alicuius ex parte, vt quidam putauerunt, Dei Filium dicimus* Alij verò, scilicet Arriani, per aliud extremum ex distinctione personarum intulerunt etiam distinctionem essentiæ & naturæ, & consubstantialitatem negauerunt, quæ in Concilio Nicæno, & Ecclesia Catholica stabilita est. Vnde est illa vox Arrij apud Athanasium *oratione 1. contra Arrianos; Cum omnia sint ex nihilo, etiam Dei Filius ex nihilo emersit, & cùm omnia priùs non essent, sed posteà extiterint, fuit profectò, cùm Verbum non erat, quod & natura mutabile fuit, sed libero arbitrio bonum remansit.*

2 Cæterum, nec hæreses istæ in Sabellio & Arrio inceperunt, nec eodem modo posteà à suis sectatoribus explicatæ & defensæ sunt, sed variis, diuersisque astutiis, & subterfugiis exponebantur, & proponebantur, vt simplices quosque deciperent. Antiquior fuit Sabellij hæresis errore Arrianorum, sed Arrij venenum, ita per totum orbem se diffudit, & tanta contentione & pertinacia multorum assertus error est, vt priorem Sabellianorum videatur absorbuisse.

Hæresis Sabelliana: & origo illius.

3 Igitur primus qui circa Trinitatis mysterium & personarum distinctionem in apertam hæresim prorupit, & expressè illud oppugnauit, fuit Praxeas, circa Tertulliani tempora, contra quem & ipse librum scripsit, in quo rectè de mysterio

Trinitatis

Trinitatis disputat, licèt iam Montani hæresi tinctus esset, & à Catholicis, quos ipse Psychicos vocat, declinasset. Et dico primum contra mysterium Trinitatis erupisse Praxeam, quia licèt ante ipsum fuerit Ebion, & Cerinthus, qui Christi Domini diuinitatem negauerunt, quos postea secuti sunt Paulus Somosatenus, Photinus, & alij; tamen isti hæretici non cogebantur ex hoc negare mysterium Trinitatis, id est, tres veras personas in vna diuinitate, sed mysterium Incarnationis destruebant: poterant enim affirmando quòd in Deo dantur tres personæ, negare quòd nulla illarum fuerit incarnata, sed Christum esse personam creatam. Vnde non numeramus istos inter hæreticos, qui apertè mysterium Trinitatis negauerunt. Sed primus qui illud negauit, & destruere conatus est, fuit Praxeas, qui à Tertulliano inter 25. hæreses, quas *in libro de Præscriptionibus* recenset, vltimus collocatur *cap.* 53. Insinuat autem idem Tertullianus *ibi*, inter Cataphrygas, quorum author fuit Montanus, vt docet S. August. *lib. de hæresibus, hæresi* 26 etiam hunc Praxeæ errorem inualuisse, qui paulò antè exorti fuerunt, & à regione in qua versabantur, scilicet à Phrygia, nominati sunt, & inde dicti Cataphryges, quasi Latinè dicamus secundum Phrygas. Hi in duas sectas diuisi, quidam Proclum, quidam Æschinem secuti sunt. Et illi qui secundùm Æschinem nominati, hanc peculiarem blasphemiam seu errorem inuexerunt, quòd Christus ipse sit Filius & Pater, has duas personas confundentes. Quod apud neminem alium reperiri, quàm apud Tertullianum notat Pamelius *in lib. de Præscriptionibus notatione* 317. *circa finem*. Inde videtur Praxeas errorem bibisse & diuulgasse: qui fortè apud eos, qui secundum Æschinem nominabantur, occultior latebat. Et eò fortè alludit Tertullianus *in initio libri contra Praxeam*, dum de ipso inquit, *cap.* 1. *Iste primus ex Asia hoc genus peruersitatis intulit Romanæ humo.* In Asia autem Phrygiam esse, ex cuius regione Cataphrygas nominatos esse diximus, nullus ignorat. Eos ergo secutus Praxias; dixit, Patrem & filium non duas esse personas; sed vnam, qui cùm Deus omnipotens sit, ipsemet in tempore natus, & passus, Christus nominatur. Propter quod Praxeam Patripassianum appellat B. Optatus Mileuitanus *lib.* 5. *aduersus Parmenianum*, quia Patrem passum dixit, sicut Noëtiani etiam ob eundem errorem Patripassiani vocati sunt. Vnde & S. Cyprianus *epist.* 73. *ad Iubaianum*, primo loco ponit Patripassianos, quod de Praxea, & eius asseclis intellexisse, notat Pamelius *annotatione* 1. *in librum Tertulliani aduersus Praxeam, & super prædictam epistolam Cypriani, num.* 21.

4 Praxeæ errorem Victorius quidam corroborauit, vt Tertullianus refert *in fine libri de Præscriptionibus*, & secutus est Noëtus, & celebriorem fecit Sabellius Noëti discipulus, qui quidem in hoc conuenerunt quòd non essent duæ personæ in Deo, Pater & Filius, sed vna; licèt Sabellius à Noëto in eo videatur differre, vt S. Epiphanius refert, quòd Sabellius non dicebat Patrem esse passum, sicut Noëtus: *Sabelliani*, inquit, *similia Noëto dogmatizantes, præter hoc quod dicunt Patrem non esse passum.* Quæ verba referens August. *lib. de hæresibus, hæresi* 41. Epiphanio non assentit, *Cum Sabelliani*, inquit, *sic innotuerint dicere Patrem passum, vt Patripassiani, quàm Sabelliani crebriùs nuncupentur.* Sed & Philastrius vt *ibidem* refert Augustin. Sabellianos affirmat Patripassianos esse apellatos. Nec aliud intelligi potest, cùm Sabellius, sicut & Noëtus eandem personam dicant esse Patrem & Filium, vnde si Filium passum fuisse fatentur, etiam Patrem passum diffiteri non possunt. Itaque non est dubium eosdem fuisse Patripassianos, & Sabellianos, & quicumque non distinxerunt personam Patris à Filio. Vnde & ipsum Praxeam, qui hanc hæresim prius euulgauit, Patripassianum fuisse Tertullianus affirmat *libro contra Praxeam, cap.* 1. *Paracletum*, inquit, *fugauit, & Patrem crucifixit.* Hucvsque de hæresi Sabellij, eiúsque origine; quam postea in Hispania Priscillianistæ tenuerunt, vt S. Augustin. refert *lib. de hæresibus, hæresi* 70. *in fine*, & nostris temporibus Michaël Seruetus suscitare conatus est, vt *infrà* dicemus. Sed & Prisciliano Samosateni hæresim tribuit Concil. Bracharense Primum *can.* 3. Et Priscillianistas dixisse dari Trinitatem Trinitatis, idem Concil. refert. *can.* 2. nec tamen, quæ fuerit illa Trinitas ab illis asserta explicat.

Arrij hæresis.

5 Circa alterum hæresim, quæ per extremum Sabellio opponitur, affirmando plures esse personas, & veram processionem in Deo admitendo, sed consubstantialitatem in vnitate essentiæ negando, notandum est quòd illa communiter Arrio attribuitur, quia ab eo latiùs confirmata, & longè celebrior reddita est, ita vt totum ferè orbem eius ignis incendium corripuerit, tamen etiam antè incepisse certum est. Nam August. *lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap.* 3. Dionysium quendam Arrij fontem nominat; *Nihil* inquit, *creatum aut seruiens in Trinitate credamus, vt vult Dionysius Arrij fons.* Et fuerunt ante Arrium quidam hæretici Alogi seu Alogiani, vt refert Epiphanius *hæresi* 51. & Augustin. *hæresi* 30. sic dicti, quia negabant in Deo Verbum. Et fuerunt circa tempora Soteris Papæ & Commodi Principis. De quibus etiam agit Castro *de hæresibus, Verbo Deus, hæresi* 7. Alij Origenem putant doctrinam Arrij primitùs tenuisse. Epiphanius enim apud Augustin. *lib. de hæresibus, hæresi* 43. de Origenistis qui ab isto Origente deriuati sunt, inquit, *Quòd Christum & Spiritum sanctum creaturam dicunt.* Et ipse August. *ibidem* de eodem Origene sic subdit. *Dicit præterea Origenes, quòd Filius Dei sanctis hominibus comparatus, veritas sit, Patri collatus mendacium, & quantùm distant Apostoli à Filio, tantū Filius à Patre. Vnde nec orandus est Filius cum Patre, quia non est author indulgendarum petitionum, sed supplicator.* Et S. Hieronymus *epist.* 59. *ad Auitum* pro primo errore Origenis ponit, quòd Christum Filium Dei non natum, sed factum esse dixerit. Et D. Thom. *in hac* 1. *part. quæst.* 34. *art.* 1. *ad* 1. cùm posuisset in argumento authoritatem quandam ex Origente super Ioannem, vbi dicit *Verbum metaphoricè dici in diuinis*, Originem dicit fontem fuisse Arrianorum. Et idem sentiunt alij antiqui authores, licèt defensores Origenis, vt August. *cit. loco* inquit, dicant eum rectè de consubstantialitate sensisse, vt Pamphilus in Apologia pro Origene, Ruffinus, Socrates, & alij, & si quæ loca in Origene oppositum subolere videntur, ab hæreticis deprauata esse dicunt; in aliis autem locis vt *in* 1. *Periarchon c.* 2. & 3. non videtur malè de hoc puncto sentire: vnde & Athanasius *in epistola de decretis Nicænæ Synodi*, Origenem pro Catholica sententia adducit. Ex antiquiori tamen principio, quàm ab Origene errorem istum deducit D. Thom. 4. *contra Gent. c.* 6 *in fine*, scilicet à Platonicorum

corum dictis, qui ponebant summum Deum Patrem & Creatorem omnium rerum, à quo primitùs effluxisse dicebant quandam mentem, in qua essent omnium rerum formæ, quam paternum intellectũ nominabãt. Quæ ergo de Filio Dei in Scripturis dicuntur, hæretici de hac mente creata, & quæ suprema creaturarum esset, accipiebant.

6 Sed quidquid de istis Arrio antiquioribus authoribus sit, vnde ipse suum hauserit venenum, certè ipse apertiùs cæteris & celebriùs errorem istum euulgauit, & consubstantialitatem Filij cum Patre negauit, innixus tam ipsi processioni Patris à Filio, quàm sine distinctione substantiæ, seu naturæ non potuit intelligere, tum quibusdam authoritatibus Scripturæ, quæ minorationẽ aliquam, seu inferioritatem Filio Dei attribuere videntur, & intelliguntur de Filio in natura assumpta pro nobis, quas omnes latè collegit S. Tho. 4. *contra Gent. cit. c. 6.* & optimè dissoluit *c.* 8. & ante ipsum idem fecit Idacius Clarus *lib. contra Varimandum tomo 4. Biblioth.* Fulgentius *in libro* contra obiectiones Arrianorum, & alij Patres qui contra Arrium disputarunt, inter quos acerrimè ei restitit Athanasius in Nicæna Synodo, & in pluribus opusculis contra ipsum euulgatis.

7 Cæterùm non eodem modo, nec in eodem statu Arrij error ab eo, & ab eius discipulis assertus est, sed sicut *suprà disp.* 3. ostendimus Pelagianam hæresim varios habuisse status, & moderationem aliquam, tum ipsum, tum eius discipulos admisisse, licèt nunquam ad hoc peruenerint vt faterentur gratiam quæ per subministrationem spiritus ipsi voluntati infunditur, & ex nolentibus & resistentibus volentes facit: ita Arriani variis modis hæresim suam explicarunt, nunquam tamen ad hoc peruenerunt vt Filium consubstantialem Patri faterentur. Nam ipse Arrius cùm primùm in blasphemiam hanc erupit, vt Filium verum Deum negaret, non solùm consubstantialem esse dissensit, sed etiam Patri similem esse negauit, non de eius substantia, sed de nihilo, non æternum, sicut ille, sed in tempore creatum affirmans, illóque vulgato apud ipsos Arrianos proloquio vtens, *Erat quando Filius non erat*; quod est ipsum Patri coæternum negare, & sic etiam Patrem dicebant temporaliter esse Patrem, cùm non semsemper habuerit Filium. Quod sanè ex epistola B. Alexandri Patriarchæ Alexandrini, sub quo primùm Arrius hæresim suam euulgauit, atque in Concilio Alexandriæ coacto damnatus est, innotescere poterit. Sic ergo inquit Alexander *in ea epistola* quam recitat Socrates *lib.* 1. *historiæ c.* 3. & ex eo Baronius *anno Christi* 318. *n.* 60. *Qui defecerunt ab Ecclesia sunt Arrius, Achillas, Æithales, Carponas, &c. Quænam verò isti contra Scripturas excogitauerint, temerariéque effutiuerint, sic accipitote. Deum non semper Patrem fuisse, sed tempus aliquando extitisse, cùm Deus non esset Pater; non ab æterno Verbum Dei fuisse, sed ex nihilo ortum esse: nam Deum qui est, eum cùm non erat ex eo quod non est, procreasse; & propterea tempus fuisse aliquando, cùm non esset: Creatum enim & factum esse Filium neque essentiâ Patri similem, neque naturâ verum Patris Verbum, neque veram eius sapientiam esse, sed per abusionem Verbum & sapientiam dici: ipsum factum esse proprio Dei Verbo, & sapientia, quæ in Deo est, per quam cùm cætera omnia, tum illum ipsum fecit Deus.* Hæc Alexander.

Vbi vides, tum primam hæretici huius insaniam negando Filio Dei omnia quæ ad diuinitatem pertinent, nõ solùm consubstantialitatẽ & coæternitatem, sed etiam similitudinem cum Patre, & proprietatem in ratione Verbi; tum magnam astutiam & calliditatem hæretici, qui cùm videret apertè conuinci ex Scriptura suum errorem, quòd Verbum diuinum seu Filius sit creatura, & aliquid factum, cùm dicatur Ioannis 1. quòd *omnia per ipsum facta sunt*, atque adeo ipse non est factus, cùm omnia quæ facta sunt ab ipso sint, distinxit inter hoc quod est esse Verbum, seu sapientiam Dei propriè, & in rigore, quale est Verbum & Sapientia, quæ intra Deum est, seu ipsa essentia Dei est, & absoluta eius perfectio, & inter Filium, qui est procedens à Deo. Et hunc filium dicebat esse extra Deum, nec per ipsum facta esse omnia, nec ipsum esse Verbum propriè, sed abusiuè, quasi verbum, seu vocem externam. Vnde dicebat quod per filium non sunt facta omnia, nisi instrumentaliter, sed per Verbũ internum Dei, quod propriè est Verbum. Et per hoc deludere conabantur vim argumentorum, quæ ex Scripturis contra ipsos proferebantur, non vnum verbum in Deo ponentes, sed multa, ídque in suis cantiunculis & conuiuiis cum facetiis & dicteriis contra Catholicos iactabant. Ita Athanasius *in decretis Nicænæ Synodi contra hæresim Arrianam*; *Arrius*, inquit, *in suis cantiunculis, & conuiualium libro per speciem subdubitandi fabulatur, Multa, inquiens, verba profert Deus. Quodnã igitur ex istis verbis Filium, & Verbum vnigenitum Patris esse recipiemus?* Et iterum *in eodem libro* Athanasius: *Illi porrò* (Arriani) *quin sit Dei verbum non inficiantur, sed id pro Dei filio non agnoscunt*; quia nimirum, aliud intelligebant Verbum, aliud Filium. Vnde etiam S. Ambros. *lib. de Incarnat. Domini cap. 6. Nonulli etiam* (inquit) *aliud Dei Verbum, alium verum Dei Filium crediderunt.* Et hæc aduerterim, vt Theologus, cui præcipuè incumbit veræ fidei defensionem suscipere, non oscitanter, nec segniter hæriticorum calliditates & diuerticula studeat indagare, ne fortè ex ignorantia eorum, quæ ipsi docent, & quibus suum errorem volunt palliare, minùs solidè arguantur ex Scripturis, & delusis testimoniis in risum & opprobrium velint Fidem Catholicam traducere

8

Prima Arij moderatio.

Conuictus Arrius damnatúsque in Concilio Alexandriæ à S. Alexandro Patriarcha coacto, incepit suam hæresim versutiâ maximâ tegere, & æquiuocationibus variis celare, vt iniustè damnatus videretur, & apud alios Episcopos refugium posset inuenire. Et primò quidem scripsit ad Eusebium Nicomediensem Episcopum (is alius est ab Eusebio Cæsariensi, qui & ipse Arrij patrocinium impensè suscepit) epistolam de fide sua, propter quam iniustè ab Alexandro exagitari querebatur. Recitat eam Epiphanius *hæresi* 69. & Theodoretus *lib.* 1. *historiæ cap.* 5. vbi inter alia inquit: *Nos quæ sit nostra sententia sensúsque & docuimus, & docemus; Filium neque ingenitum esse, neque partem ingeniti vllo modo, neque ex vllo subiecto, sed voluntate & consilio ante tempora & ante sæcula plenum Deum extitisse* (vide tergiuersationem hæretici) *vnigenitum, immutabilem, & antequam gigneretur, aut conderetur aut præfiniretur, aut fundaretur, non fuisse, nam ingenitus non erat. Exagitamur igitur, quòd Filium principium habere, Deum Patrem carere principio dicimus. Atque tum hac de causa, tum quòd dicimus eum ex nihilo constare, nos persequuntur aduersarij. Istud verò sic ideò asserimus, quod non sit pars Dei Patris, neque ex vllo subiecto existat.* Vide quomodo se tegeret & spiris implicaret coluber, ex vna parte dicens Filium Dei esse ex nihilo, quod vtique est esse creaturam, ex alia vocans eum plenũ Deum ante tempora & ante sæcula; vbi iam moderabatur id quod priùs dixerat. Erat quando Filius non erat, sed tamen voluntate & consilio Dei extitisse.

extitisse. Ingenitum etiam negabat, sed nomine ingeniti intelligebat increatum, vt post videbimus: Hinc est, quòd ipsum Filium dicebant substitutum fuisse voluntati Dei, vt creaturam perfectam & immutabilem, sed non vt vnam creaturarum; quod epistola quædam alterius Eusebij Cæsariensis, validi Arrianismi fautoris ad Alexandrum Patriarcham data declarat, cuius fragmenta recitantur in Concilio Nicæno II. *actione 6. Ibi*, inquit, *Arrium eiúsque studiosos accusari ab Alexandro, quòd Filium ex non ente instar vnius omnium factum esse dixerint; illos verò exponentes fidem suam his verbis confiteri, quæ sentiunt; Deum legis & Prophetarum ante sempiterna sæcula generasse sibi Filium vnigenitum per quem & sæcula, & omnia fecit. Generasse autem non videtur, sed in veritate propria voluntati substituisse immutabilem & inalterabilem creaturam Dei perfectam, veruntamen non vt vnam creaturarum. Tua verò epistola accusat eos quasi dixerint, quòd Filius factus sit tanquam vnus omnium, cum tamen hoc non dixerint, sed apertè pronuncient, non vnam creaturarum.* Sic Eusebius ille *in epistola ad Alexandrum.* Sed & Arrius ipse cum collegis suis exauthoratus, gradúque Presbyterij deiectus ad eundem Alexandrum Episcopum suum officiosas litteras dederunt, quas recitat S. Epiphanius *hæresi 69.* eadem se astutia & subdola calliditate celantes, vt viderentur rectam fidem non deseruisse, sed tamen tali æquiuocatione, aut etiam mendacio vtentes, vt nullo modo Filium Patri consubstantialem faterentur, sed creaturam incommutabilem, & ante tempora. *Deum*, inquiunt, *genuisse Filium vnigenitum ante tempora æterna, per quem & sæcula, & reliqua fecit genuisse autem non in apparentia, sed in veritate: substituisse verò propria voluntate immutabilem & inalterabilem creaturam Dei perfectam, sed non velut vnam ex creaturis, fœturam, sed non velut vnam ex fœturis siue genituris.* Et *inf. Sed sicut dicimus voluntate Dei ante tempora & ante sæcula creatū esse, & viuere, ac esse à Patre accepisse, ita vt Pater simul substituerit ipsi glorias.* Addebant *infra: Filius sine tempore genitus est à Patre, & ante sæcula creatus ac fundatus: non erat antequam gigneretur, sed sine tempore ante omnia genitus solus à Patre substitit. Neque enim est sempiternus, aut consempiternus, aut coingenitus Patri, neque simul cum Patre ipsū esse habet, velut quidam de his, quæ ad aliquid appellantur, dicunt, duo ingenita principia introducentes Sed sicut vnitas & principium omnium, ita Deus præ omnibus est & ante Christum est, velut à te didicimus in media Ecclesia prædicante.* Sic illi. Vbi clarè apparet hæretici huius vafrities, & quomodo suam hæresim moderari conatus est, non ita absolutè Filium Dei creaturam pronuncians, sed immutabilem & perfectam creaturam, & non sicut vnam ex creaturis, & ante omnia tempora genitum à Patre, sed ex alia parte non ei sempiternum affirmabat, neque simul cum Patre habere esse, quod est eius consubstantialitatem negare; & tamen per ipsum omnia facta esse dicebat, in quo callidissimè suum occultabat venenum, intelligens per ipsum omnia esse facta tanquam per instrumentum, non tanquam per supremam virtutem & omnipotentiam. Quod egregiè *in epistola suprà citata* B. Alexander detexit, cùm ex persona Arrij inquit eum dixisse, *suam ipsius essentiam vt est, Filium non percipere, quippe Filium nostra causa factum esse, vt Deus per ipsum, tanquam per instrumentum nos crearet, neque extitisse aliquando, nisi Deus nos creare in animum induxisset:* Dicebant ergo per ipsum facta esse omnia, tanquam per instrumentum, & ad hoc Deum fecisse, seu creasse Filium, vt instrumentū haberet quo reliqua crearet.

Secunda moderatio Arrij, & Eusebij Cæsariensis.

9 Adeò totum Orientem Arrianæ impietatis flamma corripuit, vt S. Syluestro, & Constantino Magno, causa hæc generali & Oecumenico Concilio digna visa sit, coactáque est Nicææ Synodus 318. Patrum, qui ex toto orbe clarissimi & præstantissimi habiti sunt. Ibi hæresis Arriana damnata est, sed non furor eius aduersus, licèt ad tempus consopiri visa sit. Cúmque Patres subdolam hæreticorum mentem, & vafrum ingenium perspexissent, & quot, quantísque subterfugiis veritatem obscurarent, nec facile iis posse omnem aditum occludi, quominus ipsi viderentur veram fidem profiteri, cùm tamen in suo permanerent errore, accuratissimè in Concilio tractatum est qua voce & quo nomine fides Catholica significaret diuinitatem Filij, taliter quòd nullatenus cum Arrio communicaret, sed ab eius errore prorsus segregaretur. *Cùmque Synodus in hoc esset* (inquit S. Athanasius *in epistola de decretis Nicænæ Synodi contra hæresim Arrianam*) *vt Arrianorum impia vocabula tolleret, & voces adhibere vellet, quæ sine cōtrouersia sacrarum Litterarum essent, nimirū eum Filium esse, & nequaquam ex non entibus esse, sed ex Deo, eúmque Verbum esse & sapientiam, ac nequaquam creaturam aut facturam, sed germen proprium sui Patris. Eusebiani pro inueterata sua & praua opinione volebant illud, Ex Deo esse, commune esse, & ad homines quoque pertinere.* Hinc factum est vt Patres clarioribus verbis rem tantum explicare volentibus, addiderint ly *ex Deo esse*, idem esse ac *Filium ex substantia Dei esse.* Deinde affirmantibus Orthodoxis Episcopis scribi debere, quòd Filius esset potentia & imago Patris, & similis illi, immutabilis per omnia, æternus, indiuisus in Patre, &c. neque hoc Eusebiani abnuebant, quia esse similem, & esse imaginem Dei, etiam de homine id pronunciat Scriptura, & sic non omnino discernebat Filium Dei à creaturis, ideò Patres *considerata illorum vafritie & hypocrisi* (addit Athanasius) *vbi suprà, necessitate coacti sunt sententiam earum rerum ex Scripturis colligere, & quæ priùs dixerant apertioribus verbis repetere, & scribere. Filium consubstantialem esse Patri, vt non solùm similem similitudine, sed eundem ea voce, qua ex Patre esse dicitur, significarent.* Qua quidem voce omnis Arriana impietas iugulata est, & licèt eam exoticam, seu nouam esse calumniarentur, nec in sacris litteris reperiri, tamen ab antiquioribus Patribus vsurpatam, & eius significationem ex Scriptura depromptam; pluribus Athanasius docet *vbi suprà.* Et quod magis mirandum est, ab ipsismet fidei hostibus vox ista accepta est, vt non solùm in funda, & lapide contra Gigantem præualeret Ecclesia, sed suo ipsius gladio impij Goliath caput amputaretur. Vt enim inquit Ambrosius *lib. 3. de fide ad Gratianum cap. vlt. Auctor ipsorum Eusebius Nicomediensis epistola sua prodidit dicens: Si verum Filium Dei increatum dicimus, Homousion, consubstantialem cum Patre incipimus confiteri. Hæc cùm lecta esset epistola in Concilio Nicæno, hoc verbum in tractatu fidei posuerunt Patres, quod viderunt aduersariis esse formidini, vt tanquam euaginato ab ipsis gladio, ipsum nefandæ caput hæresis amputarent.* Sic Amb.

10 Vt Autem possent Arriani aliquod subterfugium inuenire, postularunt vt Pater solùm diceretur ingenitus, nempe vt per consequentiam de-

ducere possent Filium non esse increatum, quia non erat ingenitus, pro eodem diuulgantes ingenitum & increatum, seu non factum, genitum autem idem quod factum. Sed S. Synodus sic Filium genitum pronunciauit, vt adiecerit *non factum*, ad eorum imposturam deludendam, & sic in Symbolo positum est, *Genitum non factum consubstantialem Patri*.

11 Occlusi vndique Arriani cesserunt ad tempus, definitionique Synodi consenserunt, & subscripserunt, præsertim ob Constantini timorem, & licèt aliqui eorum aliquantisper hæsitarent, & Eusebius Cæsariensis, alij etiam irriserint vocem *Homousion*, & restiterint præsertim sub criptioni damnationis Arrij, tandem tamen ipsam fidei regulam à S. Concilio definitam susceperunt, sed subdolè, & fallaciter. Nam, vt constat ex litteris Eusebij Cæsariensis ad Ecclesiam suam missis, quas recitat Socrates *lib. 1. cap. 5.* simpliciter in primis confessus est Filium esse Deum, Dei Verbum, ante omnia sæcula genitum, per quem omnia facta sunt; sed in voce *consubstantialis*, & *non facti* admittenda dolositatem suam explicauit. Dixit enim dupliciter intelligi à se illam vocem *consubstantialis*, & ly *ex substantia Dei esse*. Primò, quòd non aliud significaret, quàm Filium ex Patre esse, & non diuisum, seu non partem aliquam Patris esse. Secundò, quòd Filius nullam haberet similitudinem ad reliquias creaturas, sed vnius Patris qui illum genuit omnino similem esse, neque ex alia, quàm ex Patris substantia & essentia genitum. Similiter illam vocem *Genitum non factum*, sic se approbasse dicebat, quatenus Filius non esset factus sicut reliquæ creaturæ, quæ per ipsum factæ sunt, nec earum simile quicquam haberet, sed præstantioris esset substantiæ, quàm vlla creatura, sed non absolutè negabat esse factum & creatum. Ita Eusebius *in epistola citata*. Vnde patet, quòd Arriani, licèt voces illas admiserint, vt specie tenus viderentur à Concilio non dissentire, tamen veram consubstantialitatis significationem & sensum quo à Patribus Concilij posita est, non admiserunt, sed in alium longè diuersum sensum detorserunt. Et sic nunquam Arriani verè, & sincerè consubstantialitatem professi sunt. In hoc tamen eorum errorem ampliùs moderatus est Eusebius in hac epistola, quòd Filium omnino similem Patri esse docuit, & ex eius substantia & essentia genitum dixit, & ante omnia sæcula, licèt non in eadem numero essentia, & substantia, quod est negare consubstantialitatem. In quo ad Semiarrianos videtur declinasse, vt iam ex eorum errore videbimus.

Tertia moderatio Semiarrianorum, & dissentio discipulorum Arrij.

12 Extincto Constantinopoli Arrio, & in morem Iudæ in secessu effusis eius visceribus; non tamen statim eius discipuli, & fautores contra Nicenæ fidei regulam quidquam statuere ausi sunt, sed consubstantialitatis vocem, viuente Constantino Nicænæ fidei acerrimo defensore, saltem quoad speciem tenuerunt. Sublatus est autem Arrius vno anno ante Constatini obitum. Post quem, regnante Constantio, Arrianorum fautore in Anthiochena Synodo, vbi plusquam nonaginta Episcopi ad Encænia, seu dedicationem Templi à Constantino incepti, & post mortem eius absoluti, conuenerunt, cœpit ab Eusebianis formula Nicænæ fidei mutari, sublata consubstantialitatis voce, ipsis semper infensissima (licèt faterentur se Arrij sectatores non esse, sed potiùs Arrium ad ipsos reuertentem fuisse admissum) & licèt plures ex illis Episcopis Orthodoxi essent, tamen ab Eusebianis, qui triginta sex erant, diuersa forma fidei concepta & tradita est, nec vna tantùm, sed quatuor diuersæ formæ traditæ sunt, vt Socrates *lib. 2. cap. 7.* & ante ipsum S. Athanasius *lib. De Sinodis* tradit. In prima formula, neque consubstantialitatem Filij cum Patre, neque ex substantia Patris esse dixerunt, licèt ante sæcula genitum, & vnà cum Patre qui eum genuerat extitisse dixerint. Sed quia nimis parcè & ieiunè de diuinitate Filij sibi videbantur egisse, ac proinde facilè in Arrianismi suspicionem venire posse, aliam amplioribus verbis ediderunt, vbi plura attributa Filij explicarunt, nempe esse Deum de Deo, ante sæcula genitum, vitam, lucem, sapientiam, &c. Quòd verò attinet ad vocem *consubstantialis*, ea omissa, dixerunt eum esse expressam diuinitatis, essentiæ, virtutis, consilij, gloriæ Patris imaginem. Hanc formam fidei sub titulo Luciani Martyris, qui multò antè passus fuerat, & apud quem dicebatur scripta, euulgarunt, vt tradit Sozonemus *lib. 3. histor. cap. 5* Ariæ verò duæ formulæ *ibidem* ab Eusebianis statutæ, nihil de con ubstantialitate, aut similitudine substantiæ in Filio addiderunt, sed eum esse Deum genitum ante sæcula ex Patre, & cum Patre existentem, aliáque eius attributa prædicabant. Ne verò aliquis putet Arrianos cùm Filium dicerent Deum, hoc ipso negasse quod esset creatura, sciat ipsos nomine Dei non abstinuisse, sicut nec nomine imaginis aut similitudinis Dei, quia etiam hoc nomen Deus, aliquando inuenitur creaturis attributum in Scripturis, vt Psal. 81. *Ego dixi Dij estis*, Exodi 4. *Constituite Deum Pharaonis*, scilicet Deum participatiuè. Quæ autem creaturis aliquo modo attribuuntur, non abnuebant Filio concedere.

13 Occasione autem illius secundæ formulæ fidei, in qua Filium expressam similitudinem essentiæ seu substantiæ Patris nominabant, factum est vt vocem *Homousion*, quæ consubstantialem significat, quasi emollito rigore in Homiusion, hoc est similem in substantia commutarent, ita vt ipsa similitudine vocis, & adsonantia plerosque fallerent, quasi voce Catholica vtentes.

Cæterùm hinc videtur orta Semiarrianorũ secta, qui moderatiùs quàm Arriani loquebantur in hac parte, neque cũ Arrianis sentientes, neque cum Catholicis. Alij etiã exorsi sunt, qui ad antiquũ rigorẽ erroris Arriani reuertentes, primã Arrij impietatem iterum euulgarunt, dissimilem omnino Filium ipsi Patri profitentes. Nam Semiarriani, tum in dicta Synodo Antiochena, quæ dicta est in Encæniis, tum in Synodo Sirmiana, Ancyrana, & aliis; immo, & in Synodo Ariminensi, suam formam fidei proposuerunt, dicebántque Filium esse similem per omnia Patri, etiam in essentia, nec esse ex nihilo, seu ex non ente, nec ex alia substantia, quàm ex substantia Dei, nec fuisse aliquod tempus in quo non esset Filius. Solùm verò negabant consubstantialem Patri esse Filiũ, seu *homousion*, sed *homiusion*, idest similem substãtiæ Patri; atque ita essentialem, sed non coëssentialem dicebant Filium Patri prout tradit Epiphanius *heresi 73*. Et Hilarius *in libro de Synodis*. Et quidem hi qui Filium ex substantia Patris dicebant, vt minùs nociui ab aliquibus Catholicis tolerabantur. Sed erãt alij deteriores, qui nec vocem consubstantialis in Filio, nec vocem substantiæ admittere volebant, sed vtramque vocem ablegandam, & solùm fatebantur Filium similem Patri, aliquãdo quidem dicendo per omnia esse similem

milem, aliquando solùm similem, aliquando autem nec verè, nec propriè similem, & tandem aliqui, vt diximus, in apertam proruperunt insaniam, vt omnino dissimilem dicerent.

14 Constat hoc manifestè, nam cùm, authore Constātino, indicta esset Oecumenica Synodus sub cōsulatu Eusebij, & Hypatij, qui accidit anno Christi 359. sub Liberio Papa, sed magna calliditate Arrianorum, in duas partes Synodus diuisa est, vt testatur S. Athanasius *in lib. de Synodis*, ita vt pars Synodi, seu vna Synodus ageretur Arimini in Italia, alia Seleuciæ in Isauria. Et in Ariminensi Synodo, vbi maior pars Orthodoxorum erat, Catholicè quoque primò processerunt. Sed postea vehementissimè instātibus Vrsacio, & Valēte, aliisque Arrianæ impietatis antesignanis, id tandem actū est, vt vox cōsubstātialitatis, & substātiæ ablegaretur sub colore pacis & cōcordiæ, & loco eius similis Patri diceretur. Sed ipsi hæretici legatos ad Imperatorem mittentes fidei suæ formulā quam Arimini proposuerant, vbi Patri Filium per omnia similem dicerent, sic in deteriùs temperarunt, vt tantùm ponerent similem, & illud excogitarunt commentū vt Nicææ aliqui Episcopi conuenirent, ibique ex fidei formula eximerent voces illas substantiæ & consubstantialitatis, & loco earum Filium dicerent similem Patri, & hanc formulam tanquam Nicænæ Synodi venditarent, vt refert Theodoretus *lib. 2. histor. cap. 21*. Sed & in Sirmiana Synodo duobus ante annis, vbi Osius dicitur minis fractus Arrianis fauisse, cùm prius in formula fidei Filius ex substantia Dei esse diceretur, postea secunda forma facta est, in qua vox *homousion*, & *homiusion* ablegata est, vt nec consubstātialis, nec similis in substātia diceretur, vt Athanasius *in libro de Synodis*, & Hilarius *in libro item de Synodis*, & Socrates *lib. 2. histor. cap. 25*. referunt. In Concilio autem Seleuciano in prouincia Isauriæ, per idem tempus quo Ariminense celebrato, multò proteruiùs debacchati sunt hæretici, tum Semiarriani, tum Arriani, qui cum Acacio, & Aëtio sentiebant, & Christum dissimilem Patri, & eius substantiæ expertem esse volebant, sed tamen quia fateri publicè Christum dissimlem Patri valde odiosum erat, & primæ blasphemiæ Arrij incutiebat horrorem, ab eo Acacius ibi abstinuit, & ablegata voce consubstantialis, & æquiconsubstantialis, etiam dissimilem Patri esse negauit, & similē confessus est in sua fidei formula. Sed delusoriè, & vafra calliditate interrogatus à Semiarrianis Acacius, qua in re intelligeret Filium Patri similem? respondit non in substantia, sed sola volūtate ei similem esse (quasi affectu & voluntate concors & seruiens Patri) cùm tamen à contraria parte argueretur quòd in libris suis dixisset Filium per omnia similem Patri, nunc autem sola voluntate similem fateretur; prout refert Socrates *lib. 2. hist. cap. 31. & 32*. Sed & S. Athanasius *in lib. de Synodis*, ipsos hæreticos expostulat, quòd cùm in Synodo Antiochena in Encæniis, Filium ex substantia Patris, seu similem ei in substantia esse dicerent, postea in Isauria, id est Concilio Seleuciæ, vtrumque nomen ablegarunt & *Homousion* seu consubstantiale, & *homiusion, id est similem in substantia*.

15 Postremò, Aëtius impudentissimus & lutulentus hæreticus simul cum Eudoxio socio suo, & Eunomio discipulo suo (à quo Eunomiani dicti sunt) & qui tantæ impuritatis erat, vt fornicationi, & cuiuslibet insanæ carnis voluptati nullum inesse peccatum diceret, & tamen se diuinas res comprehendere putabat, iste Aëtius dixit, Filium esse dissimilem Patri, idque coram Constantio Imperatore confessus est, propter quod & ab ipso missus est in exilium, vt refert Theodoretus *lib. 2. histor. cap. 27.* qui & *cap. 29.* de Eunomio idem sentiente agit. Ab isto Aëtio deriuati sunt hæretici dicti Aëtiani, sicut ab Eudoxio Eudoxiani, qui tamen Eudoxius ab Aëtio dixit se sumpsisse formulam fidei, in qua Christum dissimilem Patri diuulgabat, frequentiùs tamen ab Eunomio denominati sunt Eunomiani, qui & Anomæi, & nomine Eunomij magis innotuerunt, vt inquit August. *lib. de hæresibus, hæresi 54*.

Macedonij hæresis circa Spiritum Sanctum.

16 Excepit Semiarrianorum errorem hæresis Macedonij; cùm enim Acacius, & qui ab eius partibus stabant contra Semiarrianos, qui similem in substantia Filium Patri dicebant, immane odium concepissent, ad hoc processerunt, vt Macedonium Episcopum Constantinopolitanum Episcopatu deiicerent fauore Constantij Imperatoris, apud quem malè acceptus erat, vt referunt Sozomenus *lib. 4. cap. 23*. & Socrates *lib. 2. cap. 34*. Depositus Macedonius, ipse cum Semiarrianis in deterius lapsis, fatentur quidem Filium similem esse in substantia Patri, sed erumpunt in blasphemiam negando diuinitatem Spiritus S. dicendo eum esse famulum & ministrū Dei, & de illo ea dici posse, quæ de Angelis, vnde & Pneumatomachi dicti sunt, *quasi de Spiritu S. litigantes*, inquit August. *lib. de hæresibus hæresi 52. quos potiùs quidam Semiarrianos vocat, quòd ex parte nobiscum sint, ex parte cum illis*. Sed addit August. *à nonnullis perhiberi Macedonianos non Deum, sed deitatem Patris & Filij dicere Spiritum S. & nullam propriam habere substantiam*. Cæterùm Athanasius *in epistola ad Serapionem* refert ipsum Serapionem scripsisse sibi de hac hæresi tunc recenter orta, quòd *dicerent isti hæretici Spiritum S. non solùm creaturam esse, sed vnum quoque ex spiritibus ministris, & gradu tantum à cæteris Angelis differre*. Sed & VI. Synodus Generalis *act. 18*. idipsum testatur. *Macedonius*, inquit, *spiritus deitatem negabat, & Dominum, eúmque conseruum prædicabat*. Quare si id quod Aug. ex aliorum relatu de Macedonianis narrat, verum fuit, forsitam ipsi priorem sensum, & sententiam mutarunt, conuicti Scripturarum manifestissimis testimoniis, sicut frequens est hæriticorum mos, in nullo stabiles esse, sed omni vento doctrinæ circumferri, vtpote à petræ soliditate diuulsi. Vt est certè Athanasius à Serapione illo magno Thmuis Episcopo admonitus, primus in nefariam hæresim pro Spiritus S. Diuinitate fulmen veritatis contorsit, & vexillum fidei leuauit. Nihilominus propagata est valde hæresis ista, tam in Oriente quàm in Occidente, tum primum accessione multorum qui ab Acacianis damnati sunt, & Macedianio fauebant, præcipuè Eleusius, Eusthathius, Basilius, Ancyranus & alij: tum etiam vitæ suæ instituto, grauitate & modestia, *nam vitam* (inquit Sozomenus *lib. 4. cap. 26*.) *cui populus maximè solet animum attendere, non malè instituebant*: tum denique aliquibus portentis & signis mendacibus, & præstigiis, præsertim Cyzici, vbi Eleusius Episcopus erat, atque ita ibidem propagauit, fundauitque Macedonianorum sectam, vt propterea vrbs illa dicta sit ciuitas Macedonianorum. Aliquas eorum præstigias & signa huiusmodi refert Anastasius Nicænus *quæst. 23. tomo 6*. Bibliothecæ. Denique adeo hæresis illa inualuit, & multorum accessione potentior facta est, vt generalis Concilij falce præscindi oportuerit, quod ex 150. Patribus Constantinopoli collectum fuit, cui & S.

Gregorius Nazianzenus interfuit, & à Damaso Papa confirmatum est; ibi Macedonianorum hæresis damnata est, sed & Apollinaris, Arrianorum & Semiarrianorum, aliorúmque malè de Trinate sentientium errores extirpati sunt, qui & anteà in Concilio Romano sub eodem Damaso anno eius septimo, id est, Christi 373. condemnati fuerant, in cuius anathematismis exactè tradita, & explicata est fides de S. Trinitatis misterio, & personarum diuinitate, præsertim contra Apollinarem, & alios hæreticos.

Quid Mahumetes, Abaylardus, & alij de Trinitatis mysterio senserint

17 Circa annum Christi 630. temporibus Heraclij Imperatoris, vel paulò ante apparuit monstrum hoc Mahumetes scelestissimus nebulo, non tam notitia aliqua Scripturarum aut subtilitate discursus, quàm crassissima sensus hebetudine, ferè omnium antecedentium hæresum farraginem, & errorum sentinam coaceruans; quidquid grossum, & fæculentum in illis erat, spurcissimus impostor conflauit, & ex his sectam ignobilissimam, non rationum pondere, sed ignorantiæ nebulis obcæcatam, & peruicacia obseratam, mundo inuexit. Inter alia ex Sabellio & Arrio in Sanctæ Trinitatis mysterium blasphemiam euomuit. Nec enim potuit inpurissimus, & cœno carnis obuolutus canis stolidissimus tam subtilem, immaterialem, & claram deitatis lucem crassa mente percipere. Dixit inter alia vt refer S. Damasc. *lib. de hæresibus circa finem*, vnum esse Deum vniuersi authorem, qui neque genitus sit, neque generauerit. Vnde constantissimè negat & deridet Christum esse Deum, filium Dei, licet Verbum esse fateretur, in hoc imitatus Arrij vafritiem, qui, vt *supra* vidimus, etiam Verbum esse fatebatur in Deo, sed non Filium. Ideo tamen lutosus porcus negauit Deum habere filium, quia non habet, inquit, vxorem, vt de ipso refert Fr. Ricoldus Florentinus *in libello contra legem Sarracenorum*; & in hoc conuenit Mahumetes cum Carpocrate hæretico, quasi in nobis conceptus & verbum non pariatur ab intellectu sine vxore; Deo autem solùm intellectualis partus tribui potest. Sed iste intellectum non habuit, vt id aduerteret. Dixit tamen Christum esse Verbum Dei & eius Spiritum, sed creatum atque seruum, cúmque fatetur ex Maria sine semine generatum, ait enim quòd cùm Verbum, & Spiritus Dei in Mariam introiissent, genuit Filium, qui Dei Propheta, & seruus est. Et cùm Iudæi voluissent eum in crucem agere, pro ipso vmbram eius tenuisse & egisse in crucem, ipsum verò non fuisse mortuum, sed in cælum à Deo translatum, & sic omnem ex Christi passione redemptionem, & Sacramentorum efficaciam negat. Ita refert *loco cit* S. Damascenus. Negauit etiam cum Macedonio Spiritum Sanctum esse Deum, sed dixit creaturam esse. Ac per hoc totum sanctissimæ Trinitatis mysterium penitus abnegauit.

18 Cùm istius sectæ hominibus vix disputationi locus datur, quia ipsi imperitissimi sunt, & rationum pondere non ducuntur. Sed vt *ibi* admonet Damasc. quærendum est ab ipsis, vnde, & quo testimonio, vel quibus miraculis aut authoritate habeant illum Mahumetẽ fuisse verum Prophetã, & à Deo missum specialiter, sicut constitit mundo de Moyse, & aliis Prophetis, & de ipso Iesu, quem valde Mahumetes honorat, licet non vt Deum. Ipsi autem dicunt Mahumetem hæc accepisse à Deo, nullis aliis testibus, sed cùm quieti se daret, & dormiret. Dormiisse quidem ipsum & somniasse, cùm tam vana, monstruosa effutiret & sterteret, bene credo; sed cùm ipse in commentariis, & scriptis suis vetuerit ne aliquid facerent aut scriberent sine arbitris, vt *ibi* dicit Damasc. cur ab eo non petunt testimonium prophetiæ suæ, aut miracula, sed ita irrationabiliter velut pecudes credunt homini dicenti se à Deo missum. Cæterùm quia ipse in Alchorano suo testimonium perhibet de Euangelio, ex ipso, & ex aliis Scripturis ipse cum suis reuincendus est, quia non est ratio cur in aliquo admittant Euangelium, in alio negent, videlicet vbi tractat de Filio Dei, & quòd Christus sit Deus, & quòd sit passus, & mortuus, &c. Quòd si Euangelium non admitterent, tractandi essent sicut Ethnici, & per miracula, aliásque rationes extrinsecas conuincendi. Magis autem procurandum est, ostendere eis falsitatem & absurditatem sectæ suæ in nullo conformem rationi, neque Euangelio, aut Scripturis, quàm in nostræ Religionis probatione laborandum, quia probationes non admittunt, vt etiam admonet Ricoldus *vbi suprà*.

19 Sed post istum ignorantissimum impostorem surrexit temporibus D. Bernardi Petrus Abaylardus, qui inter alios errores suos etiam malè de Trinitatis mysterio sensit. Cuius sententiam sic explicat Bernardus *epist.* 190. *ad Innocentium Papam II. ibique* late eam refutat: *Ponit in Trinitate gradus, in Maiestate modos, numeros in æternitate. Constituit Denique Patrem plenam esse potentiam, Filium quandam potentiam, Spiritum S. nullam potentiam. Atque hoc esse Filium ad Patrem, quod quandam potentiam ad potentiam, quod speciem ad genus, quod materiatum ad materiam, quod hominem ad animal, quod æreum sigillum ad æs. Nonne plusquam Arrius hic? Quis hæc ferat? Quis non claudat aures ad voces sacrilegas? Quis non horreat prophanas nouitates, & vocum & sensuum? Dicit etiam Spiritum S. procedere quidem ex Patre & Filio, sed minimè ex Patris, Filiique substantia. Vnde ergo? an forte ex nihilo, sicut & vniuersa, quæ facta sunt?* Secutus est Abaylardum discipulus eius Arnoldus de Brixia, qui, vt idem Bernardus refert *epist.* 195. *omnes eius errores ab Ecclesia iam deprensos atque damnatos cum illo & præ illo defendere acriter, & pertinaciter conabatur.* Cæterùm licèt Abaylardus cum Arrio saperet in sensu, longè tamen illi dissimilis causa fuit. Non enim ille Verbum Dei dicebat creaturam, sicut Arrius, aut Spiritum S. ministrum sicut Macedonius, sed homo nouitatum auidus, attributa diuina inter personas partitus est, non adaptatione seu appropriatione tantùm, vt communiter Theologi, sed partione & consignatione, vt ipse singulariter opinabatur. Et sic, vt *epistola cit.* 190. dicit Bernardus, dixit Patri competere omnipotentiam, Filio sapientiam, Spiritui S. benignitatem. Et quia sapientia aliquid potentiæ dicit, quia dirigit, formátque potentiam ad id quod exequendum est, dixit Filium esse quandam potentiam, sed non plenam. At verò Spiritum S. nullam potentiam esse dicebat, sed solùm amorem, seu benignitatem, quia nec est illa potentia directiua, sicut sapientia, quæ est Filius, nec illa executiua, quæ est Pater. Quod tamen, vt bene Bernardus redarguit *in eadem epist.* 190. contra Scripturam apertissimè dicitur, cum Isai. 11. dicatur *Spiritus sapientiæ & fortitudinis*, fortitudo autem potentia est. Est etiam spiritus creator, non creatus: ergo habet potentiam creandi.

20 Per idem tempus inualuit (licèt longè ante cœperit) Græcorum error de processione Spiritus S. qui quidem non negabat Spiritus Sancti diuinitatem.

tatem, sed processionem ex Filio, & solùm à Patre dicebant procedere, contra quos in pluribus Conciliis actum est, & demum latissimè in Concilio Florentino. Sed de hoc errore, eiúsque Authoribus, & intelligentia specialiter à nobis agendũ est *infra circa q 36. tractando de processione Spiritus S.* Eò id differimus. Possumus & ad Græcorum errores referre insaniam Anastasij Imperatoris, qui, vt aliqui referunt, non Trinitatem, sed quaternitatem, aut etiam maiorem numerum in Deo posuit. Sed hoc vix est qui sequatur. Fuit & quædam Peratarum hæresis apud Theodoretum *lib. 1. hæreticarum fabularum*, qui tres personas dicebant tres Deos. Et idem Ioanni Philopono attribuunt Suidas verbo *Ioannes Grammaticus*, & Nicephorus *lib. 18. historiæ cap. 48.* Fuit autem Philoponus temporibus Phocæ Imperatoris, denique Abbas Ioachimus circa annum Domini 1190. asseruit tres personas non esse vnam essentiam numero, sed solùm per collectionem, sicut fideles sunt vna Ecclesia, vt in Concil. Lateran. *can. 2.* damnatum est. Et Raymundus Lullus dixit tres personas esse tres essentias, vt *tomo præced. disp. 11. art. 3.* ex Heimerico & Bernardo Lucemburgo, ostendimus.

Quid noui hæretici & Transyluani de Trinitatis mysterio senserint.

21 Nihil ferè in tota antiquarum hæresum colluuie dispersum est, quod non in nostri temporis Nouatores, quasi in sentinam confluxerit. Vnde etiam Sabellianæ, Arrianæque peruersitatis dogmata tanto iam temporis decursi consumpta, nunc velut putrida ossa ab impietatis tumulo exhumata iterum lucem infecerunt, & inter hæreticorum nostrorum zizania infelices auenæ repullularunt. Fuerunt enim hoc tempore duo ex præcipuis hæresiarchis, quorum vnus Sabellij, alter Arrij damnatas olim hæreses suscitarunt. Primus fuit Michaël Seruetus, eiúsque sequaces ministri Transyluani, qui Sabellio inhærentes, negarunt in Deo tres personas distinctas. Alter fuit Valentinus Gentilis, qui declinauit ad Arrianismum, dixítque Filium, & Spiritum S. esse Dei essentiâ inferiores, & solùm Patrem esse vnum & solum Deum.

Itaque Seruetus de Christo tria docuit *in libris quos inscripsit de erroribus Trinitatis.*

Primò, dixit non esse in Deo personalem distinctionem, imitatus Sabellium.

Secundò, dixit Christum appellari Dei Filium quòd ex ipsa Dei substantia caro eius in vtero Virginis sit concepta, ipsamque diuinitatem esse communicatam Christo per vnctionem & inhabitationem gratiæ, secutus in hoc Nestorium, sicque docet Christum esse Deum factum, non æternum, sed temporalem.

Tertiò, ex hoc collegit Christum ante Incarnationem nihil fuisse nisi ideam in mente diuina. Secuti eum sunt ministri quidam, qui in Transyluania sedem posuerunt, vt Franciscus Dauid, Georgius Blandratta, & alij: Qui tamen inter se dissident, non de negatione misterij Trinitatis, sed de inuocatione Christi an sit facienda, & quomodo, quia si non est verus & summus Deus, non est inuocandus. Extinctus est impudentissimus hæreticus Seruetus Geneuæ, à Caluino damnatus & viuus exustus.

At verò Valentinus Gentilis nolens cum Catholicis in fide de Trinitate conuenire, nec tamen Serueti doctrinæ se subiicere, aliud extremum secutus est, & docuit etiam tria.

Primò, in Deo non solùm esse personarum distinctionem, sed etiam tres personas esse tres spiritus æternos. Et sic diuidebat naturas. Sed cùm hoc ipsi Scripturæ palam videret aduersari; Secundò, dixit Patrem longè esse cæteris eminentiorem, illúmque solùm esse verum, & summum Deum seu essentiatorem, alias personas essentiatas. Sic minorem Patre Filium constituit Arrij discipulus. Tertiò dixit Filium non esse factum ex nihilo, sed ex Patris substantia, & ab æterno. Quod etiam mitigati Arriani, seu Semiarriani admiserunt, vt *suprà* vidimus. Traditus est impius vltimo supplicio Bernæ, vndecimo post Serueti mortem anno, qui primum se Martyrem fore iactabat, non pro Christi gloria, vt cæteri Martyres, sed pro Patris eminentia. Sed mortis nuncio audito, ita consternatus est, vt euadendi supplicij omnes aditus quæsierit, etiam suæ recantatione doctrinæ. Nec tamen obtinuit.

Pluribus contra hos nouos Tritheïstas doctissimè agit Cardinalis Bellarminus *controuersia 2. generali, lib. 1. de Christo*, ex quo ista hausimus. Sed & in *præfatione* ostendit hæreticos qui Valentino & Serueto è diametro aduersantur, scriptisque exagitant pro defensione mysterij Trinitatis, vt Caluinus, Beza, Malancton, Simlerus, Aretius, Stancarus, Petrus Melius, Hyperius, & alij plures, non modicas blasphemias in ipsas personas, & diuinitatis naturam mysteriúmque Trinitatis eructare & effutire; & Trinitatis nomen in Deo fastidisse Caluinum ex eius scriptis palam à multis refertur.

ARTICVLVS II.

Vera de Trinitatis mysterio fides stabilitur.

1 QVæ hucusque retulimus, satis ostendunt quam variè Diabolus æmulatus sit diuinissimæ Trinitatis gloriam, quàm subdolè, quàm fallaciter, quàm impensè in illam paternæ substantiæ imaginem, in illum gloriæ splendorem, & Vnigeniti Filij maiestatem insurrexerit coluber tortuosus, tentans, si quo modo per hominum mentes, quasi per quædam totius falsitatis organa, possit illius summæ veritatis lucem obumbrare, & quasi caligine quadam inuoluere, vt sicut de illo dicitur Iob. 41. *Sub ipso sint radij Solis, & sternat sibi aurum quasi lutum.* Quod enim per semetipsum in cœlo nequissimus ille Spiritus non est ausus, vt iudicium inferret blasphemiæ contra Filium Dei, nunc inter homines serpens factus, rationum inuolucris, & obscuritate quasi quibusdam se spiris circumuoluens, etiam in ipsum cælũ per homines scandala iaculatur, & fiduciam habet vt Filium mulieris deuorare possit. Dum enim in cælo peccauit, seipsum Altissimo similem videri contendit. Nunc in terram proiectus, & vsque ad Inferos detractus per impiorum hominum sectas & doctrinas, prauitatem suam extendit, vt non seipsum Altissimo similem, sed Altissimum sibi similem facere velit, Dei Filium creaturam esse sollicitans. Hæc enim est miseræ superbiæ declinatio, dum in inuidiam infeliciter erumpit, vt cum non possit altitudinem consequi, quam desiderat, saltem illum, cui comparari non potest, tentet per deiectionem & contemptum, ad suam inferioritatem diminuere.

Duo ergo sunt ex fide stabilienda.

Primum

2 Primum est, dari in Deo distinctionem veram & processionem personarum contra Sabellium. Secundum est, personas istas ita esse realiter distinctas, & ad intra procedentes, vt naturam, & substantiam non solùm similem, sed indiuisibiliter eandem habeant, quia processio illa est ad intra, non extra Deum; & sic non diuidit naturam, sed eandem communicat, quod optimè contra Arrium nomine consubstantialitatis ab Ecclesia expressum est. Nec oportet huius rei similitudinem aliquam perfectam in creatis processionibus quærere, quia in huius processionis modo supereminet Deus omnem craturam, & est propriissima diuinitatis in ratione diuini, quia omnes creaturarum processiones sunt per emissionem rei procedentis extra suum principium, saltem in entitatis distinctione. Solùm in ista processione non fit diuisio à suo principio in natura, sed plena, & omnimoda illius communicatio & identitas.

Distinctio trium Personarum vera & realis.

3 Primò ergo contra Sabellium distinctio vera & realis personarum probanda est. Et vt punctus difficultatis videatur, & quomodo id ex Scripturis eliciatur, & exinde ab Ecclesia sit definitum, supponendum est, quòd saluâ Scriptura non potest ab vllo, quantumuis pertinaci & proteruo, negari quòd in Deo aliqua distinctio & diuersitas ponatur; sed oportet ostendere ex ipsa Scriptura, quòd illa distinctio personarum sit, non officiorum, non nominum, non attributorum, non virtutum, non denique diuersarum connotationum aut respectuum ad diuersos effectus. Et quia non solùm agimus contra hæreticos, qui vtrumque testamentum admittunt, sed etiam contra Iudæos, qui solùm vetus, & contra Paganos, qui neutrum, oportet vtriusque authoritatibus vti, & Paganis rem hanc non esse impossibilem ostendere.

4 Quòd ergo distinctio aliqua in Deo detur, Scriptura satis apertè docet: nam in Deo affirmat dari alium, & aliũ, docet non esse solum, ponit associationem vnius cum alio, processionem, primogenituram, filiationem, numerum. Quæ omnia cùm Scriptura planè, & sine figura, aut tropo dicat, sed locutione propria, sine distinctione vera, & reali stare non possunt: alioquin ruit tota Scripturæ authoritas, & vsus eius, si non loquitur in sensu proprio & plano, & inter homines vsuali, præsertim in re tam ardua & diuina. Dicit Scriptura alium & alium in Deo, vt Ioan. 5. *Alius est qui testimonium perhibet de me.* Et inf. *Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibet de me:* ergo ille alius est Pater. Et de Spiritu S. dicitur Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem & alium Paraclitum dabit vobis*, quem Spiritum S. esse Deum posteà ostendemus, & ibi satis significat Dominus, qui vocat eum Spiritum veritatis, qui à Patre procedit, qui docebit omnem veritatem & suggeret omnia, quod est proprium Dei. Dicit Scriptura non esse solum, Ioan. 16. *Non sum solus quia Pater mecum est.* Et c. 8. *Qui me misit, mecum est, & non reliquit me solum*, vbi autem non est solitudo, pluralitas, seu multitudo est. Ponit Scriptura associationem in primis in veteri testamento, Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis*, quo loco Christus vsus est ad probandam suam diuinitatem contra Iudæos, Matth. 22. & sic fuisse intellectum à Iudæis supponere videtur Petrus Actorum 2. vbi probat locum illum non loqui de Dauid, sed de Christo vero Deo, qui associationem habet cum Patre in ipsa diuinitate & gloria; & sic ex isto loco probauit ipsis Iudæis diuinitatem Christi, dum dicit; *Non enim Dauid ascendit in cœlum; dixit autem ipse: Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis, docet ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. Certissimè ergo sciat omnis domus Israël, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis.* Ergo ex isto loco tanquam ex probatione certissima ostendit Petrus dari in Deo personam aliquam associatam alteri, sedentem iuxta alteram, quod sine distinctione, & diuersitate intelligi non potest. Idem sumitur ex illo Genes. 19. *Pluit Dominus super Sodomam ignem à Domino de cœlo*; vbi illa particula *Dominus à Domino* distinctionem, societatémque significat. Nec possunt illa verba exponi de Angelis, quasi vnus Angelus ab alio Angelo ordinaretur ad pluendum ignem de cælo, & quòd illi Angeli vocantur Dominus, & Dominus. Contra hoc enim est, quia illud verbum *Dominus* simpliciter designat Deum, & in Hebræo vtrumque nomine ineffabili *Iehouah* notatur, quod solum Deum summum significat. Similiter Genes. 1. dicitur *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, vbi illud verbum *faciamus*, designat pluralitatem facientium & consortium: homo autem à solo Deo est conditus & factus: ergo consortium, & pluralitas in faciente hominem, est consortium & pluralitas in ipso vero Deo, non secundùm diuinam naturam, quia hæc purificari non potest: ergo secundùm personas. Diceret autem quòd ly *faciamus* ponitur in plurali, non propter pluralitatem, & distinctionem personarum facientium, sed propter dignitatem facientis: nam etiam apud nos, Principes, & Superiores nomine plurali se nominant: hoc non habet vim, quia non est consuetum in Scripturis Deum nomine plurali explicare actiones suas, sed nomine singulari, non dicendo, nos fecimus hoc aut illud, sed Dominus fecit, Deus saluauit, creauit, pugnauit, &c. vt passim videre est in Scriptura. Imò potiùs consuetudinis Hebraicæ est verbum ponere in singulari, & nomen in plurali, quando illud nomen magnam personam significat, vt cùm dicitur Genes. 1. *In principio creauit Elochim*, seu Dij, aut Iudices. Et Genes. 24. vbi dicitur *Posuit manum suam super femur Abraham domini sui*, in Hebræo habetur super femur Abraham dominorum suorum. Ps. 36. *Dominus irridebit eum*, in Hebræo *Domini irridebit.* Itaque Hebraica lingua potius opposito modo procedit ac nos, quòd cùm loquitur de magnis & illustribus personis, ponit nomen in plurali, & verbum in singulari, quia in ipso nomine excellentiam personæ vult significare per modum cuiusdam multitudinis & pluralitatis. In nostra autem lingua ponimus verbum in plurali, cùm illustres personæ loquuntur. Si ergo non est consuetudo in Scriptura neque in Hebræo nominare verbo plurali dignitatem personæ loquentis vel operantis, manifestum fit, quòd cùm dicit *Faciamus hominem*, pluralitatem, & distinctionem personarum designat, non solam dignitatem. Quare optimè Concilium Syrmiense, apud Hilarium *in libro de Synodis*, anathema indixit his qui aliter explicant loca citata ex Genesi, qualia sunt quæ attulimus, & illud Genes. 11. *Venite descendamus & confundamus linguam eorum.* & c. 3. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est.* Eandem vim, & associationem personarum explicant alia loca Scripturæ, vt Oseæ. 1. *Dicit dominus, Saluabo eos in Domino Deo suo.* Zachar. 3. *Dixit dominus ad Sathan: Increpet Dominus in te.* Et Prouerb. 8. de Sapientia dicitur, *Dominus possedit me*, & inf. *Cum eo eram cuncta componens*, quæ omnia societatem quandam

quandam designant. Et in nouo testamento Ioan. 14. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.* Ioannis 1. *Verbum erat apud Deum.* Et *Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit,* vbi ly *apud,* & ly *in,* intelligi non possunt sine aliqua consociatione, & distinctione; quia idem non dicitur esse apud se, & in sinu suo, quantumcumque diuersa officia & effectus exerceat, sicut licet Rex Hispaniæ sit simul Comes Flandriæ, vel dux Mediolani, non rectè dicitur Comitem Flandriæ esse apud Regem Hispaniæ, vel in sinu eius, & cum eo operari & componere omnia.

5 Diximus etiam, quòd ponit Scriptura processionem, filiationem, primogenituram in Deo; quod patet, tum in veteri testamento, tum in nouo. In veteri testamento, vt cùm dicitur Psalm. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quo loco de Christo, & vero Filio Dei esse sermonem, & non de Dauid, vel alio Propheta, aut creatura declarauit Apostolus Paulus Actor. 13. v. 34. ex isto loco probans diuinitatem, & resurrectionem Christi. Et manifestè non quadrat in alium, quia de illomet qui dicitur ibi Filius, subditur, *Dabo tibi gentes hæreditatem tuã & possessionem tuam terminos terræ,* quòd certè nulli Prophetæ, nulli Regi, nulli creaturæ concessum est, *quem enim constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem quem fabricatus est?* Iob 34. Item Prouerb. 30. apertè hæc filiatio in Deo affirmatur cùm dicit; *Quod est nomen eius & quod nomen Filij eius si nosti?* Item Sap. 2. dicitur de quibusdam impiis contra Filium Dei blasphemantibus, *Gloriatur patrem se habere Deum. Videamus ergo si sermones illius veri sunt: si enim est verus Filius Dei, suscipiet illum, &c.* Vbi clarè apparet difficultatem istorum non fuisse, an esset filius Dei participatiuè aut adoptiuè, quod est commune multis, sed an esset verus filius Dei, id est, in eadem natura Dei & veritate. Et de ipsa Sapientia diuina dicitur Ecclesi. 24. *Ego ex ore Altissimi prouidi, primogenita ante omnem creaturam;* vbi processio & primogenitura aliquam in Deo esse distinctionem significant. Et quòd illa primogenita Sapientia sic prodiens ex ore Altissimi, non sit aliquid creatum procedens extra Deum, sed verè quid diuinum, patet ex subiunctis. Dicit enim; *Ego feci in cælis vt oriretur lumen indeficiens;* lux autem à nulla creatura facta est, sed à Deo, sicut habetur Genes. 1. *Dixit autem Deus, Fiat lux, & facta est lux.* In illo ergo Deo qui fecit lucem datur processio & primogenitura. Quibus consonant quæ in nouo testamento habentur de ista processione, & generatione. Nam Ioan. 1. dicitur, quòd *Verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum.* Et de hoc eodem Verbo ostenditur quòd sit Filius, dum subditur quòd *Verbum caro factum est, & vidimus gloriã eius, gloriam quasi Vnigeniti à Patre.* Et rursum, *Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Et iterùm Ioan. 8. *Ego ex Deo processi & veni* Et Ioã. 16. *Exiui à Patre & veni in mundum.* Vt omittam passim appellari in testamento nouo Filium Dei, non quomodocumq; sed Deo æqualem, & vnum cum Deo. Quem enim Petrus confessus est *Filium Dei viui.* Matth. 16. Paulus æqualem Deo affirmat, ad Philipp. 2. *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Et ipse Dominus non modo æqualem, sed vnum se esse dixit cum Patre, Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus.* Constat ergo in ipso vero Deo ponere Scripturam aliquid, quod sine distinctione vera explicari non potest, sicut filiatio, primogenitura, processio, non eius quod creatum, & extra Deum est, sed eius quod diuinum & intra Deum, quia illum qui procedit, Deum & æqualem Deo dicit.

6 Denique numerum intra Deum poni, apertè Scriptura affirmat, sicut Isai. 6. *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth.* &c. Et Isai. 48. *Dominus Deus misit me, & spiritus eius,* vbi numerus apertè signatur. Clariùs in nouo testamento Ioan. 8. *In lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est. Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso, & testimonium perhibet de me, qui misit me Pater.* Vbi Christus Dominus totum pondus veritatis in testimonio humano reducit ad numerum & multiplicationem testium, & vult similem vim esse in testimonio diuino, quia non est vnius tantùm testimonium, sed plurium: ergo si non est pluralitas & distinctio in diuinis ruit tota probatio Christi. Ponitur etiam apertissimè numerus, & pluralitas in diuinis 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus S. & hi tres vnum sunt.* Et Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij & Spiritus S.* Quæ omnia clarissimè distinctionem, & pluralitatem ostendunt in diuinis: saluari enim non possunt ista quæ de eo asserũtur in Scriptura, numerus, processio, filiatio, generatio, associatio, alietas, &c. sine distinctione & pluralitate. Alioquin his locutionibus nihil nobis significaretur in Scriptura intra Deum, nisi id quod in Deo non esset, si significat pluralitatem & distinctionem quæ in Deo non datur: Si verò significat solùm connotationes diuersorum effectuum; contra est, quia plerumque Scriptura significat istam distinctionem ante omnem considerationem creaturæ, seu effectus, vt cùm dicitur. Primogenita ante omnem creaturam, Verbum esse apud Deum, & in sinu Patris in principio, *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret.* Aliquando significat istam sociationem plurium respectu eiusdemmet effectus, vt cùm dicitur Patrem & Filium tanquam duos testes ferre testimonium, & quòd *tres sunt qui testimonium dant in cælo,* & quòd *Filius facit quæcumque Pater facit.* Ioan. 5. & quòd *portat omnia verbo virtutis suæ,* ad Heb. 1. & quòd *omnia per ipsum facta sunt.* Ioan. 1. & quòd *erat cum eo cuncta componens.* Prouerb. 8. in his omnibus respectu eiusdem numero effectus, immò respectu omnium quæ fiunt, supponitur pluralitas in Deo faciente: ergo ista pluralitas & distinctio non sumitur in Scriptura penes connotationes diuersorum effectuum, cùm etiam respectu cuiuscumque indiuisibilis effectus eadem pluralitas supponatur.

7 Cùm ergo teneamus in Scriptura distinctionem & pluralitatem aliquam in diuinis poni, restat videre quomodo deducatur ex ipsa Scriptura hanc distinctionem esse personarum. Nam cùm Scriptura, ipso personæ nomine non vtatur, cùm istam distinctionem in Deo ponit, posset hæreticus, aut Iudæus subterfugere, & dicere primò quòd ista distinctio non probatur esse de rebus intra Deum procedentibus & distinctis, sed distinctionis numerum poni ratione alicuius rei creatæ adiunctæ. Secundò, quòd ista distinctio non est personarum aut relationum, sed attributorum seu virtutum, quæ sola ratione in Deo distinguuntur, sed explicantur apud nos modo nostro, sicut si verè distinguerentur, quia diuersos effectus faciunt. Tertiò, quòd illa distinctio est personarum non entitatiuè, & realiter, sed secundùm diuersa officia seu munera, pro quibus diuersas gerit per-

sonas

sonas, & in eminentia Dei infinita, vna persona simplex in entitate omnia illa præstare potest, quæ plures personæ apud nos, & sic nominatur ac si essent plures personæ.

8 Hæc subterfugia præcluduntur à D. Thom. 4. *contra Gent. c. 5. in fin.* ostendendo, quòd vbi ponitur vera filiatio & paternitas, debet poni diuersum suppositum seu persona. Nam Scriptura ponit in Deo verum filium, & non solùm metaphoricum 1. Ioan. *vlt. Vt simus in vero Filio eius Iesu Christo*: Sapient. 2. *Si enim est verus filius Dei, suscipiet eum.* Propria autem, & vera filiatio non dicitur nisi de supposito: non enim pes, vel manus, & multò minùs accidens, vt color vel calor dicitur filius alterius, sed solùm est filius id quod est simile alteri, vt persona, quasi propagatum in similitudinem alterius. Ergo si iuxta Scripturam verus Filius in Deo est; & consequenter verus Pater, oportet quòd distinctio ista non sit virtutum, vel attributorum, aut effectuum ad extra, sed personarum. Quod explicatur amplius, quia in diuinis ponitur à Scriptura non quælibet distinctio, sed cum processione vnius ex alio, & cum illis terminis & significationibus quibus significantur, vel demonstrantur personæ, non formæ aut potentiæ, aut virtutes vel effectus: nam ponuntur articuli demonstratiui personarum quando ponitur illa distinctio, vt *Ego, Tu, Hic, Ille, Alius*, & similia, quibus non demonstrantur nisi personæ, & supposita, non partes, non accidentia, aut attributa, non officia aut virtutes: nam hic homo, ille homo &c. indiuidua ipsa, & supposita demonstrant: nec vtendum est nominibus, & significationibus pro libito, sed iuxta modum communem loquendi & vtendi. Dicitur etiam vnum illorum esse *cum alio, apud alium, in alio*, quod solùm de personis dici consueuit; & vno verbo istæ res distinctæ in Deo eodem prorsus modo significantur, sicut cùm distincti homines, vel Angeli nominantur, quos distinctas esse personas, & supposita nullus nisi insanus dubitare potest; & tamen Scriptura etiam non exprimit ipsos nomine personæ: ergo neque dubitari potest quòd illæ tres res, quas distinguit in Deo sint personæ, licèt nomine isto personæ non exprimantur. Hoc ex testimoniis relatis manifestum fit: nam de Filio & Patre dicitur Psal. 2. *Ego hodie genui te*, & de seipso Christus Dominus Ioan. 8. *Ego ex Deo processi*, vbi ly *Ego*, & ly *Te*, significant distinctionem propter processionem, quia nullus gignit se; ergo & distinctionem personalẽ propter pronomina demonstratiua: nec enim istis pronominibus designantur nisi personæ si ergo res illæ distinctæ in Deo sunt capaces istorum pronominum, sunt personæ: nec enim manus, vel pes potest dicere, Ego feci hoc, vel, Tu fac illud. Similiter proponitur pronomen *Ille*, & *Hic*, nam dicitur Matthæi 3. & 17. & Lucæ 9. fuisse auditam vocem Patris, *Hic est Filius meus dilectus*, vbi ly *Hic*, demonstrat personam, & non ipsum Patrem, quia non demonstrabat seipsum, nec vt audiretur se proponebat: ergo aliam personam designabat. Et similiter inuenitur pronomen *Ille*, & ly *Alius*, vt cùm de Spiritu S. dicitur Ioan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, ille vos docebit omnia quæcumque mandaui vobis; alium Paraclitum mittam vobis.* Et Ioan. 5. *Alius testimoniũ perhibet de me.* Præterea, quando dicitur Ioan. 8. *Quia duorum hominum testimonium verum est*, manifestè loquitur de diuersis suppositis seu personis, id est, de testimonio duorum hominum: ergo cùm statim subdit, quòd *ego testimonium perhibeo de meipso, & testimonium perhibet de me qui misit me Pater*, eodem modo ponit distinctionem personalem inter se, & Patrem; alioquin ineptè duceret argumentum ex pluralitate personarum in hominibus ad firmandam veritatem testimonij, ex eo, quia plurium personarum testimonium est, si quando infert, suum & Patris testimonium similiter habendum esse pro vero, quia plurium est, non loqueretur de pluralitate personarum, sed diuersorum officiorum, aut attributorum eiusdem personæ, cùm tota firmitas testimonij fundetur in eo quod feratur, & testificetur à pluribus personis. Vnde fit quòd in aliis etiam testimoniis, in quibus hoc ipsum dicitur, vt Ioan. 15. de Spiritu S. *Ille testimonium perhibebit de me*, & 1. Ioan. *vlt. Tres sunt qui testimonium dant in cælo: Pater, Verbum & Spiritus S.* apertè distinctionem personalem designent illa verba, quia testimonium illud, vt firmum sit, exigit pluralitatem in personis testificantibus; & illa particula *Tres* in masculino personas designat, non officia, aut proprietates, vel connotationes eiusdem personæ; hæc enim omnia non sufficiunt ad verificandum quòd sunt tres ferentes testimonium.

9 Denique in Scriptura significatur ista distinctio eo modo, quo distinctio inter personas apud nos, & non eo modo quo diuersa officia, vel connotationes aut respectus, & hoc etiam ante ipsam Incarnationem, vel ante quemcumque effectum Dei aut creaturarum: ergo intra ipsum Deum ponitur realis, & vera distinctio personarum, & non solùm ex diuersa connotatione, aut respectu ad effectus ad extra, vel ad Incarnationem. Anteced. constat: nam etiam loquendo ante Incarnationem dicitur Verbum seu Filius esse apud Patrem, cum Deo, in Deo, possessus à Patre, genitus à Patre, & sedens cum ipso, vt patet in authoritatibus *suprà*, inductis Ioan. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum; Vnigenitus qui est in sinu Patris.* Ioan. 17. *Clarifica me Pater claritate quam habui, priusquam mundus esset, apud te.* Prouerb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret à principio.* Et inf. *Cùm eo eram cuncta componens.* Et Psal. 109. *Ante luciferum genui te.* Et ille ipse qui est genitus ante Luciferum dicitur sedere à dextris Dei. Similiter dicitur ille ipse distinctus à Patre facere omnia quæ Pater. Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Ioannis 5. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.* Et inf. *Quæcumque ille fecerit, hæc, & Filius similiter facit.* Ad Heb. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.* Ex quibus deducitur argumentum: Res illæ quæ distinctæ & plures nominantur in diuinis, ita nominantur distinctæ, quòd vna est apud aliam, cum alia, sedens cum illa, componens aut faciens cum illa, genita & procedens ab illa. Hæc autem etiam in communi modo loquendi non verificantur de diuersis connotationibus, respectibus, officiis, aut proprietatibus eiusdem rei, sed de diuersis personis: ergo illæ res quæ ponuntur sic distinctæ in diuinis à Scriptura, sunt personæ diuersæ, non connotationes, aut officia eiusdem personæ. Maior continetur in *locis allatis ex Scriptura.* Minor ipsa experientia, & communi loquendi vsu constat. Quis enim dicere potest de mea risibilitate, aut intellectu, aut potentia visiua quòd est apud me, sedet apud me, est genita à me? sed quòd inhæret mihi, aut inest in me. Et si est eadem persona iuxta diuersa officia seu effectus aut connotationes illorum, sicut Sabellius dicit esse Patrem vt Creatorem omnipotentem, Filium vt incarnatum, Spiritum sanctum vt sanctificantem, quomodo potest etiam ante incarnationem dici

dici quòd ille Filius est apud Patrem, est cum Patre, est in sinu Patris, est genitus ab illo ante Luciferum? Nunquid vt *suprà* dicebamus, si vnus Rex exercet plura officia & munera diuersorum Regnorum, vt Rex Hispaniæ, qui est Rex Neapolis, & Siciliæ, & Comes Flandriæ, potest dici, quod illamet persona Regis, Comes Flandriæ est apud Regem Hispaniæ, sed & apud ipsum, est genitus ab ipso, componit cum ipso, est in sinu eius? Nonne hæc esset insensata locutio? Quare ex ipso modo loquendi Scripturæ non solùm significatur distinctio quæcumque in diuinis, sed etiam distinctio personarum, licèt ipsum nomen personæ non exprimatur, cùm eodem modo loquatur de ista pluraritate in diuinis, sicut de pluralitate inter homines, in quibus personalis distinctio reperitur, & tamen in illis non exprimitur ipsum nomen personæ.

10 Et sic soluuntur instantiæ suprà allatæ, pro subterfugiendis locis Scripturæ. Dicitur enim ad primam, quod illa distinctio, quæ in diuinis ponitur à Scriptura, non est ratione alicuius rei creatæ adiunctæ ipsi Deo, sed intra Deum antecedenter ad omnia creata, & ante Incarnationem vel Sanctificationem creaturæ, tum quia ponitur processio & generatio in diuinis ante omnem creaturam: ergo & pluralitas seu distinctio ista poni debet ante omnem creaturam. Patet consequentia, quia nihil generat se aut procedit ex se nisi generatio sit ficta & chimærica, quàm nefas est à Scriptura poni in Deo. Anteced. verò constat, cum dicatur Filius ante Luciferum genitus, & Sapientia prodiisse ex ore Altissimi, primogenita ante omnem creaturam, & Verbum esse in principio apud Deum; tum etiam quia per illudmet quod ponitur distinctum & genitum à Patre dicuntur facta omnia, Ioan. 1. & ad Heb. 1. Prouerb. 8. *Cum eo earum cuncta componens.* Ad Colloss. 1. *Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ, & omnia per ipsum & in ipso creata sunt.* Psal. 32. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Ergo ante creaturam aliquam iam illud Verbum distinctum dicitur in Deo, in ipso ponitur vt distinctum, scilicet vt genitum, vt imago, vt procedens, & tamen omnia creata faciens: non ergo ratione creaturæ adiunctæ distinctum ponitur in Deo, sed ante.

11 Ad secundam instantiam dicitur, non posse verificari illam distinctionem penes attributa, virtutes aut potentias, quæ sola ratione in Deo differunt; tum quia aliàs non ponetur vera gneratio, & processio in Deo, sed ficta & chimærica, cum tamen dicatur Filius vnigenitus, & ante sæcula, & ante luciferum genitus, & ex Deo processisse, & spiritus veritatis à Patre procedere, Ioan. 15. Vnum autem attributum non procedit ab alio, nec à Deo: sic enim distingueretur ab illo, & diuisio fieret in natura, non solùm in personis. Dicere autem quòd non est vera processio, vt non sit vera distinctio personarum, est facere mendacem Scripturam, vt hæresis firmetur. Tum quia cùm dicit Scriptura quòd apud Deum est Verbum, quòd in sinu Patris est vnigenitus, quòd sedet à dextris eius ille qui est genitus ante Luciferum, quòd cum eo est componens omnia, istæ locutiones non possunt verificari de eo, quod se habet vt attributum, vt virtus & potentia Dei: hæc enim non rectè dicitur, sedens à dextris eius, non in sinu eius, non apud ipsum, non genita ab ipso, non cum ipso operans, & faciens, præsertim cùm Ioannis 5. dicat Cristus *quod Filius non potest facere quidquam, sed quod viderit Patrem facientem.* Quod autem se habet vt forma & virtus seu parincipium *quo* faciendi, non conuenienter dicitur quod facit id quod viderit Patrem facientem, sed est ipsa ratio & forma faciédi: ergo non potest nomine Filij à Patre distincti accipi, id quod se habet vt virtus vel attributum aut potentia faciendi sola ratione distincta à Patre.

Ad tertiam instantiam constat ex dictis, quòd in diuinis ponitur distinctio etiam ante Incarnationem, & ante productionem cuiuscumque creaturæ: ergo non potest dici quod est eadem persona, solùm ratione diuersæ connotationis ad diuersos effectus distincta, cùm ante tales effectus, & consequenter ante connationem ad illos distinctio illa personarum ponatur.

Consubstantialitas & vnitas naturæ contra Arrianos.

12 Consubstantialitas & vnitas naturæ in personis ex duplici capite potest negari, vel quia existimant personam aliquam ex illis, v. g. Filium aut Spiritum Sanctum non habere veram diuinitatem, sed esse naturæ creatæ; vel quia existimant verè diuinam naturam habere, sed diuisam, & distinctam, ponendo, quod diuina essentia admittit diuisionem, & non est vna, ita quòd tres diuinæ personæ non sint vnus Deus, sed plures dij. Si enim in nulla personarum est creata natura, sed diuina, & illa non est diuisa, sed vna & eadem numero, hoc est idem ac dicere quòd consubstantialis est, id est, vnius naturæ numero, & indiuisæ.

Hoc ergo secundum Arriani non sunt ausi dicere, licèt Semiarriani illi, qui dicebant Filium esse similem Patri in substantia, sed non consubstantialem, in hoc declinare videntur quòd ponerent diuisam substantiam, & essentiam Dei & plures Deos, quod tamen expresè concedere non audebant: nam ponere plures Deos, manifestè pertinet ad Paganismum; licèt aliqui etiam hæretici duo, vel plura summa principia, seu Deos posuerint, vt *in præced. tomo disp.* 11. *art.* 3. retulimus. Sed error iste ita palmarius est, vt non possit affirmari, nisi ipsa Scriptura & ratio euidens naturalis clarè negetur, vt *citato loco* ostẽdimus. Et nihil est in Scriptura frequentius quàm Deum esse vnum; & sic in ipsa lege proponitur, vt Deuter. 6. *Audi Israël, Deus tuus, Deus vnus est*, & ad Ephes. 4. *Vnus Deus & Pater omnium, qui est super omnia, & per omnia, & in omnibus nobis.* Nec per pluritatem personarum, istam vnitatem diuidi, ipsamet Scriptura testatur, cum dicitur Ioannis 10. *Ego & Pater vnum sumus.* Et 1. Ioan. vltimo. *Et hi tres vnum sunt.* Immò & inter ipsos Gentiles, vnum summum Deum agnitum fuisse, ita vt imperium summæ dominationis esset penes vnum, officia penes multos, disertè affirmat Tertulianus in *Apologet. c.* 24.

13 Relicta ergo hac secunda via quæ ita inuia est, & Scripturæ contraria introducendo plures Deos, quòd nec ipsi Arriani ausi sunt dicere, & his temporibus Valentinus Gentilis, cùm primò posuisset, in Deo esse tres spiritus æternos, videns id apertissimè contrariari Scripturæ, declinauit ad Arriniasmum, posuítque Filium inferioré Patre, & solum Patrem esse Deum. Et sic hæretici qui confitendo distinctionem personarum negant consubstantialitatem, coacti sunt personam aliquam facere creaturam, & extraneam à natura diuina:

nam, vt ipsemet Eusebius Nicomediensis *in epistola ad Concilium Nicænum* scripsit, si ponitur Verbum increatum, reliquum est vt consubstantialis cum Patre ponatur, vt refert S. Ambr. *lib. 3. de fide, c. vlt.* Et licèt Deum aliquando nominent, & similem Deo, & non sicut reliquas creaturas, vt fecerunt Arriani; tamen verè & propriè creaturam in sua entitate esse posuerunt, licèt propter aliquam excellentiam peculiarem, metaphoricè & participatiuè vocarent Deum. Quare restat contra hos hæreticos probare veram & propriam diuinitatem Filij, & Spiritus S. supra omnem creaturam, (de Patre enim nulla est dubitatio) ea enim probata, vnitas omnimoda cum Patre in natura diuina, quod est esse ei consubstantialem, manet probata.

14 Igitur diuinitas Filij vera & propria manifestatur in Scriptura præcipuè quatuor viis.

Primò, simpliciter ipsum appellando Deum, eo modo quo Patrem ipsum, Deum appellat.

Secundò, æqualem illi eum asserendo.

Tertiò, potestatem & virtutem eandem illi tribuendo; virtus autem cùm sequatur formam & naturam rei, idem est tribuere Filio eandem virtutem, atque tribuere eandem substantiam & naturam.

Quartò, tribuendo ei superioritatem ad omnem creaturam, & inferioritatem creaturæ ei denegando.

15 Primum ostenditur sic, tum ex testimoniis quibus Christus, & Apostoli probauerunt apud Iudæos diuinitatem Filij, tum ex his quæ ipsi dixerunt. Supponimus autem quòd intentum Christi erat probare diuinitatem suam esse veram, & talem, qualis est in Patre: nam de hoc solùm erat dubium apud Iudæos; ideò enim dicebant eum blasphemare, quòd faceret seipsum Deum, Ioan. 10. & iterum Ioan. 5. *Propterea magis quærebant eum Iudæi interficere, quia non solùm soluebat Sabbathum, sed & Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo*: ergo intelligebant loqui de vero Deo, & de vera diuinitate: nam si non faceret se verum Deum, sed creaturam, licet excellentem, blasphemia non esset, nec æqualem se faceret Deo. Item quia Apostolus prædicabat Iesum esse Deum, taliter quòd non rapinam arbitraretur esse se æqualem Deo, vt patet ad Philip. 2. ergo probationes quas adducunt, & testimonia ad probandum quòd Christus sit Deus; de vero Deo, & de vera diuinitate loquuntur. Vnde dicit Irenæus *lib. 3. cap. 6.* quòd *neque Dominus, neque Spiritus S. neque Apostoli, eum qui non esset Deus definitiuè & absolutè nominassent Deum aliquando, nisi esset verus Deus.* Et idem docet *cap. 8* Testimonia ergo quæ simpliciter Christum vocant Deum ea diuinitate qua Pater, in veteri quidem testamento sunt, in primis Psalm. 109. *Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis*; vbi Dauid eodem & pari modo vocat Dominum illum qui dicit (qui vtique est Pater) & illum cui dicit, nempe Filium: ergo si tam Dominus est qui dicit, quàm cui dicit, tam verus Deus est Pater, quàm Filius, quia potestas illa supremi dominij in deitate fundatur. Hoc loco vsus est Christus Dominus ad probandum suam diuinitatem, Matth. 22. Petrus Apostolus Actorum 2. Paulus ad Heb. 1. Vnde efficacissimus debet censeri. Et Paulus optimè ponderat illam particulam. *Sede à dextris meis*, quæ contra ponitur omni creaturæ quantumcumque excellentissimæ: nulla enim sedet ex propria dignitate, & meritis, sed ministrat. *Ad quem*, inquit, *Angelorum dicit, sede à dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, &c.?* Inde ducitur argumentum. Ille qui est Dominus, & sedens à dextris Dei, non reputatur respectu Dei vt minister & inferior, quia minister respectu eius cuius est minister, non potest dominus nominari, sed Filius non dicitur minister respectu Dei, sed Dominus: ergo non est creatura. Minor constat, quià creatura quantumcumque excellentissima, est ministra Dei, quia dependet ab illo vt effectus, vt ex nihilo facta, vt non habens esse à se, nec operationem: ergo non potest nominari Dominus coram Deo. Ad idem deseruit ille locus Genes. 19. *Pluit Dominus ignem, & sulphur super Sodomam à Domino*; vbi vtraque persona Dominus eodem modo vocatur, & est *ibi* in Hebræo nomen Iehouah, vt iam *suprà* diximus, quod significat summum Deum. Idem habetur ex Psal. 44. vbi ad litteram est sermo de Christo, & vocatur Deus in illis verbis, *Sedes tua Deus in sæculum sæculi, virga directionis, virga regni tui*, quem locum adducit Paulus ad Hebræos 1. ad probandam diuinitatem Christi. Et additur *infra in eodem Psalmo. Quoniam ipse est Dominus Deus tuus, & adorabunt eum.* Nusquam autem in Scriptura ponitur adoratio facta ad Deum, nisi sit verus & proprius Deus, non participatiuè tantùm. Vnde & Apostolus ad Hebr. 1. probat diuinitatem Christi ex eo quod de Filio Dei dicitur, Psal. 96. *Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Quem enim omnes Angeli adorant, vtique verus & summus Deus est: nec enim ipsi habent suprà se creaturam aliquam, quam adorent, quia supra omnes Angelos, non restat aliquis alius creatus Spiritus. Item Isai. 45. loquens de Saluatore, qui vtique est Christus, & quem adorabunt, & deprecabuntur Gentes, apertè ipsum vocat Deum dicens, *Hæc di it Dominus: Labor Ætypti, & negotiatio Æthiopiæ, & Sabaiam viri sublimes ad te transibunt, & tui erunt: Post te ambulabunt, vincti manicis pergent, & te adorabunt, téque deprecabuntur: Tantùm in te est Deus, & non est absque te Deus. Verè tu es Deus absconditus, Deus Israel Saluator.* Vbi ad litteram loqui de Christo, ex ipso contextu liquet, præsertim ab illis verbis antecedentibus; *Rorate cæli desuper, & nubes pluant iustum, aperiatur terra, & germinet Saluatorem*: & continuata serie de illo Saluatore loquitur vsque ad illa verba, vbi apertè dicitur esse Deus. Et denique Baruch. 3. dicitur *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius aduersus eum*; vbi manifestè loquitur de summo Deo. De eodem autem subdit: *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.* Qui autem visus est in terris, est Filius Dei, & Verbum, quod caro factum est, & habitauit in nobis: ergo ille est verus Deus.

16 Correspondent istis locis veteris Testamenti alia plura in testamento nouo, immò totum Testamentum nouum ad hoc ordinatur, vt Christi diuinitas probetur. Sufficit autem nobis duo vel tria ponderare. Ioannis 1. *Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Vbi illa particula *apud* distinctionem personæ designat, & illúdmet Verbum quod est apud Deum, non solùm dicitur Deus, sed potiùs Deus ipse dicitur Verbum: si enim dixisset Ioannes quòd Verbum erat Deus, posset tergiuersari hæreticus, & dicere quòd erat Deus participatiuè, & non verè. Nunc autem dicendo quòd erat Verbum, nulla datur euasio:

nam

nam Deus ille apud quem est Verbum, est Deus summus, vtpote Deus Pater, de quo nullus dubitat quòd est Deus verus, sed illemet dicitur esse Verbum: ergo diuinitas, quæ Verbo conuenit, & quæ Verbum est, summa & vera diuinitas est. Item 1. Ioan vltimo *in fine* dicitur, *Vt simus in vero Filio eius. Hic est verus Deus, & vita æterna*; ergo Filius habet illam summam diuinitatem qua constituitur verus Deus, & in qua consistit vita æterna. Et Ioan. 20 dixit Apostolus Thomas Christo, *Dominus meus, & Deus meus.* Et 1. Ioan. 3. *In hoc cognouimus charitatem Dei, quia ille pro nobis animam suam posuit.* Ille ergo qui animam posuit Deus est. Sic etiam Paulus nominat Christum Deum, Roman. 9. *Ex quibus Christus est secundùm carnem, qui est super omnia Deus Benedictus in sæcula*; & ad Titum 2. *Expectantes beatam spem & aduentum gloriæ magni Dei, & Saluatoris nostri Iesu Christi.* Non potest autem dici magnus Deus, & ita magnus, quòd est super omnia, nisi sit Deus, non participatiuè, sed essentialiter: ergo & consubstantialiter cum Patre, quia si non est eiusdem substantiæ, sed diuersæ, non est Deus.

17 Ex secundo principio probatur Filium esse verum Deum, sicut Pater, quia est æqualis illi, si autem non haberet veram diuinitatem, sed participatam, non esset illi æqualis, sed multò minor. Quòd sit ei æqualis, patet, quia dicitur ad Philip. 2. *Qui cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinaniuit.* Ergo licèt in forma hominis Christus sit minor Patre, & exinanitus; tamen in forma Dei æqualis Deo est, sine vlla Dei iniuria. Item ille est æqualis alteri, in quo totum quod in alio est, plenè inuenitur in isto: sic enim nihil minus est in isto, quàm in illo, quod est esse illi æqualem, seu non minorem, sed quidquid in vero, & summo Deo est, est in Filio: ergo est ei æqualis. Minor probatur: nam quidquid est in summo Deo, est plenitudo ipsius diuinitatis, sunt omnes diuitiæ, & thesauri eius, sunt omnia quæ ad ipsum pertinent, & sua sunt: nihil enim amplius in aliquo potest excogitari. De primo dicitur ad Colossens. 2. *In Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, id est verè, & substantialiter, non vmbraticè, non accidentaliter. De secundo dicitur *ibidem. In Christo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi.* Isti autem sunt omnes thesauri diuinitatis: vbi enim sunt omnes thesauri sapientiæ, est totalis & perfecta comprehensio Dei, quia si non esset comprehensio, non omnes thesauri essent sapientiæ, sed multæ deessent diuitiæ, scilicet quidquid sciendum restat vsque ad comprehensionem, quod vtique est infinitum. Vbi autem comprehensio Dei est, quia omnes thesauri sunt, summa diuinitas est, & æqualitas cum Deo. De tertio dicitur Ioan. 16. *Omnia quæ habet Pater mea sunt*, & Ioanis 17. ipse Filius ad Patrem dicit, *Omnia mea tua sunt, & tua mea sunt.* Ergo quidquid est Patris, quidquid suum est, totum est in Filio: sed Patris est essentia diuina: hæc enim est natura sua: ergo natura diuina quæ Patris est, in Filio est, & in illo inuenitur; alioquin non verificatur, quòd omnia quæ habet Pater sunt Filij. Vbi autem totum quod est in aliquo, inuenitur, & capi potest in alio, ibi æqualitas est, nec vnum est minus alio. Filius autem habet totum quod est Patris, & omnia quæ sunt in Patre: ergo æqualis ipsi est; & sic non est Deus participatiuè & metaphoricè, sed Deus essentialiter & consubstantialiter, id est, eiusdem substantiæ & naturæ, quia diuina natura non potest diuidi.

18 Ex tertio principio deducitur diuinitas Filij ex eius virtute & potestate, quæ diuina est. Patet hoc, quia est omnipotens & summa virtus; facit enim omnia quæ Pater, & eodem modo quo Pater: ergo habet virtutem diuinam: ergo & naturam. Antecedens prob. Nam in omnipotentia seu virtute diuina consideratur & extensio ad obiecta infinita, id est, ad omnia factabilia, nullo excepto, & modus faciendi, scilicet tanquam causa principalis & suprema, non vt inferior & instrumentalis. Quoad extensionem conuenit Verbo diuino omnipotentia, Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*, vbi ly *omnia* comprehendit vniuersalissimè quidquid creatum est, seu fit, aut factibile est à Deo, siquidem quod sine ipso factum est, nihil est. Et ad Colossens. 1. *Omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant.* Et Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.* Ioan. 5. *Quæcumque ille fecerit, hæc & Filius similiter facit.* Sed quia occurrere possunt hæretici dicendo, Filium quidem facere omnia, quæ Pater, sed vt instrumentum eius, & consequenter vt creatura eius substituta & subordinata voluntati eius, quod Arriani dixerunt.

19 Huic responsioni, validè, & neruosè occurrit S. Thom. 4. *contra Gentil. cap.* 7. & ex ea elicitur infinitas virtutis, & potentiæ Filij Dei, non solùm respectu extensionis, & multitudinis obiectorum, sed etiam quoad modum, & intentionem, rationémque faciendi. Nam in primis dicitur, quòd ea quæ facit Pater, Filius similiter facit: si similiter: ergo eodem modo quo Pater, non vt instrumentum eius: instrumentum enim dissimiliter à principali agente operatur. Deinde quia eosdem effectus quos operatur Pater, operatur & Filius: facit enim quæcumque facit Pater. Quando autem duo agentia producunt, & attingunt eundem effectum, aut est quia virtus operatiua congregatur & conflatur ex diuersis virtutibus ipsorum agentium, quarum quælibet est insufficiens, sed coniuncta cum alia fit perfecta, sicut plures trahentes nauem, faciunt eundem effectum, quem singuli non possunt, & in animalibus ex mare & fœmina colligitur vna virtus elaboratiua fœtus & generatiua, aut est quia virtus est perfecta & sufficiens in vno, sed in alio solùm inuenitur instrumentaliter & participatiuè; & sic valde dissimiliter atque in principali: Aut tandem in vtroque agente inuenitur æquè perfecta & sufficiens virtus, licèt diuisa & distincta; ita tamen quòd quidquid operatur vna, eodem modo, & simili potestate facit & altera. Hoc tertium dici non potest, nisi ponendo superfluitatem in altero istorum agentium, quia si totum quod operatur vnum agens, operatur & aliud, eodem prorsus modo, alterum superfluit, quia illud est superfluum, sine quo æquè benè effectus fieri potest, si autem ista virtus idem operatur, & eodem modo quo alia: ergo etiam si ista non esset, æquè bene fieret effectus, & hoc est esse superfluam. Dicere autem quòd Deus ad omnia quæ facit, adhibet virtutem superfluam, est absurdissimum. Si dicatur secundum, erit imperfecta virtus in Filio, & valde dissimilis Patri, vtpotè cùm instrumentaliter agere dicatur, & Pater principaliter. Vnde quæcumque facit Pater, non facit Filius similiter, sed dissimiliter. Item non faciet Filius verbo virtutis suæ, sed

ſed verbo virtutis paternæ, quia inſtrumentum, & miniſter non operatur in vi proprij verbi, ſed in verbo hîc imperantis. Dicit autem Apoſtolus ad Hebr. 1. quòd *portat omnia verbo virtutis ſuæ.* Item inſtrumentum & miniſter non operatur vt vult, ſed ſecundùm diſpoſitionem alterius voluntatis ſibi imperantis, vnde nec ſimilis aut tantus honor defertur miniſtro, ſicut domino imperanti. Dicitur autem Ioan. 5. quòd *ſicut Pater mortuos viuificat, ita & Filius quos vult viuificat, & Pater omne iudicium dedit Filio, vt omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem*: ergo non operatur vt miniſter, ſed ex proprio iudicio, & arbitrio, & voluntate, & cum pari honore atque Pater, quod neutiquam conuenit miniſtro & inſtrumento. Si verò dicatur primum, ſequitur quòd virtus Filij ſecundùm ſe, & Patris ſeorſim, & ſecundum ſe ſint virtutes imperfectæ, quia ex illis conflatur vna virtus integra & perfecta: ergo virtus Patris etiam non erit diuina, ſed creata, quia inperfecta ex ſe & inſufficiens.

20 Denique totum illud figmentum Arrianorum, quòd Filius ſit inſtrumentum Patris, minor illo, creatura facta ab illo, licèt non ſicut vna creaturarum, ſed cæteris excellentior, ex eo reuincitur, quia talis creatura, vel eſt facta à ſolo Patre, vel non eſt facta ab ipſo. Si non eſt facta ab ipſo, à quo ergo? Non à ſe, quia repugnat aliquid ſe ipſum producere. Non ab alio, quis enim præter Patrem eſt Deus, qui talem & tam excellentem creaturam (vt ipſi dicebant) crearet, cùm Pater ipſe omnipotens ſit? Si ergo creatum eſt Verbum, vtique à Patre creatum eſt, & à ſolo Patre, quia ab ipſo Verbo non poterat fieri, aliàs fieret à ſe ipſo, & eſſet antequam fieret, quod implicat. Si autem à ſolo Patre factum eſt: ergo aliquid facit Pater, quod non facit Filius, ſcilicet ipſum Filium, ſeu Verbum factum, & non omnia per ipſum Verbum facta ſunt, ita vt ſine ipſo factum ſit nihil, ſiquidem aliquid factum eſt, & non per ipſum, ſed ſine ipſo, ſcilicet ipſum Verbum ſeu ipſe Filius, quæ ſunt propoſitiones immediatè contradictoriæ ipſi Scripturæ.

21 Dices: Omnia eſſe facta per Verbum internum quod eſt ipſa Dei ſapientia, non per Filium, qui eſt aliquid procedens à Deo, & extra Deum. Per hunc enim non ſunt facta omnia, quia ipſe non eſt factus à ſe; ſed præter ſe facta ſunt alia per Filium tanquam per inſtrumentum. Per Verbum autem internum omnia ſimpliciter facta ſunt: Sic enim plura Verba diſtinxiſſe Arrium *ſuprà artic.* 1. retulimus. Sed hæc figmenta inſanientium ſunt & aranearum telæ, quibus impietas tegere ſe non poteſt, nec defendere. Nam Scriptura illud ipſum Verbum, per quod dicit omnia facta eſſe, vnigenitum vocat, ſeu Filium: nam de eodem Verbo quod Ioannes dixerat eſſe apud Deum, & Deum eſſe Verbum, & omnia per ipſum facta eſſe, ſubdit immediatè; *Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre*; illud ergo Verbum genitum eſt: ergo & Filius: ergo illud Verbum per quod facta ſunt omnia, Filius eſt. Præterea Ioan. 5. dicitur, quòd *quæcumque facit Pater, hæc & Filius ſimiliter facit*, ergo idem dicit Scriptura de Verbo & de Filio, quod omnia per ipſum fiunt. Et Paulus tum ad Coloſſenſ. 1. vbi de Filio loquitur, qui eſt imago Dei inuiſibilis, dicit, quòd *omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt*, & omnia in ipſo conſtant: tum ad Hebr. 1. loquens de filio *quem conſtituit hæredem vniuerſorum, per quem fecit & ſæcula*, addit quod eſt *portans omnia verbo virtutis ſuæ*; ergo non minùs facta ſunt omnia per Filium, quàm per Verbum, ſed idem formaliſſimè eſt Verbum & Filius.

22 Futilius eſt quod reſpondent noui Arriani huius temporis, ſcilicet quòd in iſtis locis in quibus dicitur per Verbum facta eſſe omnia, creata eſſe omnia, portari omnia, &c. non eſſe ſermonem de creatione rerum facta à ſolo Deo, ſed de reſtauratione Eccleſiæ, & redemptione hominum facta per Chriſtum hominem. Sed contrà, quia Paulus diſertè affirmat ad Coloſſenſ. 10. *Omnia condita eſſe in ipſo, & creata per ipſum in cœlo & in terra, viſibilia & inuiſibilia, ſiue Throni, ſiue Dominationes, ſiue Principatus, ſiue Poteſtates.* Creatio autem iſtorum non eſt renouatio & redemptio hominum; de hac enim poſteà ſubiungit Paulus, *Quia per ipſum placuit reconciliare omnia in ipſum, pacificans per ſanguinem crucis eius, ſiue quæ in terris, ſiue quæ in cælis*: ergo cùm dicit in ipſo eſſe condita omnia, & creata, de creatione loquitur, non de reconciliatione: ſic enim idem repeteret. Nec ex iſta reſtaurationе rectè probaret Paulus quòd ipſe eſt ante omnes, quia omnia creauit, ſi ly *creauit* eſt idem quod *reſtaurauit*, cùm poſſint etiam reſtaurari, quæ ante nos fuerunt. Denique ad Hebr. 1. dicit Apoſtolus quòd *per Filium fecit Deus ſæcula.* Et inf. *Tu Domine terram fundaſti & opera manuum tuarum ſunt cæli.* Non ergo ſolùm redemptio hominum, ſed cæli ipſi & terra creata ſunt ab eo: eſt ergo Creator ſicut Pater, non creatura.

23 Denique ex dictis oſtenditur quartum principium, quo Scriptura nobis oſtendit Filij diuinitatem, ſcilicet quia tollit ab illo omnem inferioritatem creaturæ, & attribuit omnem ſuperioritatem Dei. Tollit quidem omnem inferioritatem creaturæ, quia omnem creaturam ei ſubiicit, & ab eo creatam dicit, & in ipſo conſtare, vt *locis nuper allegatis* conſtat ad Coloſſenſ. 1. ad Heb. 1. Ioannis, 1. & omnia illi eſſe ſubiecta habetur 1. Corinth. 15. ad Heb. 2. Tollitur etiam inferioritas creaturæ, dum æqualitas eius cum Deo aſſeritur ad Philip. 2. & vocatur ſplendor gloriæ, & figura, ſeu imago ſubſtantiæ Dei ad Hebr. 1. quod non niſi actui puro conuenire poteſt: omnes enim creaturæ vmbra ſunt, non ſplendor Dei, veſtigium ſeu imago accidentalis, non ſubſtantialis Dei, ſcilicet in eſſe, vel in operationibus. Attribuit ſuperioritatem Dei ipſi Filio, quia eundem honorem & adorationem ei tribuit, ac Patri; *Vt omnes honorificent Filium ſicut honorificant Patrem.* Ioan. 5. Et in Pſalm. 55. dicitur. *Adorabunt eum omnes Reges, omnes gentes ſeruient ei*, & Pſalm. 96. *Adorate eum omnes Angeli eius*, quod de Filio intelligit Apoſt. Ad Hebr. 1. dicitur in Filio eſſe beatitudo noſtra & vita æterna, quod vtique ſolùm vero Deo & fini vltimo conuenit, Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, Et 1. Ioan. vlt. dicitur de Filio, *Hic eſt verus Deus & vita æterna.* Ergo Filius Dei qui eſt Ieſus Chriſtus verus Deus eſt, & increatus; & ſic conſubſtantialis Patri.

24 De Spiritus ſancti diuinitate & conſubſtantialitate, eadem prorſus probatio ex Scripturis deducitur, ac de Filio, vt latè, & eruditiſſimè tradit S. Thom. 4. *contra Gentil. cap.* 17. Nam in primis Spiritus ſanctus expreſsè nominatur Deus in Scriptura, vt Actorum 5. vbi Petrus dicit Ananiæ, *Cur tentauit Sathanas cor tuum mentiri*

Spiritui

Spiritui S.? Non es mentitus hominibus, sed Deo. ergo Spiritus S.est Deus.Et 1.Corinth.12. dicitur, *Diuisiones operationum sunt, idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus.* Et postea subditur: *Hac omnia operatur vnus atque idem spiritus diuidens singulis prout vult.* Idem ergo qui vocatur Spiritus, Deus est. Et sic expressè mentiuntur Transsyluani seu noui Arriani, dicentes nusquam Spiritum S. vocari Deum in Scriptura. Item quia ille idem Dominus exercituum, qui Isai.6. dicit *Vade, dic populo huic, Audite audientes, & nolite intelligere,* vocatur Spiritus S.Actorum vlt.vbi referens Paulus hunc locum Isaiæ, inquit, *Bene Spiritus S.locutus est per Isaiam, dicens, Vade ad populum istum, & dic eis, Aure audietis, & non intelligetis.* Similiter ille qui locutus est per Prophetas fuit summus & verus Deus, Deus legis & prophetarum, de quo dicitur Luc.1. *Benedictus Deus Israël, &c. Sicut locutus est per os Sanctorum, qui à sæculo sunt Prophetarum eius.* Sed illemet qui locutus est per Prophetas, dicitur Spiritus S.2.Petri 1. *Spiritu S. inspirati locuti sunt sancti Dei homines*; ergo Spiritus S. est summus Deus.

25 Ex æqualitate cum Deo idem probatur, quia Spiritus S. dicitur esse vnum cum Patre & Filio: ergo & æqualis. 1.Ioan.vlt. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo. Pater, Verbum, & Spiritus S.& hi tres vnum sunt.* Et eodem nomine seu dignitate numerantur Matth.28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus S.* Similiter ponitur immensus Spiritus S.ergo & æqualis Deo, quia nihil minus habet quàm ipse, si immensus est; dicitur autem Sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia scientiam habet vocis.* Dicitur etiam æqualis Deo in scientia, quia omnia scit, quæ Deus. 1.Corinth.2. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Et inf. *Quæ Dei sunt, nemo cognouit nisi Spiritus Dei.* Est ergo illi æqualis si omnem scientiam Dei adæquat, & comprehendit omnia.

26 Ex potestate & virtute idem probatur, quia Spiritui S.attribuuntur omnes actiones quæ sunt propriæ Dei, vt creare, sanctificare, etiam ipsam Christi humanitatē, loqui per prophetas, & mittere illos, facere miracula, regere Ecclesiam. De creatione habetur Psal.103. *Emittes spiritum tuum, & creabuntur, & renouabis faciem terræ,* vbi distinguitur renouatio contra creationem; Ps.32. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Iob.33. *Spiritus Domini fecit me, &c.* c.26. *Spiritus eius ornauit cælos.* Quod totum pertinet ad vim & opus creationis huius Vniuersi, non ad restaurationem & sanctificationem hominis, & sic ante opus restaurationis inuenitur Spiritus S.tanquā creator, & consequenter vt habens omnipotentiam eandem cum Patre. Nec potest dici quòd Spiritus creat vt instrumentum, & minister; tum quia Scriptura sine vlla diminutione aut restrictione, sed simpliciter, & absolutè dicit ipsum creare, firmare, & ornare cælos: nulla est ergo ratio cur discamus id facere ministerialiter; tum quia dicitur firmare cælos vt Spiritus oris Dei, non ergo vt minister, & instrumentum illius: sic enim esset extranea persona, non ipsius oris diuini Spiritus. Dicitur Spiritus S. sanctificare 1.Cor.6. *Iustificati estis in nomine Domini Iesu Christi, & in Spiritu Dei nostri,* Isai.11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ & intellectus, &c.* & c.61. *Spiritus Domini super me eo quod vnxerit me, euangelizare pauperibus misit me*; quam prophetiam Lucæ 4. impletam fuisse, Dominus testatus est, & Lucæ 1.dicitur de Baptista, *Replebitur Spiritu S. adhuc ex vtero matris suæ.*

Dicitur Spiritus S.loqui per Prophetas, & mittere illos 2.Petri 1. *Spiritu S. inspirante locuti sunt sancti Dei homines.* Isai.48. *Et nunc Dominus Deus misit me, & spiritus eius.* Dicitur facere miracula tanquam Deus, in primis summum miraculorum, scilicet incarnationem ipse fecit Luc. 1. *Spiritus S. superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi* Matth.1. *Quod in eanatum est, de Spiritu S.est*; vbi parificatur Spiritus S.& virtus Altissimi in illo maximo opere faciendo. Item resuscitatio Christi, & nostra attribuitur Spiritui S.ad Rom.8. *Si Spiritus eius qui suscitauit Iesum à mortuis habitat in vobis qui suscitauit Iesum Christum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis.* Et Dominus de seipso dicit facere miracula in Spiritu S.Matth.12. *Si in Spiritu Dei eiicio dæmonia.* Et Paulus 1.ad Corinth. 12. omnia genera linguarum, sanitatum, discretionis spirituum, &c. attribuit Spiritu S. Dicitur Spiritus S.regere Ecclesiam, Act.20. *In quo vos Spiritus S. posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Act.15. *Visum est Spiritui S.& nobis, &c.* 13. dixit Spiritus S. *Segregate mihi Paulum & Barnabam in opus ad quod assumpsi eos.* Vtique ad ministerium Ecclesiæ. Est ergo Spiritus S.Deus, quia ad ipsum pertinet gubernare totam Ecclesiam, & disponere de illa, & distribuere dona eius provt vult, id est, tanquam Dominus, non tanquam minister.

27 Denique ex eo diuinitas Spiritus S. constat in Scriptura, quia non attribuitur ei inferioritas creaturæ, & attribuitur superioritas Dei, sicut est habere templum, esse beatitudinem nostram, & sanctificare nos, & alia similia. Nam inferioritas creaturæ nusquam attribuitur Spiritui S. cùm tamen pluribus locis numerentur creaturæ Dei, etiam excellentissimæ, vt Throni, & Potestates, & Cherubim & Seraphim, nusquam illis annumeratur Spiritus S. Attribuitur autem ei templum, & adoratio quæ est propria Dei, 1.Cor.6. *An nescitis quia membra vestra templum sunt Spiritus S. qui in vobis est, quem habetis à Deo, & non estis vestri? Empti enim estis pretio magno, glorificate & portate Deum in corpore vestro.* Vbi Spiritus S.cui membra assignantur pro templo, Dicitur Deus, quia de ipso subditur quod portemus Deum in corpore nostrò, vtpote tanquam in templo: Talis etiam veneratio debetur Spiritui S.quod eius iniuria est iniuria Dei, & peccatum irremissibile; ad Heb.10. *Quanto putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, & spiritui gratiæ contumeliam fecerit?* Ergo contumelia quæ fit Spiritui S.est sicut iniura quæ fit Filio Dei: ergo supponit quod veneratio quę debetur Spiritui S. est adoratio, quæ debetur Deo. Similiter Matth.12.dicitur. *Quicumque dixerit Verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum S.non remittetur ei, &c.* Ergo Spiritus S.est Deus, quia peccatur in ipsum, sicut & in Filium, imò & grauiùs. Denique Spiritus S.est ipsa beatitudo, quia dicitur 1.Petri 1. *Nunc nunciata sunt vobis per eos qui euangelizauerunt vobis Spiritu S.misso de cælo, in quem desiderant Angeli prospicere*; sed ille in quem desiderant prospicere est eorum beatitudo, & finis vltimus, qui est Deus: ergo Spiritus S.Deus est.

28 Sequitur tanta Scripturarū testimonia concors Ecclesiæ Catholicæ sensus & assensus in explicādo hoc mysterio, in quo simpliciter fatetur esse tres personas realiter distinctas consubstantiales, & in vna essentia deitatis identificatas. Quod & Patres vnanimiter testantur, & Concilia omnia à Nicæno Cōcilio vsque nunc, dū perpetuò eandē formulam

fidei, quæ in Symbolo est, profitentur, & admittunt: in symbolo autem apertè continetur hoc mysterium Trinitatis. Et inter alia disertè hoc mysterium contra omnes errores explicatur in Concilio Romano sub Damaso, in Concilio Toletano III. IV. & XI. & in Bracharensi I. & in Concilio Lateranensi sub Innoc. III. vt habetur *in can. Firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica*, & *c. Damnamus, eod. tit.* & in aliis multis Conciliis, & hanc esse traditionem & doctrinam ab exordio nascentis Ecclesiæ apertè docet Tertull. *aduersus Praxeam cap. 2.* vbi mysterium Trinitatis explicans, & proponens: *Hanc*, inquit, *regulam ab initio Euangelij decurrisse, etiam ante priores quosque hæreticos, nedum ante Praxeam hesternum; probabit tam ipsa posteritas omnium hæreticorum, quàm ipsa nouellitas Praxeæ hesterni.*

29 Hactenus testimonia contra hæreticos, & Iudæos, aliosque qui Scripturas agnoscunt pro mysterio hoc, & vera fide stabilienda adduximus. Pro Paganis autem, & Ethnicis, qui Scripturas non agnoscunt, non potest hoc mysterium conuinci, sed solum persuaderi, & tanquam credibile proponi, sicut & aliæ res fidei. Duo tamen possunt Paganis euidenter ostendi de hoc mysterio, cùm ipsis proponitur fides.

Primum est, hoc mysterium inter articulos nostræ fidei verè contineri, ac proinde non posse veram & supernaturalem fidem ab ipsis acceptari, nisi hoc mysterium credatur, quia si Deo per Scripturas loquenti debent credere, constat hoc mysterium ibi contineri, & sic similiter credi debere, licèt nihil simile illi sit in rebus creatis, quia non est mirum aliquid debere esse in creatore ita magnum, & sublime, quod nihil illi simile sit in creaturis: ac proinde non esse regulandum per ea quæ de creaturis, & earum processionibus cognoscimus, vel discurrimus.

Secundùm est, posse euidenter defendi hoc mysterium à difficultatibus, quæ contra illud obiiciuntur, & sic non debere iudicari impossibile, cùm sit euidenter defendibile. Vnde præcipua vis ad persuadendum hoc mysterium Paganis, ex solutione difficultatum in contrarium increscet, quas *seq. art.* recitabimus. Modus autem declarandi ipsum mysterium, & ea quæ circa processiones, & relationes, ac singularum personarum proprietates, & constitutiua se offerunt, deinceps per totum tractatum explicabuntur.

ARTICVLVS III.

Expediuntur ea quæ contra hoc mysterium ab Hæreticis, & infidelibus obiiciuntur.

Contra hanc veritatem Catholicam ex quatuor præcipuis capitibus possunt obiici argumenta & difficultates.

Primò ex locis Scripturæ, quibus hæretici videbantur moueri.

Secundò ex speciali repugnantia diuinæ naturæ ad istam distinctionem personarum.

Tertiò, ex eo quòd hoc mysterium videtur destruere principia euidentia, & necessaria naturalis luminis.

Quartò, ex aliquibus sophismatibus, quæ videntur ex positione talis mysterij induci, illisque vtitur Valentinus, Gentilis, aliique nostri temporis noui Arriani, & Sabelliani.

Loca Scripturæ explicantur.

Primò obiici possunt quædam loca, quæ positiuè videntur, Filio Dei attribuere inferioritatem ad Patrem, & illum dicere creaturam.

Secundò, alia loca quæ videntur eneruare ea, quibus nos eius diuinitatem, & consubstantialitatem volumus astruere. Et aduertendum est quòd eadem ferè loca quæ nituntur probare Christum, & Spiritum sanctum non esse Deum, sed solum Patrem, seruiunt pro Sabellianis ad probandum non dari nisi vnam personam in Deo quæ verè sit Deus, non plures.

1 Prioris ergo generis sunt illa loca quæ Christum minorem, & inferiorem Patre affirmant, sicut dicitur Ioan. 14. *Quia Pater maior me est*, & Apostolus dicit de Filio, 1. Corinth. 15. *Cùm autem subiecta fuerint illi omnia, tunc & ipse Filius subiectus erit ei qui subiecit sibi omnia.* Quod certè non potest intelligi de humana natura assumpta: nam in hac multo magis fuit illi subiectus ante glorificationem suam, quàm cùm omnem potestatem sibi datam ostendet. Item dicitur creatura, Ecclesiastici 1. *Prior omnium creata est Sapientia.* Et *cap. 24. Creator omnium & qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Et in eodem c. *Ego ex ore Altissimi prodiui primogenita ante omnem creaturam.* Et Apost. ad Coloss. 1. *Qui est primogenitus omnis creaturæ.* Quibus locis fit mentio de Filio, non ratione Incarnationis, sed secundùm se, & vt procedens à Deo, & tamen nominatur creatura. Si ergo nos facimus argumentum, quod ex eo quod nominatur Deus, debet intelligi pro vero Deo, cur similiter ex eo quod nominatur creatura, non intelligetur de vera creatura in omni proprietate?

Conf. primò, quia Scriptura soli Patri tribuit diuinitatem: ergo excludit ab illa Filium, & sic solùm dabitur vna persona diuina. Antec. prob. ex illo Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*; vbi solus Pater nominatur verus Deus, etiam comparatione Iesu Christi missi: excluditur ergo ille à ratione veri Dei. Et Apost. 1. *ad Timotheum vltimo*, loquens de Christo comparatione ad Patrem, inquit: *Quem suis temporibus ostendit beatus & solus potens Rex Regum, & Dominus Dominantium, qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem.* Ergo contra Scripturam est velle alium facere Deum, si solus Pater est Deus.

Conf. secundò, quia Filio tribuitur ignorantia diei iudicij, Marci 13. *de die autem illa nemo scit, neque Angeli in cælo, neque Filius, nisi Pater.* Tribuitur etiam impotentia Matth. 20. *Sedere ad dexteram vel ad sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo.* Et Ioan. 5. *Non potest Filius à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem*: ergo ipse in se non est Deus: sic enim faceret à se. Et in huius consequentiam dicitur Filius audire à Patre, & pater ei demonstrare, & tradere omnia; quod vtique supponit non esse Deum, sed in se esse indigentem, & carentem eo quod sibi datur à Deo. Quòd si dicitur Filius facere, & creare, & operari id quod Pater, tamen non modo diuino, sed instrumentali, & inferiori, vt cùm dicitur per ipsum fieri sæcula, per ipsum esse omnia, sed non ex ipso. Vbi particula *per*, designat ministerium, & inferioritatem.

2 Resp. authoritates illas quæ Filium minorem Patre esse affirmant, loqui de Filio in natura assumpta, in qua minoratus est, non solùm respectu Patris, sed etiam paulò minus ab Angelis, scilicet

in

in natura passibili, in qua natura etiam dicitur seruus Patris non seruitute vili ex peccato orta, sed generali omni rei creatæ, & similiter dicitur obedire Patri, & ab eo mandatum accipere, &c. Et ex ipso textu constat, in hoc sensu loqui Christum, cùm dicit, *Pater maior me est*, præmiserat enim, *Si diligeritis me, gauderetis vtique quia vado ad Patrem, quia Pater maior me est*. Ire autem ad Patrem solum conuenit Filio in natura assumpta, in propria enim non vadit, nec mouetur ad Patrem, sed in illo est semper. Similiter cùm dicit Apostolus quòd tunc, & ipse Filius subiectus erit ei, manifestè loquitur de Filio vt homine: loquitur enim Apostolus in verbis antecedentibus de resurrectione Christi, quæ vtique ei conuenit vt homo, & de regno quod tradet Patri cùm euacuauerit omnem principatum, & potestatem, quod regnum dicit fore tale, quòd omnia erunt subiecta sub pedibus eius. Quæ vtique subiectio fiet per operationem diuinam, quæ Christo homini subiiciet omnia, iuxta illud ad Philipp. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ secundum operationem, qua possit subiicere sibi omnia*. Illa ergo operatio subiiciens omnia Christo vt homini erit operatio diuina, non humana. Vnde quando sic omnia subiicientur Christo, tunc & ipse Filius in eadem natura humana in qua resurrexit, & in qua omnia sibi subiecta, erunt, etiam ipsi Deo subiectus erit, quia manifestabitur operationem illam non procedere ab humanitate Christi, nisi vt ab instrumento diuinitatis, quod si instrumentum eius est: ergo & subiectum. Apparebit ergo tanta claritas Christi vt hominis, quòd ostendetur ipsam humanitatem esse instrumentum coniunctum diuinitati ad vniuersalem administrationem omnium quatenus subiicit sibi omnia, & sic Filius vt homo subiectus erit ei qui subiicit sibi omnia, vt instrumentum principale, vt sit Deus omnia in omnibus, id est, vt omnia tribuantur Deo. Nunc autem etsi maior subiectio Christi apparuerit in patiendo: sed non maior subiectio Deo in agendo, & subiiciendo sibi omnia, sicut tunc apparebit, cùm Christus vt homo ex subordinatione ad operationem, & influentiam Dei subiiciet sibi omnia. Videatur D. Thom. super hunc locum Pauli 1. *ad Corinth*. 15. & 4. *contra Gent. cap*. 8.

3 Ad id quod dicitur appellari Verbum, seu Filium Dei creaturam. Resp. iuxta S. Th. *in fine dicti cap*. 8. & 1. *p. q*. 41. *art*. 1. *ad* 3. vbi docet illas authoritates, quæ sapientiam dicunt creatam, loqui non de sapientia quæ est Filius, sed de sapientia quam indidit creaturis, sicut dicitur Ecclesiastici 1. *Ipse creauit eam* (scilicet sapientiam) *in Spiritu S*. & *effudit illam super omnia opera sua*. Et dicitur prior creata sapientia, scilicet in Angelis, qui sunt priores creaturæ. Quòd si aliquæ authoritates specialiter loquuntur de sapientia quæ est Filius, & procedit à Deo, & illam dicunt creatam, loquuntur de Filio in humana natura assumpta, sicut cùm dicitur. *Qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo*. Tabernaculum autem Creatoris, fuit Christi humanitas & corpus. Vt autem inquit D. Thom. *loco nu per cit*. vocatur aliquando in Scripturis processio Verbi, generatio, aliquando creatio, vt ex vtroque sumatur aliquid perfectionis, ad integrè explicandam generationem illam: nam generatio eandem substantiam communicat genito, sed cum mutatione: creatio diuersam substantiam communicat creaturæ, sed sine mutatione creantis. Processio autem Verbi est sine mutatione in eadem substantia generatio. Quæ expositio fuit eiusdam Concilij Orientalis, vt ex Hilario *in lib. de Synodis* refert S. Thom. citatus. Cùm autem dicitur primogenita ante omnem creaturam, & primogenitus omnis creaturæ, si referatur ad Filiũ in natura diuina, dicitur primogenitus omnis creaturæ, quia ipse est Filius, & non est creatura. Nam si respectu omnis creaturæ, seu omnis collectionis creaturæ primogenitus est, vtique extra omnem creaturam est. Vnde tunc constructio litteræ est: Ego ex ore Altissimi primogenita, prodiui ante omnem creaturam, ita quod ly *ante omnem creaturam* construatur cum ly *prodiui* Et in Paulo notãda est illa causalis, *Primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt vniuersa*. Si ideò dicitur primogenitus, quia in ipso vniuersa sunt condita: ergo ipse non est conditus, sed solùm genitus, quia vniuersa condidit. Si verò intelligatur de Filio in natura humana, dicitur primogenitus omnis creaturæ, quia primus prædestinatus est: de ipso enim in capite libri scriptum est, & in ipso elegit Deus reliquos electos; & sic antecedit omnem creaturam quasi omnium caput, & Princeps, & primogenitus. Et ex hoc sumitur disparitas, pro qua instat argumentum, cur si Scriptura vocat Filium Deum, & vocat creaturam, nos intelligimus esse Deum in omni proprietate, non autem creaturam, nisi tantùm in natura assumpta? Dicimus in promptu rationem esse, quia si natura propria esset creatura, non posset verificari quòd esset Deus: nec enim per assumptionem naturæ potest esse Deus, sed si est Deus, necessariò & ab æterno est Deus. Ergo oportet quòd si dicitur Deus, & creatura, hoc secundum dicatur in natura assumpta, & non in propria: sic enim falsificaretur quòd esset Deus. Creatura autem potest verificari solùm per assumptionem naturæ de nouo factam. Et conuenienter appellatur creatura, non obstante quòd in se est Deus, vt ostendatur quid dignatus est esse pro nobis, & Incarnationis mysterium insinuetur, simul & prædestinationis, quia in natura humana constitutus, & creatus, est caput omnium hominum & Angelorum, & omnis creaturæ. Quòd autem prædestinatur, dicitur creari, quia ex non meritis, & gratuito beneficio conceditur, & præparatur, & illud sic præparari creari est.

4 Ad primam Conf. Resp. quòd *in illo loco, Vt cognoscant te solum verum Deum*, ly *solum* sumi potest vel vt aduerbium, vel vt nomen adiectiuum. Primo modo non habet difficultatem, quia facit sensum quod Pater tantùm est Deus, Christus autem quem misit non solùm est Deus, sed etiam homo; Pater autem nihil aliud est quàm Deus. Secundo modo, sensus etiam est facilis, sumitúrque ex Chrysost. super hunc locum Ioan. & Amb. *lib*. 5 *de fide cap*. 2. cognoscant te solum verum Deum cum Christo quem misisti, quasi ipse solus cum Christo misso sit verus Deus, non ipse solus sine Christo. Et in ly *misso* subintelligitur etiã Spiritus S. quia ipse misit Christum vt hominem iuxta illud Isai. 48. *Et nunc Dominus misit me & Spiritus eius*. Sicut etiam 1. Corinth. 9. dicitur, *An ego solus, & Barnabas non habemus potestatem*; quasi dicat. Ego solus cum Barnaba, vbi non excluditur Barnabas per ly *solus*, sed adiicitur & coniungitur illi; & est communis modus loquendi, vt cùm dico Solus ego & Petrus fecimus hoc vel illud. Quare exclusiua *Solus* etiam adiectiuè nunquam excludit tres personas, quia inseparabiliter sunt in essentia, sed personas extraneas. Et sic cùm dicitur quòd Solus habet immortalitatem, Solus est potens, &c. ly *Solus* non excludit personas diuinas à consortio immortalitatis & potentiæ, sed personas creatas, &

Deum, qui est illæ tres personæ, immortalitatem dicit habere, &c.

5 Ad secundam Conf. dicitur, quòd Filius nihil potest ignorare, cùm in ipso sint omnes thesauri scientiæ & sapientiæ, sed dicitur ignorare diem iudicij, vt benè *cit. loco ex 3. contra Gent. dicit S. Thom.* quia ad modum ignorantis se habuit vt homo, quia de illo die tacuit, seu non reuelauit. Qui enim aliquid tacet seu occultat, videtur respectu aliorum quasi ignorans, seu admodum ignorantis se habens, dum non manifestat quòd sciat. Et tamen Pater hoc etiam modo dicitur scire, quia manifestat illum diem Filio, etiam vt homini. Filius autem manifestat quidem Spiritui sancto, sed vt Deus, non vt homo: sic enim nulli manifestat. Si autem Angeli in cælo scirent, non possent scire nisi manifestando aliis, quia in Angelis scientia descendit in inferiores ex illuminatione & influentia superiorum. Sed de hoc latiùs 3. *p. q.* 15. Ad illud de impotentia concedendi discipulis sessionem ad dexteram, & sinistram; Resp. quòd Dominus non dixit ad suam potestatem non pertinere illam distributionem, sed non pertinere sic, id est, ratione propinquitatis carnalis, sed ex debita præparatione, & dispositione Patris, & consequenter sua, quia quæcumque Pater facit, & Filius similiter facit, & omnia dedit ei Pater in manus. Et ideò signanter dicit *dare vobis*: nam ly *vobis* determinat personas petentes in quantum tales, quia propinqui erant. Quibus ergo paratum est à Patre, & similiter à se, dare illis suum est, qui reddet vnicuique secundùm opera sua, & sic sedes illæ à dextris, & à sinistris ex prædestinatione Dei dependent. Sine illa non est meum, inquit Christus, dare, nec ob propinquitatem in carne, & sanguine, quia nec Patris est sic dare. Quòd verò dicitur ex Ioan. 5. non posse Filium facere quidquam à semetipso, sine vllo omnipotentiæ præiudicio dictum est, sed solùm significatur, quod id quod Filius operatur & habet, per generationem accipit à Patre, non à se, nam & essentiam ipsam & diuinitatem non à se habet, sed per generationem accipit, non per creationem. Et sic Filium non posse facere quidquam à semetipso, sed quòd viderit Patrem facientem, non significat quòd non faciat propria, & diuina virtute, quæ tota est à se, id est, increata, & non ab alio extraneo participata, sed solùm quod non potest facere à se vt persona ingenita, sed vt nata, & orta à Patre, & consequenter provt viderit Patrem facientem. Quòd verò dicitur Filium audire, & accipere à Patre, non propter indigentiam Filij dicitur, sed propter sibi communicatam intelligentiam, quia ipsum intelligere Patris & ipsam sapientiam accipit per generationem, & accipit eandem quæ in Patre est, non aliam, quia diuina est, & partiri non potest. Ad id quod dicitur Filium dici in Scriptura quòd faciat omnia quæ Pater, modo instrumentali, & inferiori, quia dicitur Pater facere per ipsum. In primis, respondemus Scripturam non solùm dicere creaturas esse conditas per Filium, sed etiam in ipso omnia constare, ipsum cum Patre componere omnia, & similiter facere sicut Pater, omnia portare verbo virtutis suæ, vt videri potest ad Colossens. 1. *In ipso condita sunt vniuersa, omnia per ipsum & in ipso creata sunt, omnia in ipso constant.* Et ad Heb. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ*; Et *inf. Tu initio Domine terram fundasti, &c.* Prouerb. 8. *Cum ipso eram cuncta componens.* Ioan. 5. *Quæcumque Pater facit, & Filius similiter facit.* Non ergo dicitur esse omnia per ipsum ita aridè & ieiunè, sicut per instrumentum, & ministrum, sed tanquam per virtutem principalem & coëssentialem cum Patre, sed ab ipso deriuatam & acceptam generatione; & ideò significatur illa præpositione *Per.* Secundò dicitur ex D. Thom. *inf. q. 36. art. 3.* quòd præpositio *Per* denotat medium, seu ordinem aliquem in processione, seu actione alicuius rei. Et potest esse medium in virtute, & authoritate, vel in instrumento, & ministerio; potest etiam virtus esse eadem, sed solùm ordo in suppositis seu personis. Est ordo in authoritate & virtute, sicut cùm dicitur quòd Balliuus operatur per Regem, seu per authoritatem Regis. E contra verò cum dicitur quòd Rex operatur per suum Balliuum, ly *per* significat ministerium & instrumentum. In diuinis Pater operatur per Filium tanquam per personam à se genitam, sed eadem virtute, & authoritate cum illa, & ita est ordo in personis, non in virtute & potentia operatiua.

6 Secundò arguit. quia loca quæ à nobis inducuntur ad ostendendam diuinitatem Filij & Spiritus S. vel distinctionem personarum, non cogunt: ergo &c. Anteced. probatur, nam si quæ loca maximè ostendunt diuinitatem vnam personarum & distinctionem inter se, sunt illa Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus.* 1. Ioannis vlt. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum & Spiritus S. & hi tres vnum sunt.* Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus S* Hæc autem loca non probant. Nam in primo loco non intendit probare Christus vnitatem realem essentiæ in personis, sed vnitatem moralem seu affectus & officij, sicut Princeps, & minister sunt vnum in operatione, quæ per ministrum exercetur: vt constat ex subiuncta probatione Christi, qua explicauit Iudæis, qua ratione dixisset se, & patrem esse vnum: *Si illos dixit deos, ad quos sermo Dei factus est, vos dicitis quia blasphemas, quia dixi, Filius Dei sum?* Quæ probatio non cogit nisi ad vnitatem moralem seu affectiuam eorum qui sunt missi à Deo, & vnum dicuntur cum Deo, seu vocantur dij, ex hoc autem inferre vnitatem omnimodam in essentia, nulla consequentia est. Secundus, & tertius locus non probant vnitatem omnimodam: nam tertius solùm dicit quod baptizant in nomine Patris, &c. vbi ly *nomen* dignitatem vnam designare potest, non essentiam. Secundus dicit, quòd illi tres vnum sunt, sed quomodo vnum sint, non exprimit; colligitur autem non esse vnum in substantia, quia subditur, *Et tres sunt qui testimonium dant in terra; Spiritus, aqua, & sanguis, & hi tres vnum sunt*; sed hi tres non sunt vnum in substantia: ergo neque Pater & verbum, & Spiritus Sanctus. Vnde & ipse Dominus Ioan. 17. ad Patrem orans dicit; *Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, vt sint vnum, sicut & nos vnum sumus.* Sed ipsi discipuli non erant vnum essentia & realitate, sed affectu & voluntate: ergo nihil amplius sunt vnum Pater & Filius.

7 Confirm. primò pro parte Sabellij & ministrorum Transsyluaniæ, qui hoc tempore Sabellianismum introduxerunt per Seruetum. Nam in Scripturis ponitur omnimoda vnitas, & solitudo Dei, quòd stare non potest, nisi sit vna tantùm persona diuina: vbi est enim pluralitas personarum, ibi est simpliciter multitudo & non vnitas tantùm. Dicitur autem Deuteron. 6. *Audi Israël, Dominus Deus noster Dominus vnus est* Et c. 32. *Videte quòd ego sim solus, & non sit alius Deus præter me.* Isai. 45. *Quia ego Deus, & non est alius.* Ioan. 5. *Pater in me manẽs, ipse facit opera.* Et c. 14. *Qui videt me, videt & Patrem, non credis, quia ego in Patre, &*

Pater

Pater in me est? Quod vtique verificari non potest, nisi quia Pater & Filius in se idem sunt, solùm autem quoad connotata, & effectus diuersificantur. Et ad idem accipiunt alias authoritates, quæ vnitatem Dei explicant, vt Paulus 1. Corinth. 8. *Nobis tamen vnus est Deus Pater, ex quo omnia*, & Ioan. 17. *Vt cognoscant te solum Deum*; & alia similia: videtur enim ipso termino vnitatis excludi pluralitatem personarum in Deo. Addunt Transsyluani: Scriptura non nouit alium Christum, quàm natum ex Virgine, passum, mortuum, &c. nec Apostoli & Euangelistæ narrant aliquod Christi gestum ante carnem: ergo non datur Christus qui sit Deus ab æterno, sed illa persona Patris, quæ est ab æterno, dicitur Christus, cùm in tempore carnem sumpsit. Vnde, & Iesus dicitur factus in tempore Dominus, & Christus à Deo, iuxta illud Petri Actorum 2. *Certissimè sciat omnis domus Israël, quia & Dominum & Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis*; ergo non datur persona veri Christi quæ fuerit ab æterno: qui enim est æternus Deus, non potest fieri in tempore Dominus, & Christus, quia id semper naturaliter fuisset. Et ad idem faciunt authoritates *supra* adductæ, quæ verum Christum non solùm factum, sed creatum, & creaturam dicunt: talis enim persona non potuit esse ab æterno, sed solùm ex connotatione effectus temporalis sic denominatur.

8 Conf. secundò, quia Dominus dixit *Beatius est dare, quàm accipere*, Act. 20. sed Pater dat, & Filius accipit, & sibi datum fatetur. Matth. 28. *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra*, & Ioan. 5. *Dedit ei vitam habere in semeipso*. Ioan. 10. *Pater quod dedit mihi, maius omnibus est*: ergo Pater est beatior Filio. Nec obstat quòd naturaliter, & necessariò det Filio, quia etiam in necessariis perfectius est dare quàm accipere, vt patet in causa, & causato. Omitto nugas quasdam & sophismata istorum hæreticorum, vt est illud, Christus est Filius veri Dei: ergo qui non habet Filium Christum non est verus Deus, sed sola Trinitas non habet Christum verum Filium: ergo tota Trinitas non est verus Deus. Item Christus est mediator veri Dei, sed solùm est mediator ad Patrem, & non ad Trinitatem, vnde orationes Ecclesiæ diriguntur ad Patrem per Christum: ergo Pater & non Trinitas est verus Deus. Omitto & mendacia, sicut cùm dicunt Ebionitas dixisse quòd Christus æternus descendit in hominem Iesum, nec faciebant Christum purum hominem, & sic non esse Ebionitas dicunt, qui dicimus Christum esse personam æternam distinctam à Patre.

9 Resp. ad principale argumentum, loca à nobis inducta esse certissima, nec obstare ea, quæ in contrarium obiiciuntur: nam ad ea quæ opponuntur contra primum locum, dicimus Christum duo intendisse explicare Iudæis in illo loco; alterum se esse verè Deum, & consequenter vnius naturæ cum Patre, non extraneæ. Et hoc paulatim induxit, dicendo priùs quòd id quod sibi dederat Pater maius omnibus est (quod vtique non est nisi vera diuinitas: hæc enim sola est omnibus rebus maior) & deinde addidit hoc magis explicans, *Ego & Pater vnum sumus*: quod certè si non intelligeretur de vnitate omnimoda in diuina natura, infirmaretur quod priùs dixerat, illud sibi datum esse maius omnibus. Vnde & Iudæi intellexerunt ipsum de vera diuinitate fuisse locutum, quia dixerunt blasphemasse, *quia cùm esset homo, se faceret Deum*. Alterum est, manifestare Iudæis se non blasphemasse, nec illa verba sua continere blasphemiam. Et ad hoc induxit probationem allatam in argumento, quasi à minori ad maius: Si lex vocat Deos ad quos sermo Dei factus est, & non potest solui Scriptura, nec blasphemiam continet, à fortiori non erit blasphemia appellare me Deum qui specialiter sanctificatus, & missus sum à Patre in mundum. Vnde hæc probatio non tendit directè ad probandum se esse Deum, aut id quod dixerat se esse vnum cum Patre, sed ad probandum in illis verbis non contineri blasphemiam, non verò vt diminuat & reformet id quod dixerat se esse vnum cum Deo, quasi vellet se esse vnum ministerialiter, sicut illi ad quos Dei sermo factus est, non substantialiter. Nam quòd non voluerit hoc diminuere, patet manifestè, quia probato quòd in suis verbis non esset blasphemia, redit ad manifestandum se esse verum Deum in verbis sequentibus: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, & mihi non vultis credere, operibus credite, vt cognoscatis, & credatis quia Pater in me est, & ego in Patre.* Quæ verba stare non possunt, si solùm esset Deus participatiuè, sicut minister, & non substantialiter, quia esse in Patre, & Patrem in ipso, de nullo ministro verificari potest. Et licèt per Sacramentum dicat Christus se esse in nobis, & nos in ipso, tamen manifestè id docet fieri per manducationem, quæ vnitatem essentialem excludit. Hic autem dicit Patrem esse in ipso, & ipsum in Patre, quia facit opera Patris, quod est esse in ipso per communicationem eiusdem virtutis, atque adeo & naturæ.

10 De secundo & tertio loco allato in argumento dicimus efficacia esse. Nam in illo loco *baptizantes eos in nomine Patris*, &c. dico quòd ly *in nomine* non dicit nudum nomen, & vacuum, nec dignitatem accidentalem, sed supremam & diuinam, atque adeo substantialem. De illo autem loco, *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, & hi tres vnum sunt*, dicimus etiam efficaciter probare hanc vnitatem substantialem, quia simpliciter & sine aliquo addito accidentali vnum esse affirmat. Nec obstat quòd subditur in similitudinem huius vnitatis, *Et tres sunt qui testimonium dant in terra*, &c. Hoc enim ab aliquibus transfertur & explicatur ex Græco. *Et hi tres in vnum sunt*; vbi non designatur quòd sint vnum, sicut cùm dicitur Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus vnum sunt. Ita P. Vasquez hìc *disp.* 109 *cap.* 2. *num.* 132. Sed tamen cùm nostra vulgata non ponat illam particulam *In vnum sunt*, sed simpliciter vnum sunt, & hæc vulgata defendenda est, non est cur recurramus ad illam Græcam lectionem. Sensus ergo planus est, quòd Spiritus, aqua, & sanguis, quæ tempore passionis Christi testificata sunt de ipso, Spiritus quidem cùm clamando expirauit, aqua verò & sanguis, quia fluxerunt de latere eius, hæc tria pertinent ad componendam vnam substantiam humanam in Christo; & similiter Pater, Verbum, & Spiritus S. pertinent ad vnam substantiam, non quidem compositam, quia diuina est, sed summè vnam & simplicem. Si verò loquatur ibi Ioannes de sacramento Baptismi, sensus erit quòd Spiritus, aqua, & sanguis sunt vnum in ratione Sacramenti, quia non dicunt aliam naturam in qua vnum sint; at verò Pater, Verbum & Spiritus Sanctus sunt etiam vnum, non quidem in ratione Sacramenti, quod ibi locum non habet, sed in ratione diuinitatis.

11 Ad primam Conf. Resp. omnia illa loca quæ vnum Deum affirmant, non esse contra nos, quia tres personæ non sunt tres dij, sed vnus Deus. Ex eo ergo quòd vnus Deus affirmetur, non tollitur

litur distinctio personarum, sed illas personas plures deos esse negatur. Loca autem quæ Deū solum esse affirmant, non est per exclusionem personarū, quæ sunt idemmet solus Deus, sed aliorum deorū, seu per exclusionem extraneæ naturæ, & eorum quæ illam habent. Quando autem dicitur Pater manere in Filio, esse in Filio, videri viso Filio, & è contra, non inde probatur vnitas personæ in Deo, sed solùm naturæ; quin potius esse, vel manere in Filio aut Filium in Patre, non dicitur congruè de eadem persona, sed de distincta: nemo enim dicitur manere in seipso, esse in seipso, &c. vt bene notat S. Th. soluens hoc argumentum Sabellianorum 4. *cont. Gent. c. 9.* Ad id verò, quod addunt Transsyluani, facilis est responsio: agnoscunt enim Apostoli Christum ab æterno in persona, licèt in tempore factus sit homo, vt Paulus ad Hebr. 13. *Iesus Christus heri & hodie ipse & in sæcula*, & Ioan. 1. *In principio erat Verbum.* Quæ autem ante carnem gesserit, manifestè dicunt; *Omnia per ipsum facta sunt*, Ioan. 1. *Omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & omnia in ipso constant*, ad Coloss. 1. *Per quem fecit & sæcula, portans omnia verbo virtutis suæ*, ad Heb. 1. Et iterum ibi, *Tu in initio terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli.* Denique, *Quæcumque Pater facit & Filius similiter facit*, Ioan. 5. Quod verò dixit Petrus hunc Iesum factum fuisse Dominum, & Christum à Deo, dicimus factum esse Dominum vt hominem: nam etiam in humana natura accepit nomen super omne nomen, quod in hoc sæculo, & in futuro nominatur, vt dicit Paulus. Hoc autem non fuit ab æterno, quia ab æterno fuit Dominus tanquam Deus, idque naturaliter, postea vt homo fuit Dominus beneficio Dei. Reliquas authoritates suprà adductas contra Christi diuinitatem, *ibi* soluimus.

12 Ad secundam Conf. Resp. quòd beatius est dare, quàm accipere, quando id quod datur non est tantum, nec idem quod ipsemet dans, quando autem id quod accipitur est vnum, & idem cum ipsomet dante, non est minus beatum accipere, quàm dare, quia non minus accipitur in eo cui datur, quàm sit in eo qui dat: identificat enim in sua natura ipsam totam & integram substantiam dantis. Vnde non solùm nitimur in eo quod naturaliter, & necessariò Deus dat Filio suam generationem, sed in eo potius, quia ista donatio totum quod se tenet ex parte substantiæ dantis, communicat, & sic ille qui accipit non manet distinctus à dante, nisi in oppositione relationis, quæ est inter dantem & accipientem, inter procedentem, & producentem, in substantia autem & perfectione non manet distinctus, sed idem. Itaque quando datur aliquid per identitatem cum dante, non est beatius dare quàm accipere: siquidem manent idem in perfectione, quando autem distinctum est id quod datur ab eo qui dat, beatius est dare quam accipere, quia tunc accipiens est in aliqua potentialitate & indigentia respectu dantis. Vbi autem nulla est indigentia accipientis, non est beatius dare quàm accipere, vt dicit Aug. *lib. 3. contra Maximum c. 14.*

13 Ad ea quæ sophisticè obiiciuntur, facilis est responsio. Prima enim consequentia peccat à non distributo ad distributum ex affirmatiua inferendo negatiuam, vt si dicas: Qui est Grammaticus est verus homo: ergo qui non est Grammaticus, non est verus homo: Paulus est filius veri hominis: ergo qui non habet Paulum filium, non est verus homo. Secunda consequentia peccat eodem modo à non distributo ad distributum, ab affirmatiua ad negatiuam. Stat enim bene quòd Christus sit mediator veri Dei, qui est Pater, & tamen quod alius sit verus Deus, erga quem non sit mediator, vt Spiritus S. Sed veritas est, quòd Christus vt homo est mediator respectu totius Trinitatis, sicut à tota Trinitate missus est Christus vt homo, & incarnatio à tota Trinitate facta est, vt ipsi Trinitati fieret satisfactio, & ab ipsa gratiam Christus mereatur pro nobis. Quòd autem orationes dirigantur ad Patrem, dicimus id esse, quia in Patre, vt in prima persona tota Trinitas intenditur; & tamen ne aliæ personæ maneant exclusæ, concluduntur orationes, dicendo *Qui tecum viuit, & regnat in vnitate Spiritus Sancti.* Mendacia Transsyluanorum non debemus curare: nam Ebionem dixisse quòd Iesus fuit homo purus, constat ex S. Ignatio. *epistola ad Philadelphienses*, ex Ireneo *lib. 3. cap. 20.* & *lib. 1. cap. 25.* & *26.* ex Tertulliano *lib. de Carne Christi*, & *lib. de præscriptionibus hæreticorum cap. 48.* & August. *lib. de hæresibus, hæresi 10.* & aliis.

14 Vltimò arguitur authoritatibus contra diuinitatem Spiritus S. Nam significatur Spiritus Sanctus esse factus, & creatura, vt cùm dicitur Amos 4. *Ego firmans tonitru, & creans spiritum*; Ioëlis 2. *Effundam de spiritu meo*, quæ effusio non fit nisi per processionem ad extra; & Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Vbi ly *omnia* nihil excipit, etiam Spiritum S. Item significatur esse minor Deo, tùm quia dicitur postulare pro nobis, Rom. 7. *Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Dicitur etiam mitti à Deo, missio autem seruorum & ministrorum est, quia per imperium mittentis fit: Ioan. 15. *Spiritus veritatis quem ego mittam vobis à Patre.* Denique conf. quia solùm Filius procedit in Deo per naturam; ergo Spiritus Sanctus non per modum naturæ procedit, sed libero arbitrio, & arte. Hoc autem proprium est creaturæ.

Resp. in illo loco Amos, non sumi pro Spiritu S. sed pro vento, qui etiam spiritus appellatur, vt Exodi 15. *Flauit spiritus tuus, & operuit eos mare:* & Psalm. 106. *Dixit, & stetit spiritus procella*, & Psal. 148. *Spiritus procellarum quæ faciunt verbum eius.* Expositio est Hieron. Theodoreti, Ruperti super illum locum, & Basilij *lib. 5. contra Eunomium.* In illo loco Ioëlis, si effusio spiritus sumatur pro gratia & charitate, quæ in nobis per Spiritum S. diffunditur, aliquid creatum est; si pro ipsa persona Spiritus S. effusio illa est idem quod missio, quæ est processio interna personæ cum connotatione noui effectus ad extra, in quo designatur illa missio, & sic conuenit personis diuinis procedentibus, vt mox dicemus. Locus Ioannis non vrget, quia loquitur de omni factibili, non de omni ente, aliàs etiam ipse Pater esset factus & creatus. Ad id quod obiicitur de inferioritate Spiritus S. dicimus illum non postulare formaliter, sed causaliter, quia facit nos postulare. Quæ expositio traditur ab August. *lib. 1. contra Maximinū non longè à principio; Quia ipse de quo dixit Apostolus clamantem Abba Pater, in alio loco dicit; In quo clamamus Abba Pater, ita quod exposuit quid sit clamantem, dicendo in quo clamamus, quia scilicet facit nos clamare.* Quod verò dicitur Spiritus S. missus, sicut, & Filius, in neutro loquitur de missione facta ex imperio, sed missio est processio cum aliqua manifestatione & signo visibili facto in tempore. Talis autem missio non obstat diuinitati personæ missæ, quia non mittitur vbi anteà non erat, sed vt manifestetur vbi antè non manifestabatur in aliquo nouo effectu.

Nam

Nam quòd Spiritus non mitratur, vbi anteà non erat, patet ex illo Psal. 138. *Quo ibo à spiritu tuo?* Et Filius missus est in mundum, vbi antea erat Ioan. 1. *In mundo erat, & mundus eum non cognouit in propria venit*, &c.

15 Ad Conf. Resp. quòd procedere per modum naturæ dicit duo, scilicet procedere necessario, seu naturaliter, & procedere per modum imaginis, & similitudinis sui principij. Vtrumque simul inuenitur in processione Verbi diuini; & ideo est Filius, vt *inf.* dicetur. In processione autem Spiritus Sancti inuenitur primum, scilicet processio naturali & necessario modo, sed non secundum, quia procedit per modum impulsus, non imaginis Nec tamen omnis processio voluntatis est libera, aut per artem, sed etiam naturalis & necessaria dari potest, quando est per amorem obiecti quod est summum bonum, vt in amore fruitionis diuinæ.

Non repugnat diuinæ naturæ multiplicacio personarum ad intra.

16 Inter difficultates quæ circa hoc mysterium oriuntur (plures proponit S. Thom. 4. *contra Gent. c.* 10. & soluit *c.* 14.) vna est quia hoc misterium quod propter summam eminentiam & perfectionem Deo tribuitur, videtur potius eminentiæ summæ diuinitatis repugnare. Nam in primis processiones ad intra si veræ & reales sunt aliquam distinctionem in ipsa substantia debent ponere. Nam relationes ipsæ in eo ipso in quo distinguuntur inter se, adhuc aliquid reale sunt, aliàs realiter non distinguerentur. Illud ergo reale in quo distinguuntur non est aliquod reale accidens: hoc enim in Deo non datur: est ergo realis substantia. Quomodo ergo euadere volumus, quòd non detur distinctio in substantia, sed in relatione, si ipsa relatio etiam vt distinguitur realiter ab alia, & in eo in quo distinguitur, substantia est? Ad hæc processiones istæ in Deo ideò sunt reales, quia versantur inter extrema realiter distincta: id enim est de essentali ratione processionis realis, & ista extrema non sunt realiter distincta in substantia, & natura, sed solùm in relatione. Et rursus relationes ideò sunt realiter distinctæ, quia fundantur in processionibus realibus: ergo committitur circulus, aut petitur principium.

17 Confir. quia licèt natura intellectualis ex sua fœcunditate & abundantia sit productiua Verbi; tamen quando natura intellectualis est actus purus, & in in vltimo totius actualitatis per seipsam est species expressa, & Verbum, & terminus intelligendi: ergo tali naturæ repugnat productio, & processio verbi, cùm per seipsam in vi & ratione actus puri sit ipsum Verbum, & species expressa, & ita sicut homini qui formauit verbum non conuenit per contemplationem amplius producere, sed in Verbo producto cotemplari, ita diuinæ naturæ non conuenit producere Verbum, sed in seipsa contemplari. Quòd si ex abundantia & fœcunditate producit illud, non apparet ratio, cum etiam ipsa persona Verbi, & Spiritus Sancti non producant ex eadem fœcunditate illud Verbum, & illud aliud vsque in infinitum? quod vtique inconueniens est.

18 Conf. secundò quia repugnat intelligere processionem seu productionem non habendo esse ab alio, & repugnat intelligere esse diuinum quin sit à se. Quomodo ergo potest intelligi quòd persona sit diuina, & sit ab alio cum communicatione ipsius esse diuini? Et præsertim, quia Verbum & Spiritus S. identicè sunt ipsa essentia Dei, & necessariò. Quando ergo intelligimus naturam seu essentiam in Patre, iam ibi identificatur Filius & Spiritus S. Non ergo est intelligibile quòd accipiant ilud esse diuinum per communicationem, & productionem, cùm habeant illud per summam identitatem cum essentia. Similiter productio petit, quòd in quòd procedit sit dependens à producente, sit posterius illo, sit transiens de actu primo ad secundum, seu de non esse ad esse, quia id quod est ens necessarium, & independens, & à se, tale est quòd omni alio circumscripto habet esse; quod autem est procedens & productum ab alio, non habet esse secluso suo producente: Ergo repugnat in ente necessario seu diuino intelligere productionem seu processionem.

19 Resp. negando quòd processiones ponant in diuinis diuersitatem in substantia, sed solùm in respectu & relatione prout opposita, licèt ipsæ relationes oppositæ, & distinctæ relatiuè, habeant eandem essentiam substantialiter Et ad instantiam, quòd etiam illæ relationes, vt oppositæ, & distinctæ inter se, sunt substantia, distinguo, sunt substantia identicè, & realiter in se, transeat; explicitè & formaliter sub conceptu respectiuo, nego; sub hoc enim conceptu non explicant substantiam, sed ordinem & respectum vt ad alterum; substantia autem dicitur ad se. Vnde implicat quòd relatio, quæ est substantia, distinguatur à suo correlatiuo seu à relatione cui opponitur in ratione substantiæ, sed in ipso *Ad*, sub formalitate & exercitio *Ad*: nam distinguitur solum vt ad alterum, in ratione autem substantiæ non explicatur nisi ratio ad se: repugnat ergo in substantia distingui vel opponi; licèt etiam vt distinguitur & opponitur, in re & identicè substantia sit. Itaque illa substantia diuina quia infinita & illimitata est, in se simplex existens entitatiuè, eminenter æquiualet pluribus, & sic continet etiam relatiuum genus, & non solùm substantiale, & vnica substantia pluribus relationibus esse præbet, easque constituit in essentia & natura sua, ita quòd id quod plures entitates accidentales, & plura. *In* faciunt in relationibus creatis, vnica substantia simplex propter infinitatem suam facit in relationibus, quæ sunt in Deo. Et quia de ratione realis relationis est quòd sit ad alterum, & non ad se, necesse est quòd illa vnica substantia pluralitatem relationum sub ratione *Ad* realis contineat, relinquens quòd inter se exerceant oppositionem correlatiuam in ipsa ratione *Ad*: totum hoc enim complectitur substantia infinita, quæ hoc ipso quòd præbet esse relationibus, easque continet, oportet quòd in substantia illa sint vnum, quia eadem & simplicissima existens complectitur in sua infinita essentia plures relationes, & quòd in ratione *Ad*, in qua opponuntur, distinctæ maneant; nec tamen illud *Ad* est fictum aut separatum à substantia & accedante, sed est *Ad* reale realiter oppositum alteri, & realiter distinctum ab eo, & realitates illæ non sunt accidentia, sed substantia ipsa, sed non plures substantiæ, licèt plures relationes, quia vt plurificetur realitas relationum, sufficit plurificari oppositiones, & ipsum exercitium *Ad* quod in re est substãtia, nõ tamen ipsa ratio substantiæ multiplicatur, quia hæc non est ad alterum; & cùm sit infinita & non limitata & diuersa contineat, etiam substantiam & esse alterius relationis; ideò vtriusque relationis eadem est substantia, licèt realitas respectuum & *Ad* sit multiplex, quia oppositiones illæ dantur in re. Vt autem substantia diuidatur

tur,non ſufficit diuidere & multiplicare relationes, quæ ſunt ipſa ſubſtantia in ratione *Ad*, ſeu prout ad alterum, ſed etiam in ordine ad ſe, quia ſubſtantia ad ſe dicitur, licèt propter ſuam infinitatem ſubſtantia illa etiam relatio ſit, nec tamen diuiſibilis,vt ſubſtantia,ſed diſtinguibilis, vt relatio ſecundùm rationem *Ad.* De quo videatur S. Thom.4.*contra Gent.cap.*14.*ſolut.ad* 6.7. *&* 8. vbi hoc latè explicat.

20 Ad id quod additur de circulo & petitione principij in proceſſionibus & rationalibus. Reſp. quòd proceſſiones diuinæ ſunt inter extrema realiter diſtincta, non que ante ipſas proceſſiones diſtincta ſunt, ſed quæ ipſis proceſſionibus diſtincta redduntur. Nec committitur circulus diſtinguendo proceſſiones ob rulationes, & relationes ob proceſſiones: quia proceditur in diuerſo genere cauſæ, & ſic ceſſat vitium circuli: cauſæ enim ad inuicem ſunt cauſæ: & demonſtratio quæ regreditur à concluſione ad principia cognoſcendo concluſionem per diuerſum medium, non demonſtrat idem per idem, & ſic non fit circulus vitioſus,vt oſtendimus in Logica *quæſt.*25. *art.* 3. In præſenti relationes intra Deum ſunt realiter diſtinctæ, quia ſunt oppoſitæ inter ſe relatiuè: ſunt autem oppoſitæ, quia fundatæ in proceſſione & origine, vbi immediata cauſa diſtinctionis aſt oppoſitio, & ipſa ratio lelationis realis, quæ eſt ad alterum, & non ad ſe;remota verò eſt ipſa proceſſio,ſeu origo, illámque habet pro fundamento. Cùm verò è contra dicitur, quòd origo & proceſſio ideò realis eſt, quia eſt inter extrema diſtincta, tunc non aſſignatur cauſa totalis, neque cauſa quæ ſit fundamentum, ſed quæ ſit conditio requiſita vt proceſſio realis ſit. Cauſa enim realis proceſſionis eſt, quia fit per reales actus, & reale principium: roquirit autem tanquam conditionem quod extrema ſint realiter diſtincta. Vnde non proceditur in eodem genere cauſæ neque ſecundùm cauſam adæquatam ab vno ad aliud, & ita non committitur circulus vitioſus.

21 Ad primam Confeſ. quòd verbum ſeu ſpecies expreſſa duo facit in nobis. Primum eſt reddere obiectum intellectum per modum termini, ſicut ſpecies impreſſa reddit illud intelligibile per modum principij: ſecundum eſt reddere obiectum dictum & locutum, ſeu loqui & manifeſtare illud intra re. Et quando obiectum non eſt in ſe tantæ immaterialitatis, & ſpiritualitatis, vt ſit ſuum eſſe intelligibile,& intellectum,indignet priùs formari in ſpecie expreſſa, & in illa dici ſeu manifeſtari (illa enim formatio, manifeſtatio & dictio eſt) vt ex hoc reddatur intellectum in actu, & ſic propter indigentiam obiecti, & intellectus formatur verbum, & hoc eſt dicere inperfectum, quando aliquis ideò dicit vt intelligat, quia ſupponitur nondum intelligere.Sed tamen dictio ſeu locutio de ſe non ſolùm fit propter iſtam indigentiam, ſed etiam poſt plenam intelligentiam iterum fieri poteſt locutio, non ad intelligendum vel melius percipiendum, ſed ad manifeſtandum & communicandum id quod intelligit: naturaliter enim intellectus eſt communicatiuus & manifeſtiuus, quia lux eſt. Vnde *ex abundantia cordis os loquitur*, vt Dominus dicit, & in Pſal. 44. de diuino Verbo dicitur *Eructauit cor meum verbum bonum*, quia ſicut eructat os quando nimis plenum eſt corpus, ita mens ex plenitudine ſumma loquitur in Deo, non ex indigentia aliqua. Sic ergo dimus, quòd diuina natura, ex eo quod eſt actus purus, in ipſo intelligibili eſſe non producit Verbum vt intelligat, nec ex indigentia aliqua,ſed ex plenitudine intelligentiæ; & ſic Pater non eſt ſapiens ſapientia genita, vt docet Aug.*in* 7.*de Trinit. cap.* 1. Negamus tamen quòd non conueniat naturæ intellectuali ſic perfectæ, & in actu puro producere verbum, & loqui ex abundantia & plenitudine intelligendi, ſi enim de ſe intellectualis natura communicatiua eſt,& manifeſtatiua eorum quæ intelligit, & tanto magis quanto magis intelligit: ſic enim melius manifeſtat, ſicut lux quæ de ſe manifeſtatiua eſt, quanto eſt plenior, & perfectior, quomodo illa intellectualitas, quæ eſt ſumma in intelligendo, non erit maximè communicatiua & manifeſtatiua, etiam intra ſe, & conſequenter poteſt dicere & habere verbum. Vnde dicitur Iſai. 66. *Nunquid ego qui alios parere facio,ipſe non pariam, dicit Dominus? Si ego qui generationem cæteris tribuo, ſterilis ero, ait Dominus Deus tuus?* Non ergo intellectualitati, quæ eſt actus purus, repugnat productio Verbi, non ad formandum obiectum in eſſe intellectuali, & immateriali, ſed ad manifeſtandum & loquendum,& exprimendum id quod intelligit: nec enim qui formauit verbum, & in ipſo formato contemplatur, ceſſat ibi, ſed iterum ex perfecta intelligentia & contemplatione poteſt loqui, & manifeſtare verbo id quod intelligit, quia intellectus noſter de ſe ſemper manifeſtatiuus eſt & locutiuus. Et ſic optime S. Thom. dixit *in hoc art.* 1. quòd quicumque intelligit,ex eo quod intelligit, aliquid procedit intra ipſum: quaſi dicat, quòd ex hoc quòd eſt naturæ intellectiuæ, debet eſſe productiuus Verbi ſiue ex indigentia ad formandum obiectum & reddendum intellectum in actu, quando per ſeipſum non eſt ſic in actu intellectum, ſiue ex abundantia & perfectione,quando ſolùm ordinatur locutio,& productio Verbi ad manifeſtandum & loquendum, non ad formandum obiectum & intelligendum.

Ad id autem quod inquiritur, cur Verbum, & Spiritus Sanctus non producant aliud Verbum, ſiquidem habent eandem fœcunditatem?

Reſp.id prouenire ex infinita perfectione iſtarum perſonarum, & ex ipſo modo notionali quem habent, non ex defectu virtutis & perfectionis,vt docet S. Thom.*inf.quæſt.*41.*art.* 6. Ex perfectione quidem iſtarum perſonarum, quia ſi Filius haberet alium Filium, & Spiritus Sanctus ſimiliter, vel eſſent vna filiatio, vel diſtinctæ, & diuerſæ. Si diuerſæ, vna non haberet id quod alia; & ſic neutra eſſet infinita in ſua linea, & in ſuo genere filiationis. Vnde curreret hîc eadem ratio propter quam non multiplicamus in Deo plures ſapientias, plures immenſitates, plures naturas,quia ſi multiplicantur, neutra eſſet ſumma, ſiquidem non multiplicantur ex oppoſitione, ſicut modo Pater & Filius; duæ enim filiationes non eſſent inter ſe oppoſitæ.Si non ſunt duæ filiationes, ſed vna: ergo & vnus Filius. Ex ipſo autem modo notionali repugnat Filio & Spiritui Sancto producere alium Filium ſeu Verbum, quia filiatio non poteſt producere alium Filium, quia Filius vt Filius non habet alium Filium, neque generat, ſed eſt genitus, niſi etiam ſit Pater. Vt ergo Filius produceret aliũ Filium non ſolùm deberet eſſe Filius,ſed etiam Pater,vt ſcilicet alium Filium habeat reſpectu cuius eſt Pater, quia generat ipſum. Igitur perſona & notio Filij vt purè eſt Filius, & non aliud,quàm Filius, non generat. Si autem dicatur quòd etiam eſt Pater, & non habet nudam filiationem,ſed etiam paternitatem, incidit in

aliud

aliud maius inconueniens. Quia illa paternitas quam habet Filius ad generandum alium Filiũ, vel est ipsamet paternitas primæ personæ, à qua est genitus, vel diuersa. Si eadẽ, non potest communicari & conuenire Filio, quia opponitur illi: generauit enim illũ, & correlatiuè se habet ad illum: & iterũ si est eadem paternitas, generabit eundem filium nõ diuersum, aut illũ quem habet, nõ generauit perfectissimum, & infinitũ, quia alius restabat ei generãdus. Si est diuersa paternitatis à paternitate primæ personæ, hoc est impossibile, tũ quia ista paternitas & paternitas primæ personæ, nõ sũt relationes oppositæ, nec correlatiuæ: ergo neq; diuersæ, quia vbi nõ obuiat oppositio, omnia sũt vnũ in diuinis, sicut spiratio actiua & paternitas, quia non opponuntur, vnũ sunt: tum etiam quia tunc prima paternitas nõ esset infinita, quia non generaret totũ quod generabile est in Deo: relinqueret enim locũ alij paternitati, & alij filio generando, & sic non esset summa & infinita paternitas in ratione patris.

23 Ad secundam Conf. Resp. quòd habere esse ab alio communicatum non repugnat ei quod est habere esse a se increatum, quia per has processiones communicatur illúdmet esse quod est in suo principio, non aliquod extra Deum; & sic non communicatur aliquod esse factum, sed illúdmet diuinum quod est in Deo: illud autem non est factum, sed à se, & sic communicatur esse à se, non à se, id est, non communicatum, sed à se, id est, non factum, sed illúdmet non factum communicatur per processionem ad intra, non per creationem ad extra.

Ad id quod dicitur has personas identificari cum essentia, & sic non per processionem habere esse diuinum, si habent per identitatem.

Resp. has personas identificari cum essentia, non quomodocumque, sed vt procedentes, & simul cum ipsa processione, siquidem talem personam esse procedentem est nota characteristica ipsius qua dignoscitur, & distinguitur ab alia non procedente, vel nõ sic procedente, & sine qua processione non potest multiplicari in Deo realis relatio, vt posteà dicetur. Vnde repugnat quòd relatio Filij identificetur cum essentia, nisi vt procedens à Patre. Talis ergo communicatio, & processio non repugnant cum identificatione, nec est incõueniens filiationem esse identificatam cum essentia, quia ei non opponitur, & hanc essentiam cui identificatur habere per processionem, & communicationem, quia relatio procedentis est, & sic, identificationem habet vt procedens. Vnde in illo signo in quo intelligimus essentiam in Patre, intelligimus in illa essentia identificatam personam Filij, & Spiritus S. distinguo, si in illo signo intelligamus etiam Filium, & Spiritum S. procendens, concedo, si nondum intelligamus procedentes, nego, quia si non intelligimus procedentes, nec vt Filium, & Spiritum S. intelligimus. Si autem iam in illo signo intelligimus Filium identificari vt procedentem, & non absolutè: non ergo contrariantur habere essentiam per identificationem, & communicationem, si id quod identificatur, vt procedens, & communicans identificatur, & non alio modo.

24 Quòd verò dicitur productum debere esse posterius suo producente, dependens ab illo, & transiens de actu primo ad secundum; dico has conditiones conuenire productioni imperfectæ & per quam accipitur distinctum & diuersum esse à suo producente. Vbi verò processio est ad habendum, & communicandum illudmet esse, quod est in suo principio à quo procedit, & cũ quo ipse procedens identificatur, non interueniunt ibi conditiones istæ. Et sic nõ fit ibi trãsitus de actu primo ad actum secundum, sed est idem actus secundus, & actus purus, qui ibi communicatur, sine dependentia aut prioritate durationis vel naturæ, quia est idem esse in ipsa re procedente, & principio à quo procedit. Ipsa autem relatio procedens cùm non habeat esse distinctum ab essentia quia ei non opponitur, cum suo autem correlatiuo cui opponitur, & à quo procedit habet simultatem, quia relatiua sunt simul natura: ideò ex nulla parte fundatur prioritas in istis processionibus, sed solũ ordo originis cũ totali simultate, imò identitate in essentia; simultate autem in relationibus vt correlatiua sunt.

25 Secundò potest ostendi repugnantia ex parte naturæ diuinæ ad processiones istas, & pluralitatem personarum ex aliquibus conditionibus requisitis ad veram processionem, & pluralitatem personarũ, repugnantibus autem Deo, v.g. quia generatio est mutatio, & quæcumque productio, mutatio quædam est, mutabilitas autem repugnat naturæ diuinæ. Item non potest eadem numero natura cõmunicari à Patre alteri supposito, neque illa recipi, seu poni in illo, quia primum si fit per transfusionem naturæ in aliud suppositum, desinet esse in Patre, si per exuberantiam aut extensionem in aliud, ponimus diuisibilitatẽ, aut partes & augmentum in essentia diuina. Secundum autem repugat ipsi supposito procedẽti, quia sic esset in potentia ad naturam quã reciperet, & distingueretur ab illa, quia nihil recipit se. Itẽ si plures personæ sunt vnus Deus, ille vnus Deus est ratione suæ Deitatis subsistẽs, cũ sit perfectissima forma, non incompleta, vel inhærens: forma autem subsistens intellectualis est persona; conueniunt ergo Pater & Filius non solùm in vna natura, sed in vna persona, erúntque quatuor personæ in Deo, quod est hæreticum.

26 Conf. quia in duobus correlatiuis inuenitur dependentia vnius relatiui à suo correlatiuo, vt à termino; inuenitur etiam diuersitas prædicatorum, quæ exigunt diuersam essentiam: pater enim est Deus ingenitus, & generans, Filius est Deus genitus, & non generans, paternitas est incommunicabilis, essentia communicabilis, ergo Filius, & Pater non possunt esse vnus Deus, nec essentia, & persona vna res. Nec enim possunt esse in Deo istæ relationes, nisi sint aliquid diuinum & ipsa diuina essentia. Diuina autem essentia est communis Patrĩ & Filio: ergo si ipsa relatio est diuina essentia, relatio erit communis sicut essentia, aut si communis non est, & tamen in eo in quo non est communis, est res aliqua; erit res, quæ non est essentia diuina. Et dato quod in ratione relationis oppositas sint diuersæ relationes, & diuersæ res, tamen istæ relationes debent fundari in aliquo absoluto, & illud absolutum vel est vnum, vel diuersum. Si diuersum, diuidetur essentia diuina; si vnum non potest fundare plures & oppositas relationes, quia diuersitas relationum ex fundamentis sumitur.

Resp. hæc omnia argumenta solui à D. Thom. 4. *contra Gent. c.* 14. ex eius doctrina non est difficile ad illa respondere.

27 Ad primum ergo de mutatione, dicimus, generationem esse mutationem quando procedit de potentia ad actum, quæ est generatio imperfecta, & prout inuenitur in creaturis. Si autem non transfertur in Deum, sed semotis imperfectionibus, & solùm quantum ad rationem processionis viuentis à viuente in similitudinem naturæ, sine vlla potentialitate, sed transeundo de actu secundo ad actum secundum, quia est Deus de Deo, & lumen de lumine, sicut etiam sapientia, & iustitia ponuntur in Deo, non per modum quali- tatis

tatis & accidentis, sicut sunt in nobis, sed his imperfectionibus remotis.

Ad secundam partem argumenti dicitur quòd Pater non communicat Filio partem naturæ, quia diuinitas nō habet partes, sed est simplicissima entitas, sed totam suam naturam communicat. Nec tamen desinit esse in Patre, quia non communicatur Filio vt supposito, seu personæ extraneæ, sed quæ est idē cū ipsa essentia diuina. Et sic cùm essentia diuina ob suam infinitam eminentiā omnes relationes, & personas in se identificet eo modo quo in se sunt, scil. vt procedētes, quia sine processione distinctæ esse non possunt, communicatio naturæ, quam Pater dat Filio procedenti, non tollit à Patre naturam quam communicat Filio, sed in ipso manet. Illa autem natura sic communicata non recipitur in Filio, quia non comparatur ad illum vt forma ad materiam, vel actus ad potentiam, sed vt actus purus continens omnem perfectionem, quarum vna est relatio illa realis vt opposita suo correlatiuo, & procedens ab illo, & identificata cum ipsa diuina natura, non illam recipiens, quia si esset receptibilis, non esset actus purus.

Ad 3. partem argumenti dicitur quòd essentia diuina secundùm se etiam est res subsistens, sed non persona, vt expressè docet S. Th. 4. *contra Gent. c. 14. in solutione 5. rationis*, & nos *infrà* dicemus. Quia persona non est quodcumque subsistens in natura intellectuali, sed subsistens communicabiliter respectu vlterioris termini. Natura autem diuina communicatur vltiori termino, scil. personis, seu relationibus, & pro ista parte non est persona. Est autem subsistens, quia habet esse per se, nec se habet per modum formæ incompletæ, inhærentis, aut informantis, vel ab alio in suo esse dependentis, sed in se est plenum, & perfectum esse, & per se existit, non per personas, & hoc sufficit vt dicatur subsistens, scil. per se existens, licèt non per modum personæ incommunicabilis. Et sic non sunt in Deo quatuor personæ.

Ad Conf. Resp. quòd relatio in Deo non est dependes, neque quantum ad esse, quia suum esse est ipsa substantia Dei, non adueniens illi; neque quantum ad exercitium respiciendi & rationem *Ad*, quia, *Ad*, vt *Ad*, seu relatio, vt respiciens, non habet esse à termino, quia potiùs illi relatiuè opponitu; nec causatur ab eo, quia potiùs relatiua sunt simul naturâ, non vnum prius altero: si autem vnū dependeret ab altero, esset posterius illo in eo in quo dependet. Habet ergo relatio cum suo termino connexionem, & correspondentiam; non dependentiam, sicut etiam essentia habet connexionem cum suis propriis passionibus, non dependentiam ab ipsis, quia ad dependentiam requiritur connexio cum potentialitate, & imperfectione habendi aliquid ab alio vt indigens illo quoad suum esse, & inferius illo.

Ad aliam partem argumenti, Resp. illam diuersitatem prædicatorum nō postulare diuersam essentiam, sed diuersam relationem, quia illa oppositio prædicatorum est relatiua. Et sic Deus generans, & Deus genitus sunt idem Deus essentialiter, non idē personaliter, scil. quantum ad id in quo opponūtur relatiuè generans, & genitum, non quantum ad id quod sunt in natura. Et eadem res, quæ est essentia, est cōmunicabilis quoad nâturam, est incommunicabilis quoad relationem propter eminētiam ipsius diuinæ essētiæ, quæ cùm sit infinita, in se vnica existens omnia genera continet perfectionum seu rationum ei non repugnantiū. Et sic continet genus relatiuum, quod de se dicit incommunicabilitatem suo correlatiuo, cui opponitur. Ergo hoc ipso quòd diuina essentia admittit in se relationes, debet sub aliqua consideratione admittere incommunicabilitatem, & sub alia communicabilitatem, sed hoc facit diuina substantia vnica existens, quia propter suam infinitatem implet munera plurium, quæ apud nos sunt.

Et ad instantiam, quòd si relatio, seu persona est essentia, & essentia est communis, persona erit communis. Negatur consequentia, quia mutatur *quid* in *ad aliquid*, reducitúrque ad defectum appellationis. Cùm enim diuina essentia, licèt simplex sit, propter suam tamen eminentiam æquiualenter sit multa, perinde est ad consequētias procedere à formalitate relatiui ad absolutum, vel è contra, ac si esset plura in re formaliter, quia in consequentiis non attenditur realitas, sed formalitas. Est ergo illa vnica res, quæ est essentia diuina, & communis sub consideratione essentiæ, & non communis sub formalitate personæ, licèt vnicum simplicissimum sit natura, & persona in esse rei. Et quando dicitur quòd illa relatio, etiam in quantū nō communis, est res aliqua: Respondeo quòd est res ipsa quæ est essentia diuina, non res extra essentiam diuinā; sed res illa, quæ est essentia diuina, non est solùm res communis, seu communicabilis, sed etiam est res quæ est incommunicabilis, id est, relatio, qui a sua infinitate totum hoc complectitur, & genus absolutum, secundùm quas perfectiones est communis tribus personis, & genus relatiuum, secundùm quod illa met res quæ est essentia, non est communis sed opposita correlatiuo: id enim exigit ex sua essentiali ratione genus relatiuum, quod necessariò est ad alterum sibi oppositum, & à se distinctum. Et tamen omnes illæ relationes sunt vnum in esse & substantia, quia vnica substantia infinita est sufficiens dare esse pluribus rationibus, quas in sua eminentia continet.

Et ad id quod dicitur de fundamento. Resp. quòd illæ relationes habent fundamentum absolutum quod est vnum entitatiuè, scilicet ipsa diuina essētia secundùm operationes intelligendi, & volendi, quæ in re sunt, sed eminēter plura, ita quòd ex fœcunditate sua fundare possūt plures relationes secundum diuersas processiones & origines. Quod in creaturis esse non potest, quia non potest vna essentia esse infinita eminenter, & diuersa ista fundamenta continere. Et tamen videmus quòd vna res materialiter vna, diuersas relationes fundat, vt eadem quantitas rationem æqualis, relationem similis ad aliam quantitatem eiusdem speciei, relationem mensuræ, aut mensurati ad ea quæ per talem quantitatem mensurantur, vel eam mensurant.

Non contrariatur principiis luminis naturalis hoc mysterium.

82 Ex tertio *c. suprà posito* obiicitur cōtra hoc mysteriū, quia eius positio destruit principia ipso lumine naturali euidentia, quod stare non potst: sic enim fides conaretur inducere aliquid repugnans: Deus enim qui est author naturæ, & principia naturalia nobis indidit, non destruit illa per mysteriū suæ diuitatis. Positio autem huius misterij in primis destruit illud brincipium quòd *duo contradictoria non possunt de eadem re simul verificari*. In hoc autē mysterio verificantur, quia eadē prorsus res simplicissima admittit contradictoria prædicata, v.g. quòd sit simul communicabilis & incōmunicabilis res, quæ est essentia, si principium ingenitū, quod est Pater, sit genitum, quod est Filius. Nec sufficienter respōdetur per eminentiā infinitā, diuinæ essentiæ, quia nulla eminentia, quantumcumque infinita, potest duo

duo contradictoria verificare de eadem re à parte rei, quia ex ipſis terminis repugnant duo contradictoria ſimul in quacumque natura : id enim quod affirmatio ponit, negatio tollit. Nec ſufficit de eadē re ſub diuerſis formalitatibus, & conſiderationibus verificare duo contradictoria, quia negatio quæ cadit ſub aliquam rem à parte rei, non ſub formalitatem, & conſiderationem noſtram cadit, ſed abſolutè; & ſic tollit abſolutè quod affirmatio ponit.

Secundum principium naturali lumine notum, quod deſtruit hoc myſterium, eſt illud. *Quæcumque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, ſuper quod tota ratio ſyllogiſticæ artis fundatur, & omnis firmitas illationis, & conſequētiæ. Hoc autem principium negatur in hoc myſterio, quia tres perſonæ ſunt vnum & idem in eſſentia diuina : inter ſe autem differunt, & vnum non ſunt.

Tertium principium eſt : *Per eandem entitatem qua aliquid conſtituitur, differt ab aliis.* Hoc principium deſtruitur in hoc myſterio, quia Paternitas conſtituitur per eſſentiam diuinam, cùm non habea aliam realitatem, & entitatem, quàm diuinam, & intra Deum ſit, & differt realiter à Filiatione, nec tamen differt ab illa per eſſentiam diuinam, quia in hac conuenit cum Patre. Quid eſt ergo illa realitas in qua differt ab alia perſona, ſi non eſt diuina eſſētia, ſeu diuina entitas? quia in hac conueniunt, creata verò entitas eſſe non poteſt, quia intra Deum nihil creatum dari poteſt.

Quartum principium lumine naturali notum, eſt, quod *Vbi eſt ordo proceſſionis, & originis vnius ab alio, non poteſt eſſe ſimultas naturæ*, licèt poſſit eſſe ſimultas in duratione, & tempore : Si enim ſunt ſimul natura, non eſt maior ratio cur iſte procedat ab illo, quàm è conuerſo; in tempore autem poſſunt eſſe ſimul, quia in productione inſtantanea poteſt eſſe ſimul cauſa, & effectus. In hoc autem myſterio Pater, & Filius ſunt ſimul, nō ſolùm duratione, ſed etiam natura: habent enim eandem naturam, & tamen dicitur Filius procedere à Patre. Si ergo ſunt ſimul natura, cur potius dicemus perſonam Patris producere perſonam Filij, quàm è contra? An quia iſte eſt Filij, & ille Pater? ſed de hoc eſt difficultas cur potiùs iſte ſit Filius, quàm Pater, cùm vtraque perſonas ſimul, & per identitatem ſit eadem eſſētia, & eiuſdem virtutis, & potentiæ; & ſic non eſt maior ratio ex parte naturæ, & virtutis, cur vnus producat, quàm quòd producatur. Diuerſa autem relatio, in vno Patris, in altero Filij, non poteſt intelligi, niſi antecedenter ad relationem aliqua diuerſitas ſit in vna perſona, quæ non ſit in alia, vt poſſit illam diuerſam relationem fundare. Præter relationes autem nihil diuerſum inuenitur in vno, quàm in alio, quia præter relationes, quidquid reſtat eſt abſoluta perfectio, & omne abſolutum eſt vnum & idem in omnibus perſonis.

Et hinc naſcitur quintū principiū, quòd deſtruitur, *Quia nulla res producit ſuūmet eſſe*, aut per proceſſionem illud cōmunicat, ſed ſi producit, diuerſum eſſe à ſe producit. In hoc autem myſterio Pater producit Filiū, & Filius per proceſſionem à Patre habet eſſe, & tamen illud eſſe quod habet nō eſt eſſe productū, ſed eſt illudmet eſſe quod habet Pater, ſcil. diuinū, & Filius dicitur genitus, & tamen eſſe quod habet non eſt genitū, ſed eſt ipſa diuina eſſentia. Et realitas illa relationis in ratione relationis, & reſpectus diuiditur, & multiplicatur, quia ſunt tres res, nō autem multiplicantur veritates, bonitates, & ipſum eſſe talium relationum. Quomodo poſſunt hæc ſtare ſine manifeſta repugnantia? Et quomodo poteſt intelligi quòd realitates relationum in ratione rei, ſeu in ratione entis multiplicentur, quia ſunt tres res, & non ratione talis entis, ſcil. ſubſtantiæ, vel accidentis, boni, & veri, ita quòd ſint tres veritates aut bonitates? ſiquidem multiplicato gradu ſuperiori multiplicantur differentiæ inferiores, & proprietates gradus ſuperioris, ſicut ſint proprietates tranſcendentales reſpectu entis, vt verū & bonum.

Sextum principium eſt, quòd *Relatio non poteſt intelligi ante ſuum fundamentum.* Hoc principium eſt lumine naturali notum, quia relatio à fundamento habet eſſe: ſi ergo eſſet ante ſuum fundamētum, eſſet antequam eſſet. Hoc principium deſtruitur in hoc myſterio. Nā. Paternitas eſt relatio fundata in generatione actiua: ergo nō eſt talis relatio ante argumentem. Et rurſus relatio Patris præcedit generationem, quia perſona Patris conſtituitur per relatiuum, non per abſolutum, conſtituitur enim per illud per quod opponitur Filio : non opponitur autem Filio niſi ſecundùm relationem Patris: eſt ergo illa perſona Patris ante generationem, & ſic eſt relatio ante ſuum fundamentum. Hæc ferè ſunt principia, quæ ex lumine naturæ nota, difficultatem faciunt in hoc myſterio. Ex eorum tamen ſolutione, clarior apparebit defenſio, quam Theologia facit circa myſterium ita ſublime & eleuatum.

Ad primum. Reſp. Illud principium naturale quòd duo contradictoria non poſſunt verificari de eodem, manere illæſum in hoc myſterio: quia ly *de eodem* intelligitur formaliſſimè in quantum idē. Nunc autē res illas quæ eſt eſſentia diuina habens in ſe pluriū rerum, ſeu generum perfectiones, licèt vna & eadem ſit, non tamē eſt communicabilis, & incommunicabilis ſecundùm idem : ſi enim ſecundùm rationē naturæ, & perfectionis abſolutæ eſſet communicabilis, & incōmunicabis, contradictio eſſet; ſed quòd ſit communicabilis ſecūndum rationem naturæ, & incommunicabilis ſecundùm rationem perſonæ, & relationis, nulla contradictio eſt. Et ita dicit D. Tho. *inf. q.* 39. *a.* 1. *ad* 2. quòd *In quantum eſſentia, & perſona differunt in diuinis ſecundùm intelligentiæ rationem, ſequitur quòd aliquid poſſit affirmari de vno, quod negari de altero.* Contradictio ergo eſt affirmatio & negatio eiuſdem de eodem in quantum idem, ſeu ſecundùm idem. Vbi autem poſſunt diuerſæ formalitates conſiderari, & ſecundùm rationem diſtingui, licèt in re ſint, vnū, poſſunt cōtradictoria prædicata vbi verificari: ſicut in eadem ſpecie, gradus ſpecificus ſeu differentialis, & gradus genericus in re ſunt vna entitas, & ſolùm virtualiter diſtinguuntur, actualiter autem per intellectum, & tamen de illa entitate, ſecundùm genericam rationem, dicitur aliquid, quod non ſecundùm gradum ſpecificum, vel è contra, ſicut homo, in quantum rationalis, diſcurrit, & intelligit, non in quantum animal. Sic ergo eadem entitas eſſentiæ diuinæ vt relatiua non communicaretur, vt abſoluta communicatur, neque ibi eſt contradictio, quia formaliſſimè loquendo, non ſunt eiuſdem de eodem, quia non ſecundùm idem. An verò idem poſſit dici de attributis abſolutis, quod ratione huius virtualis diſtinctionis dicatur aliquid de vno, & nō de altero, dico quòd in ſenſu formali poteſt dici, non inſenſu idētico, ſicut dicimus quòd Deus per intellectum generat, non per voluntatem, per miſericordiam non punit, ſed per iuſtitiā. Identicè tamen per vtramque idē facit.

Ad replicam primam contra hoc dicitur, quòd nulla eminentia facere poteſt quòd contradictoria verificentur, ſi ſemper fiant ſub eadem ratione, ita quòd formaliter ſint eiuſdē de eodem. Et ita ſi abſolutè, & in ſenſu etiam identico dicatur res, quæ eſt eſſentia, eſt communicabilis, res quæ eſt eſſentia,

non est communicabilis, contradictoriæ sunt, & hæc secunda est falsa, quia negatio illa facit sensum, quod nullo modo essentia est cõmunicabilis, quod est falsum: aliquo enim modo, scil. vt absoluta cõmunicabilis est. Cæterùm eminentia illa diuina hoc præstat, vt licèt sit vnica res simplicissima, virtualiter tamen sit multiplex, & plurium generum, seu perfectionum munus gerat. Et ita sub distinctis formalitatibus concipiendo rem illam, possit aliquid affirmari, & negari sine contradictione, quod non esset, si illa entitas talem eminentiam, & virtualem multiplicitatem non habet, quia sic non sunt eiusdem de eodem formaliter.

Ad aliam verò replicam dicitur; quòd illæ formalitates sub quibus fit affirmatio & negatio, etiã in ipsa re inueniuntur, licèt non actualiter distinctæ in re, sed virtualiter, & intellectu actualiter. Sed tamen negatio quæ fertur in rem, non est necesse quòd feratur secundùm omnem rationem repertam in tali re, sed aliquando potest ferri in totam rem absolutè, & negando totum sub omni respectu, aliquando sub respectu alicuius formalitatis tantùm, & non alterius, & sub præcisione, quia cùm affirmatio, & negatio formentur in intellectu, vbi illæ formalitates distinguuntur formaliter, quæ in re sunt vnum, potest sub diuersa præcisione & appellatione moderari istam negationem, & in re correspondere illi, non tota res absolutè, sed illa res, prout exercet vnam formalitatem, & munus, non vt exercet aliud, licèt res vna sit entitatiuè quæ omnia illa munera exercet. Vnde potest ferri in ipsam rem negatio, non tamen absolutè, sed sub aliqua consideratione & respectu, prout fundant virtualem distinctionem vnius rationis ab alia. Et sic non sunt affirmatio, & negatio eiusdem de eodem formaliter, & secundum idem, licèt in re entitatiuè totum sit idem, sed virtualiter, & fundamentaliter multiplex propter eminentiam, & non sub omni ratione, quæ est in re, fertur negatio.

Ad secundum, Resp. ex D. Thom. *inf. q. 28. art. 3. ad 1.* quòd illud principium, *Quæcumque sunt eadem vni tertio*, &c. intelligitur à Philos. *Physic. textu 21.* de his, quæ sunt eadem vni tertio, re, & ratione, non autem de his quæ differunt ratione. Idem principium explicat aliter S. Doctor *in 1. distinct. 33. q. art. 1. ad 2.* quòd intelligitur, *ea quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*, eo modo, quo sunt eadem illi tertio, & non aliter, nec alio modo. Et sic tres personæ sunt idem vni tertio, scilicet substantiæ diuinæ, in ratione absoluti, & inter se etiam sunt vnum in eadem ratione absoluta & substantiali, non tamen sunt inter se vnum relatiuè, quia nec in illo tertio sunt vnum relatiuè, sed solùm absolutè. Saluat ergo mysterium hoc illud principium naturale, quod *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, videlicet eo modo, quo sunt eadem vni tertio, alio autem modo non est necesse quòd sint eadem inter se, sed eo solùm, quo in illo tertio vnum sunt.

Alij explicant illud principium sic: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, si sint eadem vni tertio adæquatè, & simpliciter, non verò si sint eadem vni tertio inadæquatè. Relationes autem diuinæ inadæquatè se habent respectu essentiæ, quia quælibet illarum ita afficit essentiam, quòd alteri locum relinquit; & sic omnes tres personæ adæquant illam, non vna tantùm. Quæ explicatio ferè coincidit cum priori explicatione D. Thom.

Alij dicunt illud principium sic esse intelligendum, quòd, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, nisi obstet aliqua oppositio inter illa extrema, vt sint vnum inter se magis, quàm illa vnitas, qua sunt idem in vno tertio. Denique P. Suarez *lib. 4. de Trinit. cap. 3.* negat illud principium esse verum, nisi in rebus creatis propter suam limitationem, falsum tamen si extendatur ad diuina, propter suam infinitatem, in qua locum habet & perfectio absoluta, in qua omnia sunt vnum, & relatiua inter quæ est oppositio. Quod etiam docet P. Vasq. *2. tomo in 1. p. disp. 123. c. 2.* & alij, qui docent illud principium tenere solùm, vbi est limitata virtus, non vbi est eminentia infinita complectens genus absolutum cum summa vnitate, & relatiuum cum oppositione correlatiua. Ex quibus omnibus constat quomodo illud naturale principium in hoc mysterio non destruatur, sed maneat illæsum, intelligendo illud in sua veritate, & legitimo sensu.

32 Solùm aduertendum est, quòd in illa prima explicatione D. Thom. quando dicit ex Philos. quod ea quæ sunt idem vni tertio, sunt idem inter se, si sint idem re, & ratione, videtur pati instantiam, tum quia aliàs syllogismi solùm possent fieri syllogismi in terminis synonymis, & in his, quæ sunt vnum, taliter quòd nec re, nec ratione differunt, quod est contra communem vsum syllogizandi: fiunt enim syllogismi etiam in terminis, qui ratione distinguuntur, vt si dicas;

Omnis homo est animal,
Omne animal est sensibile,
Ergo omnis homo est sensibilis.

Et tamen ly *homo* & ly *animal* ratione differunt: ergo non est necesse vt aliqua sint idem inter se quod sint idem in vno tertio, re, & ratione: tum etiam quia attributa diuina differunt ratione, ab essentia, & inter se & tamen sunt idem in essentia & inter se: non ergo requiritur, vt sint idem inter se, quòd re, & relatione sint idem in vno tertiò: Et ipse D. Thom. *in 2. contra Gentil. cap. 9.* colligit quòd potentia & actio in Deo sunt idem, quia, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*, & tamen ratione differunt ab essentia, & non sunt idem cum illa, re, & ratione.

Resp. concedendo omnes istas instantias, sed dicimus non esse contra D. Thom. quia quando dicit quòd quæcumque vni, & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem in his quæ sunt idem, re, & ratione, ly *re, & ratione* non est construendum cum ly *sunt*, sed cum illo tertio in quo sunt idem; ita quòd quando illud tertium est vnum & idem secundùm rem, & secundùm rationem, id est, secundùm formalitatem, non autem est virtualiter multiplex, tunc ex identitate cum tali tertio, sequitur identitas eorum inter se: si autem identificentur cum aliquo habente diuersas formalitates, & rationes, seu respectus, & vnum identificatur sub vno respectu & formalitate, aliud sub alia, non sequitur ex tali identificatione cum illo tertio, identitas eorum inter se; quin potius ex hoc contingunt plures paralogismi, & defectus variationis appellationis, quia ex identitate sua aliquo respectu, & non simpliciter, & absolutè infertur identitas inter se simpliciter, sicut non valet similitudo est idẽ cum qualitate: qualitas est intensa: ergo similitudo est intensa. Actio, & passio sunt idem cum motu: actio crucifigentium Christum fuit pessima: ergo passio Christi fuit pessima. Et similiter non valet; Pater & Filius sunt idem in essentia: ergo idem inter se, quia essentia est virtualiter multiplex, & sub ratione absoluta sunt idem, sub respectiua opponuntur: & sic si relationes sunt idem cum absoluta essentia, sunt idem inter se secundùm entitatem absolutam, in qua non differunt

sunt inter se, non secundùm respectiuam correlationem. Oportet ergo quòd ea quæ sunt eadem vni tertio, identificetur cum eo simpliciter, & sub eadem ratione, non sub diuersis, vt identificentur inter se; non autem est necesse quòd ita identificentur, quòd nec per intellectum differant, & sint omnino synonyma: hoc enim nec somniauit D. Thom. nec requiri ad verificationem illius principij constat ex instantiis allatis. Exemplum autem quod adducit D. Thom. de his quæ sunt eadem vni tertio, re, & ratione, sicut tunica, & indumentum, quod fuit exemplum allatum à Philos. non est adductum ad hoc vt solùm ea quæ sunt idem ratione, sicut duo synonyma, quæ solùm ratione ratiocinate distinguuntur, sunt idem inter, se, sed ad hoc quòd ea quæ sunt eadem, re, & ratione vni tertio, id est, in vno tertio, quod est vnum secundùm rem, & secundùm rationem, id est, secundum eandem formalitatem, & non secundùm virtualem multiplicitatem, quam multiplicitatem non habent tunica, & indumentum, & ad hoc adducuntur à Philosopho (eius enim est exemplum 3. *Physic. textu* 21.) & à D. Thom. licèt inter se sint synonyma, & sola ratione ratiocinante distinguantur, & ad hoc non adducuntur à D. Thom.

33 Ad tertium Respon. illud principium illæsum, etiam manere in hoc mysterio. Paternitas enim constituitur per essentiam diuinam, non sub conceptu absoluto, sed relatiuo, & per eandem sub conceptu etiam relatiuo differt à Filiatione. Per essentiam autem diuinam sub conceptu absoluto conuenit cum Filio, nec distinguitur ab illo, sed tamen in ratione paternitatis, & personæ non constituitur per essentiam diuinam sub illo conceptu absoluto, sed sub illo relatiuo: in ratione autem diuini esse, & substantiæ per essentiam diuinam vt absolutam constituitur, sed in hac non differt à Filio. Et cùm dicitur, quid est illa realitas in qua differt à Filio, creata, an diuina? Deo esse diuinam non sub conceptu absoluto, sed relatiuo: in essentia enim non conueniunt Pater, & Filius sub illo relatiuo conceptu, sed sub absoluto sub relatiuo autem opponuntur, & sic distinguuntur. Diuina autem essentia propter suam infinitam eminentiam vtrumque genus complectitur, & absolutum, & relatiuum.

34 Ad quartum. Respon. principium illud intelligi de origine, & processione diuersæ naturæ, aut entitatis absolutæ, ab ea quæ est in suo principio. Quando autem id quod procedit, & principium à quo procedit solùm sunt diuersæ relationes habentes eandem naturam, illud principium non tenet, sed potest inter illa duo dari simultas naturæ, cum ordine originis, eo quod relatiua, in quantum relatiua, sunt simul natura, non solùm relatiua quæ fundantur in vnitate, & conuenientia, sicut similitudo, & æqualitas, sed etiam quæ fundantur in origine, & actione, sicut paternitas, & filiatio: hæc enim relatiua etiam in creatis in quantum talia, sunt simul natura, & tamen fundantur in origine, quia Filius procedit à Patre. Et tales relationes si essent personæ subsistentes, procederet vna ab alia, & tamen in ratione relatiuorum, & correlationum essent simul naturâ. Et cùm instatur quòd si sunt simul naturâ, non est maior ratio cur ista procedat ab illa, quàm è contra, dico quòd est maior ratio ratione fundamenti talium relationum, quia licèt in quantum relatiua, sint simul natura, quia tamen sunt relationes fundatæ in origine, & processione vnius ab alio, necesse est quòd vna se habeat vt principium, & alia vt procedens, vna originans, & alia originata, quia ex se, & ex suo fundamento tales relationes sunt. Et quando dicitur quòd hæc est difficultas cur iste potiùs sit Filius, quàm Pater, cùm vtraque relatio sit identificata in essentia, & eiusdem virtutis, & potentiæ; Respondeo quòd vtraque est identificata, non quomodocumque, sed cum processione, & origine, quod est fundamentum suum, nec identificatur relatio, nisi vt fundata. Ipsa autem origo, & processio petit vt vna identificetur tanquam principium, & alia vt principiata, & illa sit paternitas, hæc filiatio. Et sic habent eandem virtutem, & potentiam absolutam, sed non eandem notionaliter, seu quoad modificationem relatiuam, & personalem, quæ omninò requiritur vt vna sit procedens, seu ab alio, & alia sit principium, & à quo aliud. In Patre ergo, seu in relatione, quæ est principium, inuenitur virtus, vt fœcunda ad principiandum ex se aliam personam. In Filio autem inuenitur virtus eadem, vt ratio nascendi, & exprimendi suum principium; & sic est eadem virtus sub diuersa modificatione, & notione. Et sic intelligitur diuersitas in relatione secundum se formaliter, antecedenter autem ad relationes, intelligitur ista diuersitas fundamentaliter in ipsis fundamentis relationum, quæ sunt origines actiuæ, vel passiuæ, non essentia ipsa præcisè sub conceptu absoluto: sic enim est communis omnibus personis, non speciale fundamentum cuiuslibet, neque sub conceptu formaliter, & explicitè relatiuo, sed sub conceptu fundandi relationes, id est sub conceptu originum: sic enim sicut est fundamentaliter relatio, est fundamentaliter oppositio, & distinctio, quia distinctio per relationes est.

35 Ad quintum Respon. illud principium, *Nulla res producit summet esse*, certissimum manere, nec infringi per hoc mysterium: Pater enim non producit suum esse absolutum, quia hoc est improducibile, licèt sit communicabile alteri personæ; neque producit suum esse relatiuum, id est, suam relationem, tum quia non producit paternitatem, quæ est relatio sua, tum quia esse relationum, seu personarum probabilius est quòd est vnum, nempe ipsum esse absolutum, quo essentia existit vt ens à se, & actus purus. Cæterum hoc esse absolutum per processionem, communicabile est personæ procedenti: nam persona procedens identificatur illi esse, non quomodocumque, sed vt persona, quæ est ab alio: oportet ergo quòd illudmet esse sibi communicetur, cui per processionem, & sub ratione procedentis identificatur; & sic dicitur Deus genitus in concreto ratione suppositi generati, licèt essentia non dicatur genita, nec ipsum esse absolutum, quia aliàs distingueretur diuinitas in ipsa ratione naturæ, seu diuinitatis à suo generante, cùm tamen natura nulli intra Deum opponatur, & sic à nullo distinguitur, sed est omnibus communis.

Ad id verò quòd dicitur realitates relationum multiplicari, non multiplicatis perfectionibus veritatis, bonitatis, & existentiæ, &c. Respon. hoc non repugnare, vt *infrà* latiùs dicemus, quia omnes perfectiones absolutas siue transcendentales sint, siue non, multiplicari repugnat, sicut ipsammet essentiam quæ absoluta est, licèt ipsis relationibus conueniant ipsæ perfectiones, sed indiuisè, & consubstantialiter, vt vnum. Quòd verò dicitur non posse multiplicari gradum superiorem, v. g. quòd sint tres res, & non inferiores differentias, & proprietates: Dico multiplicari differentias inferiores, aut proprietates, quæ etiam ratione ipsius oppositionis relatiuæ conueniunt; & sic multiplicantur tres res, seu tres realitates, aut entitates, & multiplicatur ali-

quis gradus inferior ad rationem entis,ſcil. conceptus relationis: hic enim inferior eſt ad conceptum entis,& rei,& ſic aliquid inferius ad ens multiplicatur. Et relationes ipſæ per diuerſas ſpecies, ſeu quaſi ſpecies multiplicantur, vt quod vna ſit paternitas,alia Fliatio, alia ſpiratio, & ſimiliter multiplicantur in diuiduo, ſcil. quòd ſit iſta paternitas,iſta filiatio,&c. Quare multiplicationem ponimus non ſolùm in gradu ſuperiori entis,vel rei,ſed etiam in inferiori, ſed in illo dumtaxat qui oppoſitionem relatiuam poteſt exprimere. Cur autem non poſſit multiplicari gradus inferior ſub ratione ſubſtantiæ,& accidentis?Ratio eſt in promptu,quia iſtæ rationes,ſeu conceptus non exprimunt oppoſitionem relatiuam,ſeu rationem *Ad*, ſed id quod tenet ſe ex parte *In*, ſeu ex parte ipſius eſſe, & eſſentiæ vt abſolutè exiſtit. Et quidem ratio accidentis non poteſt hic multiplicari,quia in Deo accidens locum non habet. Ratio autem ſubſtantiæ manifeſtè dicitur ad ſe,& non exprimit oppoſitionem, & *Ad*: ſubordinatur enim enti vt exiſtens per ſe,& ſecundùm id quod actualitatis, & perfectionis eſt, & hoc non multiplicatur. Et ſimiliter proprietates tranſcendentes,quæ ſequuntur ad ens ſub ratione perfectionis alicuius, vt bonitas, quæ ſequitur ad plenitudinem, & perfectionem eſſendi,& veritas ſeu cognoſcibilitas, quæ ſequitur ad immaterialitatem rei, & connexionem prædicatorum, hæc non multiplicantur, quia non exprimunt oppoſitionem relatiuam, nec illam conſequuntur.

36 Ad ſextum dicetur latiùs *circa qu.*40. tractando conſtitutiuo perſonarum, & ſpecialiter perſonæ Patris.Dicimus ergò quòd illa propoſitio, *Relatio non poteſt intelligi ante ſuum fundamentum*,etiam in hoc myſterio verificatur, ſed in ſenſu omnino formali,ſcil.relatio,vt reſpiciens, ſeu vt exercens rationem *Ad*, non ſecundùm alias conſiderationes, v.g.relatio vt ſubſiſtens, ſeu per ſe exiſtens: hoc enim non eſt de conceptu relationis ſecundùm ſe, nec ad hoc vt relatio ſit ſubſiſtens indiget fundamento, ſed identificatione cum natura diuina. Fundamentum enim exigitur in relatione propter duo. Primò,& per ſe propter ipſum exercitium reſpiciendi,& tendendi ad aliud:ad hoc enim neceſſarium eſt fundamentum quo aliquod ſubiectum proportionetur,& coordinetur tali, vel tali modo erga alterum. Secundò,quando relatio accidens eſt, quia habet in genere accidentis eſſe debiliſſimum,& imperfectiſſimum, vnde indiget non ſolùm ſubiecto,ſed etiam fundamento à quo habeat eſſe, eo quod non habet illud ſolùm per ordinem ad ſubiectum, vt reliqua accidentia abſoluta, ſed etiam in ordine ad terminum,& ſic indiget fundamento aliquo præter ſubiectum,de quo videri poteſt S. Thom. 4. *cotra Gentil.c.* 14. *ad* 9. *rationem* Sic ergo in diuinis relatio Patris quoad exercitium relationis,qua reſpicit, & tangit terminum ſuum. qui eſt Filius, non intelligitur ante ſuum fundamentum,quod eſt generatio actiua: quia enim generat,reſpicit,& ſic relatio Patris,vt reſpiciens, ſeu in exercitio reſpiciendi non eſt ante ſuum fundimentum.Relatio autem illa non vt reſpiciens, & tangens terminum, ſed vt ſubſiſtens, & afficiens ſubiectum, non eſt inconueniens quòd antecedat fundamentum,quod eſt generatio, quia ab ſubſiſtendum non indiget fundamento, ſed ad reſpiciendum:non enim ſubſiſtit,quia generat, ſed generat,quia ſubſiſtit,& eſt perſona Patris. Licet autem relatio nihil aliud ſit quàm reſpectus ad terminum,tamen quia etiam afficit ſubiectum, & in creatis habet ineſſe,in diuinis ſubſiſtere, non ſolùm conſiderari poteſt vt reſpiciens, ſed etiam vt in ſe,& ex parte ſubiecti.De quo latiùs *cit.loco* dicturi ſumus.

Sophiſmata hæreticorum futilia.

37 Plura obiecerunt Valentinus, Gentilis,& Miniſtri Tranſyluani,quæ latè affert, & refutat Bellarminus *tomo* 1.*lib.*2.*de Chriſto,à c.*7.*& deinceps.*Ferè autem tota vis eorum ex diſcuſſione ſuperiorum liquet.Nam obiiciunt hoc myſterium deſtruere principia naturalia, vt *Quæcumque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe Omne eſt,vel non eſt:* nam Paternitas eſt eſſentia,& non eſt eſſentia,quia non eſt filiatio,cùm filiatio ſit eſſentia. Iam totum hoc ſolutum eſt *ſuprà*. Paternitas eſt eſſentia,ſeu Deus ſub conceptu abſoluto, & relatiuo paternitatis,non ſub conceptu ſibi oppoſito,& correlatiuo, qui eſt Filius, & Spiritus S.& ſic falſa eſt negatiua quòd non ſit eſſentia abſolutè loquendò, ſicut abſolutè negatur ibi, licèt non ſit filiatio,quæ eſt eſſentia ſub conceptu ſibi oppoſito,& correlatiuo ſnon eſt autem inconueniens,quòd eadem eſſentia, & ſubſtantia propter ſuam eminentiam, & infinitatem contineat genus relatiuum,& præbeat ſuum eſſe pluribus relationibus oppoſitis,quia genus relationis,neceſſariò exigit correlatiuum, vt alterum & diſtinctum; & ſic idem eſt in eſſentia diuina inueniri genus relatiuum, & inueniri correlatiuum, atque adeò oppoſitionem, & diſtinctionem cum vnitate omnimoda in abſoluto. Eſſe autem admittendum hoc genus relatiuum in Deo, conſtat, quia Scriptura docet in Deo eſſe Patrem, & Filium, quæ ſunt relatiua, & quia in hoc genere admittendo nulla imperfectione inuenitur, dummodo relatio illa non accidens.

38 Secundò,obiiciunt ad idem,quia aliquid conuenit vti perſonæ quod non alteri: vna enim generat,alia non;vna generatur vel procedit, alia non: non ergo poſſunt eſſe vna, & eadem ſubſtantia. Item intellectio, & volitio ſunt idem prorſus in Deo:ergo procedentes per intellectum, & voluntatem etiam idem ſunt, & non diuerſæ perſonæ. Item quælibet perſona eſt infinita in ratione,& linea perſonæ:ergo eſt vna:ſicut enim ex infinitate eſſentiæ ſequitur vnitas,quia ſi diuideretur, neutra pars diuiſa eſſet infinita, quia vna haberet aliquid, quod non alia, ita ex infinitate perſonæ debet ſequi vnitas illius, aliàs vna haberet aliquid quod non alia, & ſic neutra eſſet infinita.Item vel perſona in diuinis dicit perfectionem,vel non. Si non, cur eſt in Deo: erit enim meliori conditionis humana perſona, quæ perfectionem dicit,quàm diuina.Si autem dicit perfectionem:ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non in alia: ergo multiplicantur perfectiones in diuinis.

Reſp. ad primum Sophiſma diſtinguendo maiorem:Aliquid conuenit vni perſonæ,quod non alteri,aliquid notiale, & relatiuum ſub reſpectu, & ratione relatiui,concedo;aliquid abſolutum, & perfectum ſub conceptu perfectionis, & eſſentiæ, nego:Ergo non ſunt vna ſubſtantia, nego conſequentiam, eadem enim ſubſtantia ob ſui eminentiam,& habet rationem abſolutam vnam, & relatiuam oppoſitam,& in ratione oppoſiti multiplicatam.

Ad ſecundùm, conceditur quòd procedentes per volitionem, & intellectionem ſunt vnum in eſſentia, & ſubſtantia, in qua etiam intelligere, & velle vnum ſunt,non autem relatiuè,& notionaliter ſunt vnum, ſcilicet in quantum oppoſita relatiuè.

Ad

Ad tertium quamlibet personam esse infinitam: & sic non multiplicare perfectionem personæ, sed solùm oppositionem relatiuam. Et quælibet persona est infinita in esse personæ, & sic multiplicat infinitatem, sicut quælibet persona est Deu, non tamen multiplicat deitatem. Sicut ergo ex infinitate essentiæ sequitur vnitas absoluta, ita ex infinitate personæ sequitur vnitas quoad perfectionem personæ, sed remanet oppositio in respectu, & oppositione, quod non habet essentia secundùm se; & ita in ratione oppositi respectus multiplicatur, non multiplicata infinitate, & perfectione personæ in ratione perfectionis, quia relatio ex parte perfectionis, & *In*, non opponitur, nec diuiditur ab alia relatione, solùm vt dicit *Ad*, & sub hac ratione multiplicatur illa realitas vt relatiua, non perfectio eius sub conceptu perfectionis, in qua oppositio non exercetur, sed sub conceptu respectus in quo est oppositio.

Ad quartum dicemus *infrà* tractando an relationes dicant perfectionem relatiuam in suo conceptu, eámque multiplicent, sicut multiplicantur res. Nunc dicimus relationem dicere perfectionem, sed ex parte *In*, ex parte verò *Ad*, non explicat eam, licèt ibi eam habeat, quia in ordine ad alterum non explicat quid est, sed contra quid est, & purè respicit, seu tendit ad aliud, non perfectionem exprimit, licèt eam habeat in se. Relationes autem non multiplicantur in Deo penes rationem *In*, secundùm quam non opponuntur, sed penes rationem *Ad*; licèt illud *Ad*, reale sit, sed vt tangit alterum, solùm est oppositum, non perfectum, & sic habent perfectionem: sed non distinctam, & diuersam, quia nec oppositam in quantum perfectio est. De quo latiùs *infrà* dicetur.

39 Tertium obiiciunt: Qui non generat, nec gignitur, nec procedit, non est verus Deus, essentia diuina, nec gignit, nec gignitur, nec procedit: ergo illud quod dicitur vnus Deus in essentia non est verus Deus: Pater autem, & Filius, & Spiritus S. sunt verus Deus: ergo non sunt vnus Deus in essentia. Minor primi syllogismi constat ex communi modo loquendi Theologorum, sumpto ex Concilio Lateranensi *c. 2.* quòd essentia nec generat, nec generatur, aliàs essent duæ essentiæ. Maior prob. quia nullus est Deus præter Patrem, & Filium, & Spiritum S. sed Pater gignit, Filius gignitur, Spiritus S. procedit: ergo qui non gignit, nec gignitur, nec procedit, non est verus Deus. Item quia essentia diuina, Pater, Filius, & Spiritus S. sunt quatuor nomina non synonyma: ergo illis correspondent quatuor res distinctæ: essentia enim est res, & non est Pater, quia non gignit, nec Filius, quia non gignitur, nec Spiritus S. quia non procedit, sunt ergo quatuor res, & sic est quaternitas non Trinitas. Et præsertim cùm essentia se habeat vt fons, & radix personarum, seu relationum, & fundamentum earum, distinguitur autem radix, & fons ab eo quod emanat. Item Ingenitum, & genitum differunt, sicut generabile, & ingenerabile, quæ plusquàm genere differunt, & sic Pater, & Filius different plusquàm genere, quomodo ergo sunt vnus Deus? præsertim quia si sunt vnus Deus, ille Deus erit genitus in Filio, & non genitus in Patre, quæ est contradictio, genitum, & non genitum. Et ipsum esse genitum, & ingenitum, vel est accidens, vel substantia. Si substantia, differunt substantialiter, & sic non sunt vna substantia. Si accidens, hoc repugnat Deo: esset enim compositus ex accidenti, & substantia.

Respon. ad primum sophisma, minorem esse certam, quòd essentia non generat, nec generatur, vt constat ex Concilio Lateranensi *c. 2. Damnamus*, de summa Trinit. licèt Pater qui generat sit essentia, & Filius qui gignitur sit essentia, nec tamen generat essentia, sed res illa quæ est essentia; incidit enim hîc fallacia accidentis, seu defectus appellationis, quia cùm essentia realiter, & identicè complectatur genus absolutum, & relatiuum, formaliter autem nomine essentiæ non explicetur nisi absolutum, fit transitus à *quid* in *ad aliquid*, & sub diuersis formalitatibus proceditur, & sic essentia sub conceptu essentiæ, id est, vt exprimit rationem absolutam non generat, nec generatur, sed relatio, vel potius relatiuum in concreto generat, & generatur, quæ tamen est essentia identicè, seu est res, quæ est essentia, non tamen sub conceptu essentiæ, quæ exprimit quid absolutum, sed sub conceptu relatiuo generat, vel generatur. Et in hoc paralogizant ista sophismata, quia transitur à conceptu essentiæ sub appellatione, & formalitate absoluti ad conceptum relatiui, vel ad id quod solum identicè est essentia. Quare ad maiorem argumenti respondendum est, quòd ille qui non gignit, nec gignitur, nec procedit non est verus Deus, si ly *verus Deus*, & ly *ille*, sumatur personaliter, verum est, si sumatur essentialiter, falsum est: persona enim in Deo quæ non gignit, nec gignitur, nec procedit est verus Deus, scil. essentia diuina sub conceptu essentiæ, quæ tamen identicè est res illa quæ gignit, & gignitur, & procedit, quia illa essentia est Pater, & Filius, & Spiritus S. Ad probationem autem dicitur quòd nullus est Deus præter Patrem, & Filium, & Spiritum S. quia etiam vnus Deus est Pater, & Filius, & Spiritus S. & sic non est præter eos. Cùm autem infertur: Ergo qui non gignit, nec gignitur, nec procedit, non est verus Deus, distinguo consequens, qui non gignit, nec gignitur, nec procedit, neque formaliter, neque identicè, & ita est aliquid in præter gignentem, & genitum, & procedentem, concedo, qui non gignit, nec gignitur formaliter, benè tamen identicè non est Deus nego: essentia enim sub conceptu essentiæ formaliter non gignit, est tamen identicè res quæ gignit, & res quæ gignitur, id est, ipsæ personæ, quia essentia identicè est ipsa relatio; & ita identicè est res quæ gignit, & gignitur, licèt non formaliter sub conceptu, & expressione essentiæ.

4 Ad secundùm sophisma. Respon. illa quatuor nomina non esse synonyma, quia non significant idem sub eodem conceptu, & consideratione, licèt in re vnum ex illis, nempe essentia, sit idem, & vnum, cum aliis tribus. Et sic, vt dicitur in Concilio Lateranensis *c. Damnamus*, de summa Trinitate. *In Deo solum est Trinitas, non quaternitas, quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura diuina.* Nam etiam sapientia, & iustitia, intellectus, & voluntas non sunt nomina synonyma in Deo, & tamen significant id quod in re, & identicè est vnum, significant tamen diuersos conceptus, & rationes formales. Vnde licet illa quatuor omnia significent realitatem veram, non tamen omnia significant realitatem distinctam, & oppositam aliis: tria enim priora nomina Pater, & filius, & Spiritus S. quia relatiua sunt, & inter se opposita, significant tres res distinctas relatiuè; essentia verò quia non significet relationem oppositam aliis, sed perfectionem absolutam, significat quidem rem, sed non oppositam personis, & ita identificatam cum illis; licèt autem essentia non generet, & Pater generet, hoc non arguit distinctionem; quia non inducit oppositionem rerum, sed diuersam explicationem formalitatum, & conceptum: res enim quæ est essentia generat, & generatur

neratur, quia relationes identicè sunt res, quæ est essentia. Sed tamen non dicendo res, quæ est essentia, sed tantùm essentia, explicat formalitatem conceptus essentiæ, vt distinguitur à conceptu relationum, & sic sub hac præcisione neque generat, neque generatur, vt in Conc. Later. *loco cit.* habetur. Vt autem distingueretur essentia non generans à Patre generante, necesse erat, quòd non solùm formaliter, id est, sub conceptu essentiæ, sed nec identicè generaret; hoc autem secundum est falsum. Quòd verò dicitur essentiam esse radicem, & fontem personarum, non intelligitur hoc per veram emanationem, sicut res procedens fluit à suo principio, sed per quandam similitudinem, sicut essentia dicitur radix attributorum, & ens suarum passionum, quæ tamen non distinguuntur, sed idendificantur cum illo.

42 Ad tertium sophisma dicitur quòd genitum, & ingenitum per communicationem in eadem natura consubstantialiter non differunt genere, nec specie, nec numero in substantia, sed solùm relatione notionali in personis. Quæ autem se habent vt generabile, & ingenerabile in diuersis naturis, differunt genere, vt cœlum, & elementa. Et cum dicitur quòd si sunt vnus Deus, ille Deus erit genitus, & non genitus. Respon. quòd illa negatiua non est concedenda, Deus non est genitus, quia ly *non* facit sensum absolutum, nullo modo est genitus, in nullo supposito est genitus, & ista est falsa. Sed si sumatur in vi affirmationis, pro eo quòd est ingenitus, sic idem Deus est genitus, & ingenitus respectu diuersarum personarum cum quibus identificatur Deus, quia in Patre est ingenitus, seu generans, in Filio est genitus, & procedens. Quod vero additur, an esse genitum, & ingenitum sit accidens, vel substantia, dico formaliter neutrum explicare, sed solam relationem sub conceptu correlationis, & oppositionis ad alterum, qui conceptus, prout sic, non explicat rationem *In*, neque substantiam aut accidens, quod pertinet ad subiectum, ad id præcisè quod ad terminum: identicè autem includit substantiam, & non accidens, quia identificatur substantiæ, quæ est essentia Dei, in quo nullum accidens datur.

43 Quartò, obiiciunt, Generare ex perfectio viuentis, hæc non conuenit Filio: ergo Filius non est æqualis Patri in perfectione: ergo neque in natura, & sic non sunt plures personæ eiusdem naturæ. Item quando Filius genitus est, vel erat, vel non erat. Si erat, vt quid generabatur? Si non erat: ergo ex non existente genitus est: ergo processit de potentia ad actum, & non erat actu, quando à Patre generabatur; & sic non est Deus verus, quia aliquando non erat. Et modò vel gignitur actu, vel iam est genitus, & aliquando non fuit genitus, & gignebatur, vel semper fuit genitus. Si modo etiam gignitur: ergo modò nondum habet vltimum terminum suæ perfectionis. Si iam est genitus, & non amplius gignitur, transiit eius generatio, & sic non est æterna, quia desiit, & si aliquando non fuit genitus, aliquando non fuit perfectus in esse. Si semper fuit genitus, quando ergo fuit generatio? & quomodo fuit in termino sine via? Item Filius debet esse similis gignenti, verbum autem est similem obiecto quod exprimit, non intellectui à quo emanat: ergo non est Filius, quia Filius debet esse similis gignenti. Quod si ratione identitatis est similis Patri, quia est idem cum obiecto, hac ratione etiam Spiritus S. erit similis Patri, & Filius eius, quia identificatur in eadem essentia. Item vel essentia illa communis tribus personis habet subsistentiam in se, vel non habet: si non habet, caret perfectione aliqua, quia subsistentia est perfectio substantiæ, & iterum erit forma quædam incompleta, & imperfectior forma subsistente, vt Angelus: Si habet subsistentiam: ergo est incommunicabilis, & sic non communicabitur tribus personis; Et iterum erunt quatuor subsistentiæ, tres personarum, & vna essentiæ communis, quod est esse quatuor personas; aut personæ non habebunt proprias subsistentias, sed eam, quæ essentiæ est; & sic erit tantùm vna persona. Item, quia iste est syllogismus expositorius. Hæc essentia est Pater, vel, Hic Deus est Pater: hic Deus est Filius: ergo Filius est Pater, vbi omnes propositiones constant termino singulari, nec syllogismus habet defectum: ergo si consequentia est mala, ideò est, quia præmissæ sunt falsæ, scilicet quia Hic Deus sit Filius, & Pater. Nec potest dici quod inadæquatè est Pater, & inadæquatè est Filius, ideoque syllogismus non tenet: nam contra est, quia tota realitas quæ est in Patre, est in Filio, alias aliquid haberet Pater quod non haberet Filius, & consequenter aliquam perfectionem haberet Pater, quam non habet Filius: ergo adæquatè est totum in toto, & in quolibet illorum. Vnde neque Pater distinguetur à Filio, si tota realitas vnius est in alio.

44 Respon. ad primum Sophisma, quòd generare est perfectio non nuda, sed affecta relatione, seu respectu notionali ad genitum; & ideò tota perfectio generationis est in Filio: at non sub respectu generantis, sed sub respectu geniti; ideoque ipse non generat, sed est genitus, & tanta perfectio est in Deo esse generantem, sicut esse genitum, licèt sit diuersa modificatio, seu respectus, quia ad perfectionem summam diuinitatis pertinet esse Trinum in personis, quarum vna est generans, & alia genita, & alia procedens: non ergo minùs perfectionis est in Deo generare, quàm generari. Et totum quod perfectionis dicit ly *generare*, & totum quod perfectionis est in generari vel procedere, totum est in omnibus tribus personis, quia ista perfectio est ipsa essentia diuina, quæ est ratio habendi talem perfectionem; sed quod relationis & respectus requiritur ad generare, vel generari, non totum est in omnibus personis, sed quælibet suam relationem habet correltam, & oppositam alteri: & ideò non omnes personæ generant, licèt omnes habeant id quod perfectionis est in generare, non tamen id quod respectus, & relationis ad id requiritur.

45 Ad secundum sophisma dicitur, quòd quando Filius genitus est, erat; distinguo, erat per ipsam generationem, concedo, erat sine ipsa generatione, vel supponebatur ante generationem, nego, sed ipsamet generatione est id quod est. Cùm autem dicitur: Si erat, vt quid generabatur? Dico quòd si erat sine generatione, vel ante generationem, frustra generabatur: si autem solùm erat per generationem, non frustra generabatur, siquidem ipsa generatione erat. Si autem dicatur, quòd quando generabatur iam erat, seu præsupponebatur ante generationem, tunc negamus suppositum, scil. quod ante generationem illam aliquid esset, vel aliqua duratio esset, in qua Filius non esset, quia illa generatio est æterna, & coæterna suo generanti; & sic non potest sumi aliquid ante illam, nec est imaginabilis duratio vel instans aliquod ante illam, in qua vel supponeretur iam existere Filius, vel nihil esse, vt ex nihilo fieret, sed semper erat, quia genaratio semper erat, nunquam autem verificatur dictum Arrianorum quod erat, quando Filius non erat, sed in quocumque principio Verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum,

Quando

Quando autem inquiritur an modò gignatur Filius, an sit genitus, & transierit generatio, dico cum Aug. *epist. 174. Semper gignit Pater, & semper nascitur Filius.* Illa enim generatio non est aliquod fieri, & via quæ transiuit adueniente termino, cùm non sit generatio facta per motum & successionem, sed est generatio æterna, perfectissima, sine motu, & successione; & sic non transit, sed indiuisibiliter durat eadem, aliàs æterna non esset, nec tamen modò est sine suo termino, quia illa generatio cùm semper sit perfecta, semper est cum suo termino, non in potentia, & via, seu fieri ad terminum: sicut ergo æternitas modò, & ab æterno eadem prorsus est, ita & generatio illa æterna tam eadem ea modò quàm ab æterno; & sic generatio illa modò durat, nec desiit esse, aliàs æterna & diuina non esset. Et sicut modò & ab æterno est generatio, ita & terminus eius modò est, & ab æterno, nec modò amplius perficitur, aut existit, quàm ante, sed sēper illa generatio est cum suo termino & ab æterno sic est, quia perfectissima est, & nō per motū & successionem generat. Et sic quando inquiritur, si semper est genitus, quando fuit generatio? Dico quòd generatio, & terminus simul & vnum sunt, nec generatio illa est motus & transitus, seu via, vt sit genitum, sed sine motu, & imperfectione simul est generatio & genitum: vtrumque enim est æternum.

46 Ad tertium sophisma dicemus *infrà* latiùs tractando an sit in Deo subsistentia absoluta. Interim dicimus id quod *suprà* retulimus ex D.Th. 4. *cont. Gent. c. 14. solut. ad 5.* quòd essentia secundùm se est subsistens, si ly *subsistens* sumatur pro eo quod est per se existens, & non inhærēs, nec per aliud existēs: sic enim diuina essentia nō solùm per se est existēs, sed etiam est ipsū esse, & ipsa existentia. Non tamen est subsistens, si ly *subsistens* sumatur pro eo quod est incōmunicabile vlteriori terminō: essentia enim diuina cōmunicabilis est personis. Et habemus aliquale huius rei exemplum in creatis, licèt ex alia parte sit valde deficiens: nam anima rationalis est per se subsistens, quatenus potest separata à corpore existere, non tamen est persona, quia cōmunicabilis est corpori, & supposito integro, qui est homo. Deficit tamen exemplum, quia anima rationalis est forma informans & incompleta in se, diuina autem essentia non est forma informans & incompleta, sed est tota plenitudo essendi; & ita petit ex se illas tres personalitates relatiuas, vt in illis reddatur incōmunicabilis, sicque personalitates illæ se habent vt termini vltimi, & ex se præbent incōmunicabilitatem, quia præbent oppositionem relatiuam, quæ ratione oppositionis incommunicabilitatem facit: habent autem ab essentia ipsam rationem existendi per se, quia essentia est ipsum esse à se. Vnde non sequitur quòd sint quatuor personæ, quia persona dicit subsistentiam vt incommunicabilem, & in vltimo termino; subsistentia autem absoluta communicabilis est tribus personis, scil. Hic Deus, quia talis subsistentia non dicit aliud, quàm singularem substantiam, vt per se existentem. Nec sequitur quòd sit tantùm vna persona, scil. subsistentia absoluta, sed quòd sint tres personæ cum vno esse, seu existentia per se, quæ est subsistentia absoluta. Sed de hoc latiùs *infrà* tractandum est.

47 Ad quartum sophisma dicitur, illum syllogismum expositorium habere manifestum defectum, quia medium non perfectè singularizetur: sicut enim in syllogismis de termino communi, requiritur quòd medium perfectè distribuatur, ita in syllogismo expositorio requiritur quòd medium perfectè singularizetur: sicut non valet iste syllogismus: Aliquis homo est Paulus: aliquis homo est Petrus: ergo Petrus est Paulus. In præsenti ergo ille terminus: *Hic Deus, hæc essentia diuina,* licèt sint termini singulares, habent tamen vim termini communis, quia illa singularis essentia communicatur pluribus suppositis, seu personis, quod est proprium termini communis; & sic non debemus vti illo termino tanquā medio ad syllogismum expositorium, quia non perfectè singularizatur, sed vtendum est illo tanquam termino communi, sed tunc debet perfectè distribui, vt si dicas, Omne quod est Deus, est Pater: aliquid quod est Deus est Filius, &c. sed tunc maior est falsa. Ad id verò quod dicitur, quòd tota realitas, quæ est in Patre, est in Filio, &c. dico quòd tota realitas absoluta quæ est in Patre, est in Filio, nō tota realitas relatiua; & sic non est adæquatè totus Deus in Patre, quia etiam est in Filio. Quomodo autem non sint tres veritates, aut bonitates, licèt sint tres res relatiuæ, sed solùm sint tres res veræ, & bonæ adiectiuè sicut tres res diuinæ, iam *suprà* attigimus, & aliquid *inferius* dicemus; *seq. disp.* tractando quænam prædicata multiplicentur cum personis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum sint necessariæ processiones reales ad distinctionem personarum, & D. Thom. rectè illas dari probauerit?

HVcusque veritas mysterij huius declarata & defensa à nobis est quantum ad distinctionem personarum cum omnimoda vnitate personæ. Deinceps pro explicanda ampliùs ista distinctione personarum, oportet videre an ad illam necessariū sit ponere processiones in diuinis, & quomodo tales processiones dari S.Th. probauerit, vt deinceps in articulis seqq. de istarum processionum distinctione & ratione specialiùs disseramus.

1 Totus punctus istarum difficultatum versatur circa duas consequentias, quas fecit S.Thom. Alteram *inf. q. 33. a. 4. ad 4.* vbi probauit ex Hilario nō posse in Deo esse plures personas improductas, sed necessariò vnam debere procedere ab alia, quia aliàs illæ duæ personæ improductæ non distinguerentur oppositione relatiua, sed diuersitate naturæ. Ex qua consequentia, si recta est, conficitur hanc conditionalem esse veram; Si in personis diuinis datur realis distinctio, debet dari realis processio; & ita necessariò requiritur realis processio, quòd si illa non datur, non dabitur realis distinctio inter personas.

2 Alteram consequentiam formauit S.Th. *in hac q. 27. a. 1.* vbi probauit dari de facto processiones reales intra Deum, ita quòd per eas non mittatur, nec producatur aliquid extra, sed ita aliquid procedat quòd intra maneat: Quia omni processio attenditur secundùm aliquam actionem; & sicut secundùm actionem quæ tendit in exteriorem materiam attenditur processio ad extra, ita secundùm actionem quæ manet in agente, attenditur processio ad intra. Quod maximè patet intellectu, & actione intelligendi, quia quicumque intelligit ex hoc quòd intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua, & ex eius notitia procedens, quæ dicitur verbum cordis. In Deo autem non est intelligenda processio nisi secundùm emanationem intelligibilem, non secundùm sensibilem, & corporalem, quia Deus caret corpore. Et iuuat ista processio intelligibilis ad seruandam identitatem in natura cum principio à quo procedit, quia licèt in processione rei ad extra, debeat esse diuersitas in procedente

procedente ab eo, à quo procedit, tamen in emanatione intelligibili potiùs intelligens fit vnum cum re intellecta exprimendo illam in verbo, & quanto magis fit vnum, perfectiùs intelligitur. Vnde intelligere perfectiſſimũ, erit ſummè vnũ cum re intellecta. Deus autem ſeipſum intelligit tanquam præcipuũ obiectum intelligendi; & ſic Verbũ debet eſſe maximè vnũ cum ipſo Deo vt obiecto intellecto.

Iſtæ conſequentiæ ſuas habent difficultates, ex quarum ſolutione clariùs apparebit dari in Deo proceſſiones, & perſonarum diſtinctionem, quæ ex proceſſionibus omnino pendet.

Diſtinctio perſonarum neceſſariò exigit proceſſiones.

3 Igitur circa primam conſequentiam D. Tho. aduertendum eſt illá conſtare duplici illatione: Inquit enim ſic D.Th. *loco cit. q. 33. Si eſſent duo innaſcibiles, vnus eorũ non eſſet ab alio, & ſic non diſtinguerẽtur oppoſitione relatiua, oporteret igitur quod diſtinguerẽtur diuerſitate naturæ.* Quæ illationes aliquibus Auctoribus difficiles videntur, præſertim Scoto *in 1. diſt. 2. q. 3.* Nam in primis poſſent duæ perſonæ improductæ, & quarum vna nõ procederet ab alia diſtingui relationibus non oppoſitis inter ſe, ſed diſparatè ſe habẽtibus, verè tamen diſtinctis; & nõ impreſſione fundatis, ſicut in opinione quæ dicit Spiritum S. diſtinguendũ à Filio, etiãſi non procederet ab illo, non fundaretur in proceſſione diſtinctio, ſed in relatione diſparata; & tamen hoc non eſt contra fidem: ergo non poteſt eſſe contra fidem quod etiamſi eſſent duæ perſonæ improductæ diſtinguerentur; & ſic infirma eſt conſequentia D. Thom.

4 Deinde vrgetur illa conſequentia, quia non ſequitur quòd diſtinguerentur diuerſitate naturæ: reſtarent enim alij modi diſtinguendi, ſcil. vel per duas relationes improductas, & diſparatè ſe habentes, ſicut filiatio diſtinguitur à ſpiratione paſſiua, etiamſi iſta nõ procederet ab illa apud Scotum; vel per hoc quòd vna perſona eſſet abſoluta, altera relatiua: quid enim inconueniens eſt quòd illa relatio terminaretur ad abſolutum: vel tandem per hoc quod vtraque perſona eſſet abſoluta, & immediatè conueniret Deo, ſine hoc quòd vna procederet ab alio. Nec tunc diſtinguerentur diuerſitate naturæ, ſed ſola diuerſitate perſonæ abſolutæ. Et quando dicitur quòd abſoluta in Deo non diſtinguuntur, ſed ſolùm vbi obſtat relationis oppoſitio, diceret aliquis id intelligi de abſoluto pertinente ad rationem naturæ, non ad rationem perſonę: cur enim repugnabit Deo aliqua ratio abſoluta perſonalis, quæ in ratione perſonæ tantùm diuerſa ſit non in ratione naturæ; & ſic plures perſonæ abſolutæ conuenient Deo immediatè, ſine hoc quòd vna procedat ab alia.

5 Conf. quia perſona Patris intelligitur conuenire naturæ diuinæ, etiam in eſſe proprio ſpecifico, & relatiuo Patris ante omnem proceſſionem, & originem tam paſſiuam, quia ipſe Pater non procedit ab aliquo, quàm actiuam, quia generatiò ſupponit perſonam Patris à qua eſt: ergo ante proceſſionem actiuam Patris debet intelligi eius perſona in ratione relationis conueniens Deitati, & quaſi pullulans ex eſſentia, ad eum modum quo dicuntur attributa eſſe ex eſſentia, vt ex radice ſine proceſſione, & emanatione reali: ergo ſicut illa prima perſona conuenit immediatè eſſentio ſine proceſſione, ſic reliquæ poſſunt conuenire. Patet conſeq. tum quia eſſentia Dei eſt infinita, & ex ſe habet vim complectendi omnes perſonas, quibus eſt capax terminari: ergo immediatè poteſt illas habere, & non vnam mediante alia, ſeu mediante proceſſione ex alia. Tum etiam quia pro illo ſigno quo intelligitur perſona Patris, & nondum generatio, debet cointelligi perſona Filij, quia ſunt correlatiua, & conſequenter ſimul cognitione: ergo repugnat pro aliquo priori intelligi Patrem ſub conceptu & relatione Patris, quin intelligatur Filius: ſicut ergo immediatè conuenit diuinæ eſſentiæ perſona Patris, ita & perſona Filij ſine media proceſſione, ita quòd proceſſio non ſit ratio conueniendi eſſentiæ. Quòd ſi dicatur relationem Patris conuenire eſſentiæ pro illo priori in ratione ſubſiſtentis, quia ad hoc non indiget fundamento, cùm ſubſiſtens ſit, non tamen in ratione exercitij, relationis, & reſpectus. Contra eſt, quia hoc modo etiam relatio Filij, quatenus ſubſiſtens eſt, non indiget fundamento; & ſic poteſt ante proceſſionem, & originem intelligi vt conueniens eſſentiæ; & ſic immediatè conuenire eſſentiæ plures perſonas, non mediante proceſſione, & origine, licèt ad exercendum reſpectus, & relationes iſtas, fundamento indigeant.

6 Conf. ſecundò, quia ſi per impoſſibile tres perſonæ immediatè pullularent ab eſſentia, & non media proceſſione, & origine, poſſent ſuper tales perſonas fundari relationes æqualitatis, & ſimilitudinis: verè enim tunc æquales eſſent, & ſimiles cùm haberent eandem eſſentiam; & tamen illæ relationes non procederent, ſed immediatè conueuirent perſonis: ergo bene poſſunt intelligi in Deo plures relationes diſtinctæ ſine proceſſione; & ſic licèt de facto proceſſiones ſint in Deo, non tamen videtur quòd ideò debeant poni vi perſonæ diſtinguantur, quia etiam inpendenter à proceſſione poſſunt diſtinctæ intelligi. Et præſertim, quia incommunicabilitas eſt de ratione intrinſeca perſonalitatis, ſeu ſubſiſtentiæ, ita quod independenter ab aliquo extrinſeco illi conuenit, ſed ex ipſa eſſentiali ratione perſonalitatis, quæ formaliter non dicitur ad alterum, ſed ad ſe, cum ſubſiſtentia ſit proprius modus ſubſtantiæ, & ſubſtantia vt ſubſtantia eſt ad ſe: Non ergo ex proceſſione multiplicantur perſonæ, ſed ex ipſa intima ratione incommunicabilis ſubſtantiæ id habent.

Nihilominus conſequentia hæc, & illationes S. Thomæ inconcuſſam veritatem habent, illámque deſumpſit ex S. Hilario *in lib. de Synodis explicatione 4. confeſſionis fidei num. 26* & ſimiliter eã tradit Fulgentius *in libro ad obiectiones Arrianorũ in principio*, & *ad obiectionem 6.* indicátque Athanaſius *oratione contra Gregales Sabellij.* Et quidem ſupponenda ſunt antequam certa de fide duo.

7 Alterum eſt, intra Deum veram & realem proceſſionem dari, non fictam, aut metaphoricã, Ioan. 8. *Ego ex Deo proceſſi, & veni*; Ioannis 15. *Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*; Sap. 7. *Vapor eſt virtutis Dei, & emanatio quædam claritatis omnipotentis Dei ſincera*; Eccleſiaſtici 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodiui primogenita antè omnem creaturã*; & *aliis multis locis a. 2. relatis* id continetur. Sunt autem iſtæ proceſſiones intra Deum manentes, & non extra; tũ quia eadem Scriptura docet res ſic procedentes non eſſe creatas, ſed Deum ipſum & æquales Deo, vt *ſuprà* oſtenſum eſt, quidquid autem nõ eſt creatura, ſed Deus, intra Deum eſt, tum etiam quia de Filio procedente, & de Patre à quo procedit, dicit Filius quòd *ego in Patre, & Pater in me eſt*, & *ego, & Pater vnum ſumus*, & iterũ quod *Pater, & Filius, & Spiritus S. vnũ ſunt*, quod ſtare nõ poteſt, ſi id quod per iſtas proceſſiones procedit intra Deũ non eſt.

Alterum quod ſupponimus de fide eſt, ſolã perſonam Patris eſſe improductã & ingenitã, reliquas duas procedere, Filium à ſolo Patre, Spiritum S. à Patre, & Filio, & vt habetur in ſymbolo Athanaſij *Pater nullo eſt factus, nec creatus, nec genitus, Filius à Patre*

à Patre solo est, &c. Et idem definitur in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. *in c. Firmiter*, de summa Trinitate,& in Concilio Florentino,in litteris vnionis, & in aliis. Sed difficultas est reddere rationem intrinsecam, & propriam, cur in Deo non possint intelligi plures personæ improductæ, siue absolutæ, siue relatiuæ, & quomodo in hoc firma sit consequentia, & ratio D. Thom. Alias enim rationes,quas ex Henrico & Scoto affert, & latè ventilat atque explicat P.Suarez *lib.1.de Trinit.c.4.*non vacat in præsenti ad longum aut firmare,aut refutare. Sufficit legitimam, quæ D.Thomæ est, & ex S. Hilario, aliisque Patribus acceptam in præsenti defendere.

8 Igitur in illa consequentia D.Th.prima illatio illius est, quòd si essent duo innascibiles, vnus non esset ab alio,& sic non distinguerentur oppositione relatiua. Et secunda illatio est:ergo oporteret quòd distinguerentur diuersitate naturæ.Quasi dicat,Aut non distinguentur duæ innascibiles personæ, seu improductæ, quia non distinguentur oppositione relatiua sicut personæ, quæ nunc sunt,aut distinguentur diuersitate naturæ,quod est impossibile in diuinis. In prima itaque illatione, consideranda est formalitas eius : non enim intulit D.Th. quòd non distinguerentur relationibus quomodocumque, sed intulit quòd non distinguerentur oppositione relatiua,quæ illatio valde formalis est,nec ab aliquo negari potest, quia oppositio relatiua non potest dari inter duas relationes disparatè se habentes,sed inter relationes correlatiuas,quia oppositio relationis solùm est ad suum terminum correlatiuum : ad illum enim est oppositio,ad quem est tendentia, & contra quem respicit, hoc autem solùm est correlatiuum. Si autem ponantur duæ personæ & relationes æquè improductæ,& quarum vna non procedit ab alia,sed disparatè se habent,vna non est correlatiua alterius; ergo non distinguentur ex vi oppositionis correlatiuæ. An verò alio modo distingui possint,sine tali oppositione, scil.ex sola relatione etiam disparatè se habente,non deducitur à D.Thoma in hac prima illatione,sed virtualiter id infertur ex secunda,vt statim explicabimus.

9 Dices : Etiam potest dari oppositio inter relationes,quin vna procedat ab alia,vt patet in relationibus similitudinis vt æqualitatis,mensuræ & mensurati,in quibus etiam datur oppositio,nec tamen datur processio,quia bene stat vnum esse simile alteri, quin procedat ab illo, sicut vnum ouum est simile alteri ouo;& tamen habet oppositionem cum illo, quia est correlatiuum eius : ergo deficit probatio S.Th. ex eo quòd sint duæ personæ, seu relationes improductæ,ita quòd vna non procedat ab alia,inferens,quod non distinguerentur oppositione relatiua absolutè,cùm solùm inferatur, quòd non differant oppositione relatiua originis, seu processionis,non alio modo.Resp.discursum D.Th.aliud probare directè & formaliter, seu implicitè, aliud virtualiter & implicitè.Formaliter probat duas personas improductas non differre oppositione relatiua originis.Implicitè & virtualiter probat nulla oppositione relatiua differre, quia reliquerat probatum antea,videlicèt *in q.28.a.4.* quòd relationes reales in Deo solùm possunt fundari super actione, seu origine,non super quantitate,aut alio fundamento. Vnde cùm hoc iam præsupponeret probatum, optimè intulit quòd inter duas personas improductas non posset esse oppositio relatiua : supponebat enim super alio fundamento non posse fundari relationes reales in Deo.Illud autem præsuppositum est certum, quia ex tribus fundamentis quæ concurrere possunt ad omne genus relationis realis, solùm relatio, quæ fundatur super actione, potest sine imperfectione versari inter extrema realiter diuersa, quod omnino requiritur ad relationem realem, quia eiusdem ad se relatio realis non est, sed ad alterum.

Fundamenta autem relationum sunt tria, quæ Philosophus enumerat *in 5. metaph.*

Primum est relationum, quæ fundantur super quantitate,vel vnitate,id est conuenientia,vt æqualitas,similitudo,inæqualitas,vel dissimilitudo,&c.

Secundum fundamentum est relationum quæ fundantur super actione & passione, seu quacumque origine.

Tertium est super mensura & mensurabili. Hoc tertium non potest habere locum in diuinis, tum quia non est genus relationis mutuæ; & sic altera relatio in illis non est realis:mensura enim non respicit realiter mensuratum,sed è contra:tum quia in his relationibus quando reales sunt vnum extremũ est perfectius altero : mensura enim perfectior est mensurabili:in diuinis autem vbi est summa vnitas non est vnum perfectius altero, aut mensura eius. Vnde æternitas, quæ in Deo mensuram durationis importat, realis relatio non est,sed rationis, vt deduximus *præced.tomo disp.9.a.1.*Primum verò genus in Deo esse non potest per modum constituendi extrema realia,sed supponēdi : quia si est relatio inæqualitatis & dissimilitudinis, supponit aliquam minorationem, seu inferioritatem aut deficientiam in altero extremo, ratione cuius sibi inæquale est, aut dissimile; & sic non sunt perfectè vnum neque conueniunt. Si verò est relatio similitudinis, vel æqualitatis,ista non facit extrema diuersa, sed supponit si realis relatio est : nec enim ipsæ relationes secundùm se sunt relationes disquiparantiæ,vt oppositionem exerceant in vi relationis.De se ergo similitudo non facit extrema diuersa,sed potiùs vnit, & in vnum redigit,quantum potest de se, & ex vi sui fundamēti;sed si fundatur similitudo, realis est, quia supponuntur dari extrema distincta, ita quòd non fundetur similitudo super omnimoda identitate,sed super conuenientia diuersorum,supponendo ipsa extrema diuersa:Ante relationes autem personales,non est in Deo nisi summa identitas essentiæ,sine aliqua diuersitate. Non ergo in illa potest fundari aut exerceri similitudo realis, nec per realem relationem similitudinis potest primò & per se constitui personarum distinctio,quia ex sua formalissima ratione fundatur inconuenientia diuersorum:debet ergo ad similitudinem supponi diuersitas in extremis,non ab ipsa constitui:Relinquitur ergo,quod solùm super actione, seu origine potest fundari realis relatio, quia ipsamet origine, seu actione possunt fieri extrema distincta,scil.ipsæmet personæ seu relationes subsistentes. Et sic solùm istæ possunt in Deo distingui oppositione relatiua.

10 Sed restat tunc secundam illationem D.Tho.probare.Si non distinguuntur oppositione relatiua, distinguerētur diuersitate naturæ,quæ illatio istātiis *suprà* allatis videtur infirmari.Sed Resp.illationē esse efficacem,quia ad omnē distinctionē requiritur aliqua oppositio,cũ omnis distinctio separationem & diuisionem importet eorum,quæ distinguũtur,quæ separatio & diuisio intelligi non potest nisi penes aliquod esse,vel non esse,seu aliquam incommunicabilitatem vnius cum alio,à quo diuiditur, & hoc oppositionem dicit.Omnis autē oppositio,vel est in relatiuis,vel in absolutis.Si in relatiuis, iam habemus relatiuam oppositionem. Si verò relatiua oppositio non est,restat quòd debeat esse in absolutis,quæ vtique pertinent ad naturā.In absolutis autem non est oppositio penes respicere,sed penes

esse

esse, & non esse, esse hoc, & non esse illud, quod est distinctum à se: ergo si esset distinctio in absolutis, & in natura Dei, esset diuisio in ipso esse diuino, essentque plures dij.

11 Ad instantiam autem primam dicitur, quòd est impossibile distingui duas personas relationibus disparatis, & sine processione vnius personæ ab alia. Etenim relationes non dicunt incommunicabilitatem nisi respectu sui termini, quem respiciunt, suique correlatiui: At verò relationes disparatè se habentes, sed non correlatiuè, non important incommunicabilitatem, quia nec oppositionem; omnia autem quæ in Deo habent communicabilitatem, seu non oppositionem, habent etiam vnitatem, quia non datur intra Deum communicabilitas per compositionem, aut vnionem vnius cum alio, sed per summam simplicitatem & identitatem; & sic idem est non esse relationes incommunicabiles, atque esse vnum, sicut spiratio actiua, & paternitas vnum sunt, quia non opponuntur, nec sunt incommunicabiles. Solùm autem relatio est incommunicabilis suo opposito termino correlatiuo, suo verò subiecto incommunicabilis non est, cùm ipsum afficiat, nec aliis formis seu relationibus existentibus in subiecto, quia nec illis contrariatur, cùm è subiecto non expellat, nec illas respicit ex opposito, cùm non sint terminus respicientiæ suæ. Et sic nihil est quod incommunicabilitatem fundet inter illas: ergo sunt communicabiles intra Deum: ergo vnum & idem. Quòd verò aliqua opinio salua fide dicit Spiritum S. distingui posse à Filio, etiamsi ab illo non procederet, de hoc agemus *infrà circa q.* 36. Sed tamen debet aduerti quòd ista opinio non loquitur de personis omni modo improductis, sicut loquimur in præsenti: nam relationes totaliter improductas non negat Scotus, neque aliqua opinio, identificari inter se, sicut paternitas & spiratio actiua. Sed loquitur in specie hæc opinio de vna persona producta, scilicet Filio, quæ semel ex vi productionis & processionis à Patre constituitur in ratione personæ ex vi characteristicæ proprietatis, quæ est Filiatio. Vnde semel constituta personâ in esse, & charactere personæ per filiationem, iam distincta manebit à quacumque alia persona, & etiam non procedente à se, quia iam per suam processionem supponitur totaliter, & omni modo distincta. In hoc potest salua fide dari opinio, an persona semel per suam processionem constituta in sua proprietate characteristica talis personæ, indigeat ad distinctionem ab alia persona, quod etiam inter illas sit processio. Quod autem dentur duæ personæ totaliter, & omni modo improductæ, & ipsa prima sui improductione distinguantur, in hoc non est opinio.

12 Ad secundam Replicam quòd restant alij modi distinguendi personas improductas, quàm per diuersitatem naturæ. Resp. modos illos diuersitatis seu diuersificandi personas omnes reduci ad diuersitatem naturæ, quam ibi D.Thom. ponit; & ideò idem est distingui diuersitate naturæ, ac distingui absolutè, seu penes absolutum, & relatiuum: nam primus ille modus distinguendi personas per plures relationes improductas, & sine vlla processione iam manet exclusus. Et à fortiori ex eodem principio excluditur distinctio penes duas personas absolutas, vel vnam absolutam, aliam relatiuam. Cuius ratio est, quia non potest fieri distinctio in aliquo absoluto intra Deum, nisi inter ipsa absoluta sit aliqua oppositio seu ratio separandi & diuidendi vnum ab alio. Quia si nulla est oppositio, vel negatio vnius de alio, totum erit vnum & idem. Cùm autem non possit ibi dari oppositio per respicientiam: hoc enim pertinet ad relationem, necesse est quòd oppositio fiat penes contrarietatem aut negationem, seu priuationem in aliquo esse absoluto subsistentiæ diuinæ. Vtrumque autem repugnat rei diuinæ & infinitæ, quia contrarietas est inter formas se expellentes, & non compatibiles in eodem subiecto; & ita vna non est tantæ perfectionis, sicut alia, & cùm essent infinitæ intensionis in Deo, non esset vtraque simul, sed altera tantùm: & priuatio est negatio alicuius perfectionis seu formæ debitæ, quod totum nefas est in re diuina imaginari, quæ summè perfecta & simplex & vna est. Quod autem vna forma habeat negationem alterius intra eandem speciem, seu genus, est ob limitationem formarum inter se, quia deest illi aliqua perfectio, quæ est in alia, & sic limitantur perfectiones: si enim omnes perfectiones, quæ sunt in vno essent in alio, non distinguerentur, sed essent vnum & idem numero. Vnde eadem repugnantia est in distinguendo absolutas subsistentias, seu personas in Deo, atque in distinguendo naturam. Et præsertim quia in Deo subsistentia absoluta est ipsa natura, sicut & existentia; & sic perinde est fieri diuersitatem in subsistentia absoluta Dei, ita quòd sint plures subsistentiæ absolutæ, atque fieri diuersitatem in natura.

13 Dices: totum hoc currit in personis relatiuis, & tamen ponimus plures in Deo: nam etiam illud esse relatiuum, seu perfectio, seu quidquid sit, quod est vna relatio, non est in altera, & vna habet negationem alterius, & tamen vtraque est infinita: ergo quod dicimus de personis absolutis, soluendum nobis est in relatiuis. Similiter sicut subsistentia absoluta est ipsa natura diuina, ita & relatiua: sicut ergo ex multiplicatione, & distinctione subsistentiæ relatiuæ non sequitur distinctio in natura, sic neque ex distinctione subsistentiæ absolutæ, licèt sit ipsa natura, sequetur diuersitas in natura.

Sed contra primum est, quia ad propriam, & essentialem rationem relatiuorum pertinet quòd sint ad alterum, ad rationem autem absoluti quod sit ad se. Vnde ipsa perfectio relatiuorum stare non potest sine pluralitate, quia realis respicientia ad alterum est, & sic multiplicatio in illis est perfectio, vel propria ratio illorum; & negatio vnius in altero non est prima ratio distinguendi vnum relatiuum ab alio, sed est quid consecutum, ipsa quippe respicientia est prima ratio distinguendi, quia opponitur alteri, & sic saluant ista relatiua omnem identitatem, & vnitatem in essentia, & perfectione absoluta, quia solùm in oppositione relatiua distinguuntur, ipsæque relationes constituunt extrema distincta per oppositionem suam, non supponunt. At verò ratio seu perfectio absoluta est in ordine ad se; & ideò ex sua propria ratione non petit multiplicari nisi supposita limitatione, quia in vno non saluatur tota perfectio, & ratio illius absoluti, sed aliquid negatur, & tollitur ab illo absoluto, & ponitur in alio; & sic ipsa negatio alicuius perfectionis, vel rationis pertinentis ad tale absolutum pertinet ad primam rationem distinguendi, & hoc pertinet ad imperfectionem, qua ratione dixit optimè D. Thom. *in* 1. *ad Arrubald. distinct.* 26. *q.* 2. *art.* 2. quòd *distinctio orta ex contrarietate, negatione, aut priuatione, imperfectionem dicit.* Vnde si id quod absolutum est in sua linea & ordine ita crescat quòd perueniat ad infinitum, repugnat quòd diuidatur, & multiplicetur, quia omnem perfectionem trahit, & dicit in ordine ad se, non in ordine ad alterum, vnde si multiplicatur in ratione absoluti, est quia id quod est in vno, non est

in

in altero; & sic non omnem perfectionem illius generis habet. Perfectio autem relatiua cùm sit ex propria ratione ad alterum, si infinita est, petit necessariò duo infinita in genere correlatiui, cum vnitate in ratione perfectionis in esse.

14 Ex quo manet secunda responsio expuncta, quia licèt subsistentia absoluta, & relatiua sint ipsamet natura Dei, tamen vna ex sua infinita perfectione, seu propria ratione exigit in se adunare omnem perfectionem illius generis, nec eam diuidere potest, nisi per negationem aliquam limitatiuam: alia autem, scil. relatiua, exigit ex suo genere, & propria ratione explicari in ordine ad alterum; & sic multiplicari, & non manere vnum, si genus relatiuum saluatur, vnde crescente infinitate, & perfectione in relatione tantò magis exigit istam distinctionem in ipsa oppositione relatiua, manente vnitate in omni perfectione absoluta. Si verò ipsa absoluta subsistentia in ratione absoluti diuideretur, ipsa quoque natura, & non solùm ratio personæ diuideretur, quia si quæcumque perfectio, vel ratio absoluta diuidi potest non obstante infinitate in suo ordine, eadem ratione poterit quælibet perfectio naturæ non obstante sua infinitate sic diuidi.

15 Ad primam Conf. Respon. ibi tangi difficultatem valde controuersam de constitutione personæ Patris pro illo signo quo intelligitur persona, ex qua debet oriri generatio, de qua *infr. circa q.* 40. agendum est. Pro nunc negamus conseq.

Et ad primam probat. dicitur quòd essentia habet vim complectendi omnes personas eo modo quo sunt, & secundùm omnia quæ exigunt; sunt autem personæ procedentes, quia vna est Pater, alia Filius, & Filius essentialiter est procedens à Patre, nec alio modo possunt istæ relationes fundari, & multiplicari in diuinis, quàm secundùm originem. Vnde quia essentia diuina complectitur istas relationes, non quomodocumque, sed vt fundatas sic, & includentes suas processiones, & origines, non includit illas vt æquè immediatas aut disparatas inter se, sed vt ordine quodam originatas.

Ad secundam probationem dicitur quòd persona Filij cointelligitur simul personæ Patris cum omni simultate naturæ, temporis, & cognitionis, sed cum ordine originis, quia Filius est, & vt Filius, à Patre est; & ideò non conuenit Filiatio diuinæ essentiæ, ita immediatè, sicut Paternitas, si immediatio opponatur ordini originis, bene tamen æquè immediatè quoad communicationem, & idemtitatem naturæ; & ideò licèt in ratione proprietatis subsistentis paternitas sine fundamento generationis conueniat Deo, quia hoc fundamentum solùm exigitur ad exercitium relationis, non ad constitutionem personæ in ratione principij generantis, licèt ibi radicaliter sit totum exercitium relationis, quia non constituitur vt ad se, & vt maneat, & sistat sibi, sed vt respiciat alterum, tamen persona Filij, etiam vt cdnstituens personam secundam, & genitam, præsupponit ordinem originis passiuæ, quia illa relatio, & proprietas subsistens Filij non constituit personam quomodocumque, sed personam secundam natam, & originatam, quæ sit proprietas characteristica huius personæ, sicut proprietas Patris constituit primam personam in ratione primæ, & principij generantis. Vnde ex suo proprio charactere potest constituere personam Patris antecedenter ad originem, seu generationem actiuam formaliter, & explicitè, quia licèt in illa fundetur explicita, & formalis tendentia ad Filium, non tamen fundatur radix talis generationis: pertinet autem ad propriam rationem Patris non solùm constituere respectum explicitum, & formalem, sed etiam radicalem ad Filium, id est, ipsam rationem principij. Filiatio autem cùm debeat constituere personam secundam, quæ est persona nata, & præsupponens primam, non potest constituere illam vt radicaliter secundam, seu radicem, & principium secũdæ: hoc enim est prima, quæ illam generat, sed solùm debet constituere, vt formaliter secundam, atque adeò vt natam, & originatam; & sic supponere debet originem passiuam, etiam ad constitutionem personæ, vt persona secunda est, & nata seu originata.

16 Ad secundam Conf. quòd dato illo impossibili relationes æqualitatis, & similitudinis vel non essent reales secundùm sententiam S Thom. *infrà q.* 42. *art.* 1. *ad* 4. quia æqualitas illa personarum cùm sit omnimoda, fundatur in identitate naturæ, & perfectionum, quæ omnibus sunt communes, & indiuisæ, & super fundamentum omnimodæ identitatis non fundatur realis relatio; vel si reales relationes essent secundùm Scotum, illæ non essent primò distinctiuæ, & constitutiuæ personarum, quia supponunt illas constitutas. Vnde si non supponerentur personæ constitutæ, istis relationibus æqualitatis, vel similitudinis primò, & per se non possent constitui vel distingui, quia talis æqualitas, vel similitudo immediatè fundaretur in omnimoda vnitate, & identitate essentiæ, & consubstantialitate illius, nec supponeret aliquas relationes, seu proprietates personales, de quibus diceretur quòd essent æquales, vnde manifestum est quòd solùm posset esse relatio rationis, quia non fundatur in diuersitate extremorum habentium conuenientiã in natura, aut perfectione, sed in omnimoda identitate. Et quia in relationibus per se non fundantur aliæ relationes reales æqualitatis vel inæqualitatis, aliàs esset processus in infinitum, cùm rursus illæ relationes similitudinis similes essent, &c. At denique si immediatè in natura fundarentur relationes reales æqualitatis, vel similitudinis, non supponentes personas constitutas, non esset principium ad determinandas certas relationes æqualitatis, vel similitudinis, sed essent infinitæ.

17 Ad id verò quòd dicitur de incommunicabilitate, quòd conuenit subsistentiæ per se, & ratione sui, & non ratione processionis, dico quòd conuenit per se subsistentiæ, vt dicenti oppositionem cum aliquo termino cui incommunicabilis est. Subsistentia autem diuina vt sit incommunicabilis personæ creatæ, sufficit extraneitas personæ, & naturæ, cui ex ipsa extraneitate incommunicabilis est & opposita, sicut increatum creato; imò & subsistentia absoluta, si in Deo datur (de quo *infrà*) hoc modo etiam incommunicabilis est personæ creatæ, quia terminus est incommunicabilis substantiæ illi extraneæ. Vt autem subsistentia diuina alteri diuinæ subsistentiæ sit incommunicabilis, opposita illi esse debet, nec datur oppositio realis in Deo nisi relatiua, nec ista nisi fundata in processione, vt ostensum est.

Rectè probat D. Thom. dari processionem ad intra in Deo.

18 Ad probandum dari intra Deum processionem realem, duo præsupponit D. Thom.

Primum est, processionem attendi secundùm aliquam actionem, & hanc esse in Deo per intellectum, & voluntatem.

Secundum est quòd sicut secundùm actionem quæ tendit in exteriorum materiam, est aliqua pro-

cessio ad extra, ita secundùm actionem quæ manet in agente, attenditur processio quædam ad intra, vt maximè patet in intellectu, in quo actio eius, quæ est intelligere, manet in agente, & ex eo quòd quis intelligit, procedit conceptio intra intelligentem. Quod autem etiam in voluntate procedat aliquid per amorem, *infra art.* 3. ostendetur.

Ex his duobus præsuppositis assurgit S. Thom. ad probandum dari processionem ad intra in ipso Deo sic: Processio in Deo non est intelligenda modo corporali & sensibili, nec secundùm modum inferiorum creaturarum, sed secundùm perfectissimam processionem, qualis inuenitur in supremis creaturis, & adhuc ista similitudo deficit à perfectione diuinorum: est ergo accipienda processio in Deo secundùm emanationem intelligibilem, sicut Verbum manet in intelligente. Et sic datur in Deo processio secundùm fidem. Quòd verò ista processio intelligibilis perfectionem dicat de se, sine vlla imperfectione, valde subtiliter insinuauit S. Thom. & probauit vnico verbo, quia scilicet conuenit intelligenti cuicumque ex eo quod intelligit, non quia omnis intelligens semper producat verbum, quia aliquando id potest suppleri vel supponi, sed quia quicumque intelligens illud producit, ex eo quod intelligit, producit, siquidem manifestare, & exprimere conceptum ex vi, & perfectione intelligendi prouenit, dicente Domino *Ex abundantia cordis os loquitur.* Et sic ad diuinitatem transferri debet ista perfectio, si transfertur intelligere; qua ratione dixit Cyrillus *l.* 2. *Thesauri c.* 1. *Non potest esse perfecta Deitas nisi Filium habeat, & fructum ex se proferat.*

19 Circa hunc discursum D. Thom. dubitari potest, & de præsuppositis, quæ supponit, & de ipsa ratione in se quantum valeat. Et quidem primum præsuppositum, scilicet quòd processio attendi debet secundùm aliquam actionem, *seq. articulo* tractandum est quia non clarè apparet quomodo attendi debet processio secundùm aliquam actionem, an videlicet ipsa processio sit ipsamet actio, an solùm secundùm actionem attendi, & mensurari debeat, & an sit formaliter ipsa vitalis actio amoris & intellectionis, an aliquid aliud. Secundum autem præsuppositum probatur *in præsenti* à D. Tho. exemplo intellectus, vbi præcipuè apparet processio immanens, & interior quia quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, &c. Quæ propositio ita vniuersaliter sumpta de quocumque intelligente videtur habere plures instantias, quas sæpiùs soluimus, vt *in libris de Anima q.* 11. *& praeced tomo disp.* 13. *art. vltimo*, negantes formationem Verbi in Beatis. Summa instantiarum est, quia actus intelligendi non est actio productiua, sed qualitas, qua afficitur intellectus vt formaliter reddatur intelligens, vnde Philoph. *in* 3. *de Anima*, dicit, quòd *Intelligere est quoddam pati*, & D. Thom. *dicit infrà q.* 34. *art.* 1. *ad* 3. quòd *Intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro.* Non ergo intelligens ex eo quod intelligit, agit, vel aliquid procedit intra ipsum, sed solùm informatur in genere intelligibili.

Instatur secundò, quia non omnis qui intelligit, ex eo quòd intelligit, procedit aliquid intra ipsum: nam Spiritus S. intelligit, & Filius intelligit, & essentia diuina intelligit, seu, Hic Deus absolutè sumptus, & tamen ex hoc intelligere nihil procedit. Et in nostra sentētia Beati in visione gloriæ intelligunt, & ex hoc intelligere non formatur Verbum: & nos postquam verbum, seu conceptum formauimus, intelligimus contemplando in verbo formato, & tunc non producimus verbum, quia iam productum est. Quomodo ergo verificatur quod quicumque intelligens, ex eo quod intelligit, procedit aliquid in ipso?

20 Deinde datis, & admissis his præsuppositis, restat ponderare quantum valeat discursus S. Thom. inferens ex illis dari in Deo processiones ad intra. Et intendit D. Thom. probare duo.

Primum est tales processiones dari in Deo, quoad hoc quod personæ, seu res procedentes sint distinctæ discursu supra posito.

Secundùm quòd persona procedens maneat consubstantialis, & eiusdem naturæ cum suo principio: hoc enim *in solutione ad* 2. exprimit D. Th. dum dicit quod id quod procedit ad intra processione intelligibili, non oportet esse diuersum, sed tanto magis est vnum, quanto perfectiùs procedit quia conceptio intellectualis tanto magis est intima intelligenti, quanto aliquid perfectiùs intelligitur. Vnde cùm diuinum intelligere sit infinitè perfectum, necesse est quod Verbum diuinum sit perfectè vnum cum eo à quo procedit.

21 Cæterùm in hoc discursu neutrum videtur D. Thom. plenè, & efficaciter probasse. Nam quod attinet ad distinctionem rei procedentis à suo principio propter quam ponitur processio realis in Deo, non conuincitur eam dari ex eo quod quicumque intelligens ex quod intelligit aliquid procedit ab ipso quod dicitur conceptio. Nam in intelligente tunc procedit conceptio intra ipsum, quando non supponitur obiectum intellectum, & conceptum, seu repræsentatum formaliter, & per modum termini intellecti. Si ergo supponatur, non procedit: in Deo autem supponitur obiectum intellectum, & conceptum, quia obiectum est essentia diuina; hæc autem ex propria ratione actus puri in genere intelligibili nihil potentialitatis habet; & sic non solùm est intelligibilis in actu primo, sed etiam intellecta in actu secundo ex se: Nō ergo in tali natura procedit conceptio, seu verbum, siquidem ibi intelligitur obiectum quod ex se & in ratione actus puri in esse intelligibili, & ante omnem processionem est intellectum in actu, atque adeò per conceptionem, seu verbum non redditur intellectum.

Si dicas non ad hoc poni Verbum in diuinis, vt per illud reddatur essentia Dei intellecta, nec Patrem esse sapientem sapientia genita, sed potius ex eo quòd intellecta est essentia in actu perfecto produci Verbum tanquam imaginem, & manifestationem seu splendorem istius gloriæ, non vt per illud reddatur intelligens Pater, vel intellecta essentia.

Contra est, quia hoc modo probat D. Thom. processionem in Deo ex aliqua processione creata, & naturali sub ea ratione, qua omninò repugnat in Deo esse; & sic processio ista in intellectu, quam adducit D. Thom. nihil omninò seruit ad probandam processionem in Deo. Anteced. prob. nam D. Thom. intendit talem processionem probare in Deo, quæ importet Verbum vt personam distinctam à suo principio: ergo id debet probare ex processione postulante verbum distinctum à suo principio. Sed processio quæ in nobis ponit verbum distinctum ab obiecto, seu specie intelligibili omnino repugnat Deo: ergo non potest inferre processionem quæ dicat verbum distinctum à suo principio in Deo. Minor patet, quia ideò verbum in nobis distinguitur à specie, & obiecto quod exprimit, quia non habet illud obiectum in se totam

actua

actualem, seu totum esse intelligibile in actu secundo per modum intellecti, & expressi, hoc autem repugnat Deo, cum ex se,& ante omnem processionem notionalem sit intelligibilis in actu vltimo,& puro: ergo ex processione Verbi, vt distincti eb eo à quo procedit,& exprimitur, incongruè assurgimus ad ponendam in Deo processionem Verbi vt distincti à suo principio. Quòd si alio modo procedit Verbum distinctum in Deo,quàm in nobis,ille modus est latens,nec probatur ex processione qua in nobis Verbum procedit;& sic oportebit ad aliam rationem recurrere,& istam D.Thomæ omittere.

Et Conf.quia D.Thom.vult manuducere nos ad processionem internam,& immanentem Dei ex processione,quæ inuenitur in supremis creaturis,scil. intellectualibus. In his autem solùm inuenitur processio verbi, quando procedunt cum imperfectione,& indigentia,quia scil.necesse,habent exprimere in actu secundo id, quod solùm in actu primo est in specie;& sic videmus quod creaturæ non semper producunt verbum, sed quando interuenit aliqua imperfectio,in visione autem beatifica nos admittimus quòd non producitur:ergo non probat D. Thom. dari in Deo processionem ex intelligere nostro perfecto,sed ex imperfecto, quia quando intelligere nostrum est perfectum,non procedit verbum in nobis. Cùm ergo in Deo solùm sit intelligere perfectum,ex ista ratione non ostenditur dari processio in Deo,sed magis non dari.

22 Quòd verò attinet ad consubstantialem Verbi procedentis cum suo principio, aut non probatur à D.Thom,aut si probat aliquid, destruit probationem prioris, & principalis intenti, scil. quòd Verbum procedat vt distinctum personaliter,& notionaliter à suo principio.

Probatur.quia si est de ratione cognitionis infinitæ,quòd id quod procedit sit summè vnum, & consequenter vnum in substantia cum suo principio:ergo non erit de ratione talis cognitionis infinitæ quòd id quod procedit ex vi sua sit diuersum in persona:ergo ratio qua D.Thom. intendit probare consubstantialitatem Filij ex infinitate cognitionis, destruit eam,qua probat diuersitatem personæ.

Prima conseq prob.quia Verbum ad hoc ponitur vt sit imago intelligibilis repræsentans obiectum,& vicem illius supplens,& consequenter vt faciens vnum repræsentatiuè cum obiecto;ergo si de ratione talis infinitæ cognitionis est facere vnum in substantia, quomodo de ratione eius erit fundare distinctionem talis Verbi procedentis à suo principio in ratione Verbi, & quod ex vi talis processionis vnum sit?

Conf.quia licèt cognitio diuina essentialis illam summam, & substantialem vnitatem petat inter intelligentem, & obiectum, tamen ex hoc nō probat D.Thom.quòd cognitio notionalis,& productiua Verbi ex vi sua habeat inducere consubstantialitatem eius cum suo principio,sed solùm relatiuam oppositionem, & diuersitatem. Nam in Deo intelligere non habet summam vnitatem inter obiectum, & intellectum in vi conceptionis, & Verbi procedentis: nec enim personalitas, & relatio in Deo est ratio illius vnitatis substantialis:ergo ex vi processionis talis conceptus, non inducitur illa vnitas summa, sed supponitur ex vi essentialis cognitionis. Et sic processio Verbi non formaliter, sed solùm identicè habebit consubstantialitatem cum Patre,sicut etiam habet Spiritus S. quod est tollere ab illo rationem formalem Filij. In summa, probatio ista D. Thom. æquiuocat inter cognitionem essentialem,& notionalem Dei. Quia vnitas illa summa,& consubstantialitas prouenit quidem,& datur in Deo ex ipsa absoluta, & essentiali ratione intelligibilitatis diuinæ, quæ cùm sit infinita,est summè, & substantialiter vnum intelligens,& intellectum. Cæterùm notionalis cognitio, quæ est productiua Verbi ex vi sua solùm fundat diuersitatem,& oppositionem relatiuam inter procedens, & principium suum. Quòd verò detur summa vnitas inter tale Verbum procedens, & suum principium à quo procedit in substantia cum diuersitate in subsistentia, hoc ex vi talis processionis non probatur, quia tale Verbum procedens non est ratio illius cognitionis,qua Pater cognoscit,& consequenter neque est ratio vnionis seu vnitatis illius consubstantialis inter ipsum,& Patrem in essentia, aut si est ratio illius summæ vnitatis,cùm illa vnitas consubstantialis sit,non erit ratio oppositionis, & distinctionis relatiuæ vt relatiua est:nec enim ex eodem principio oritur vnitas in substantia,& oppositio,seu distinctio in relationibus.

23 Propter hæc multi tenent hanc rationem, & discursum S.Thomæ efficacem non esse, sed solùm exemplo quodam ducto ex his,quæ in nobis experimur in intelligendo,voluisse manuducere, ad hoc vt in Deo processionem ad intra astrueremus. Cæterùm, hoc mihi videtur minùs perspicaciter dictum, & magnum sequi inconueniens si hæc ratio S.Thom. quæ in defensionem fidei Catholicæ contra Arrianos validissima est, efficacia destituitur,& solùm ad quamdam congruentiam, eámque valde vrgentem redigitur. Nec enim intentum S. D. est probare efficaciter quòd in Deo dentur processiones ad intra cum distinctione personarum: id enim sola fide tenetur,& ex Scriptura probatum reliquit S. Thom. *Ego ex Deo processi,& veni*, Ioan. 8. Sed quia Arrius dicebat processionem non esse ad intra in Deo, quia hæc impossibilis est,quia sine diuisione naturæ,non poterat ab ipso intelligi. Vnde,ex hac impossibilitate ductus locutiones Scripturæ de processione, intelligi debere de processione ad extra,fit necessario,quòd, vt fides Catholica occludat Arrio hoc effugium, efficaciter debeat probare contra ipsum non repugnare, necesse impossibilem processionem ad intra in Deo. Et hoc solùm potest efficaciter probari hac ratione D. Thom. quia talis processio nullam dicit imperfectionem,quia competit naturæ intelligenti,ex eo quòd intelligens est, vt in nobis videmus,esse autem intelligentem nulla imperfectio est:ergo. Dicendum ergo est rationem D.Thom. efficacem esse quantum ad intentum huius articuli, in quo non intendit S. D. processiones in Deo probare absolutè ex processionibus, quæ in creaturis sunt, sed processiones quas Scriptura Deo attribuit, ex his quæ in nobis sunt declarare,& ostendere contra hæreticos,quòd intra Deum sint, & non ad extra, neque hoc repugnare Deo. Itaque dari processiones in Deo supponit D.Thom.non probat:nec enim id probari potest ex naturali ratione, & ex his quæ in creaturis videmus,cùm mysterium Trinitatis ex creaturis inuestigari non possit,quia in affectibus ad extra non exprimitur, nisi quod in Deo omnibus personis commune est:sed D.Thom hanc rationem explicandi Trinitatem personarum ex processione Verbi, & amoris ex August.accepit,& meliorem secutus est,non vt demonstratiuam Trinitatis,vt docet *infrà qu.32.artic.1.arg.2.*

Quare processionem dari in Deo ex Scriptura supponit D.Thom. *initio artic.* Deinde verò modum quo istæ processiones in Deo esse possint declarat, reiiciendo priùs explicationes erroneas hæreticorum, qui solùm agnoscebant in Deo processionem per ordinem ad extra, qua procedunt effectus à causa, vel causa se manifestat in effectibus. Intra Deum verò processionem non agnoscebant, quæ distinctionem inter rem procedentem,& suum principium ponat, & tamen vnitatem in substantia seu essentia seruet. Ad explicandum ergo quomodo intra Deum processio saluari possit sine diminutione aut diuisione in ipsa natura, accipit D. Thom. processionem quæ est secundùm actionem immanentem spiritualem, qualis est intelligere.& velle, secundum quas dari processiones intra suum principiū manentes & non ad extra exeuntes manifestum est, idque præcipuè in intelligibili actu videre est, secundùm quem procedit conceptio intra nos. Quòd verò istæ processionis immanentes dentur, & quod ad perfectionem naturæ intelligentis pertineant, id optimè ostendit S.Thom. non per congruentiam, sed per efficacem rationem, quia in nobis, (& idem est in quocumque intelligente) conceptio quæ procedit ad intra, procedit ex eo quod intelligit, & ratione ipsius intelligere conuenit cuicumque conuenit (siue in omni indiuiduo,& in omni intelligere conueniat, siue non) sufficit stabilire quòd si conuenit, ex eo quod intelligit, conuenit: ex abundantia enim cordis, os loquitur: ergo ex perfectione simpliciter, & non repugnante Deo, quia intelligere maxima perfectio est, & quòd conuenit ex eo quod intelligit, perfectum esse debet: sicut probamus Deum esse bonum aut sapientem, quia hæc ad perfectionem sequitur,& hæc probatio efficax est, non congruentia tantùm. Cùm ergo totus iste decursus non ordinetur nisi ad explicandum modum quo possit intelligi processio in Deo, quam ponit Scriptura, non ad probandum illam dari, nihil obstant imperfectiones quibus actiones istæ immanentes reperiuntur in creaturis, quia tales imperfectiones id Deum transferendæ non sunt, sed iuxta perfectissimam eius naturam sunt accommodandæ, quantum ad id quod perfectionis est.

Quare tota elucidatio discursus D. Thom. ex respōsione ad obiectiones propositas clarius manifestabitur. Et relictis his quæ pertinent ad primum præsuppositum, de quibus *seq. art.* agetur, Ad instantias quæ contra secundum afferuntur.

Ad primam, dico quòd actus immanens ita est qualitas quòd eminenter est actio, quatenus est qualitas per modum actus secundi,& actus secūdus vim habet actionis;& sic aliquid producere potest effectiuè,& non solùm formaliter;& ratione sui cōstituere, imò si constituit tanquam actus secundus id facit, atq; adeò tanquam habens totam actualitatem,& vim actionis, licèt in se qualitas sit. De quo plura diximus *in lib. de anima q.11.* Ad id quod dicitur ex Philosoph. quòd intelligere est quoddam pati, dicemus id verificari causaliter,& præsuppositiuè ad intelligere, non formaliter; quia antecedenter ad actum ipsum intelligendi debet intellectus informari obiecto, seu specie intelligibili;& sic factus intellectus, in actu operatur actiuè, & emanatiuè ipsum actum intelligendi sicut potentia visiua informata specie coloris, elicit actum visionis; quòd si elicit, non passiuè se habet ad talem actum, quasi tantùm recipiens illum, sed actiuè, quia emanat à se. Et hic sensus est tam manifestus in ipso Philos. vt mirari non possim viros doctos sic axioma istud accepisse, quòd intelligere est quoddam pati, quasi voluerit Philosophus formalem rationem intelligendi non in operatione emanante, sed in informatione passiua constituere. Nam Philosophi verba *in 3. de Anima textu 2. lect. 7.* apud D. Thom. sic se habent: *Si igitur est intelligere sicut sentire, aut pati, quoddā erit ab intelligibili, aut aliquid huiusmodi alterum. Impassibilem ergo oportet esse, susceptiuum autem speciei, & potentia tale.* Vbi Aristoteles apertissimè dicit ipsum intelligere esse quodam pati, quatenus patitur ab intelligibili, & suscipit speciem, sicut etiam dixerat de sentire quod est pati quoddam à sensibili *in lib. 2. de Anima textu 5.* vt constat ex D.Thom. *super illum locum lect. 7. & 1. p. q. 79. art. 2. & q. 14. art. 2. ad 2.* Hoc autem quod est sensum informari specie, & intellectum intelligibili, præcedit ipsum actuale sentire, & actuale intelligere, siquidem sentimus, & intelligimus per sensum, & intellectum informatum ipsa specie, cùm à potentia, & obiecto pariatur notitia. Et constat, quòd ante notitiam non dicitur potentia cognoscens intelligere, vel cognoscere in actu. Si ergo Philosophus ea solùm ratione dicit quòd intelligere est quoddam pati, quatenus intellectus suscipit speciem,& informatur ab intelligibili, tale informari,& tale pati non est ipsa notitia, nec ipsum intelligere, siquidem ex intellectu sic informato emanat,& paritur intellectio, & notitia: Esse enim operationem,& actionem potentiæ cognoscitiuæ ipsum cognoscere Philos. ibi passim docet,& specialiter potest videri *in eodem 3. de anima textu 140. & in eodemmet loco cit.* quo dicit intelligere esse quoddam pati, addit *quod intellectus est id quo opinatur, & intelligit anima.* Quare autem Philosophus etiam explicet intelligere per pati,& informari à specie,& non per operari quod emanat ab intellectu sic actuato,& informato, ea ratio est quia explicat intellectum possibilē prout distinguitur ab intellectu agente: Intellectus autem agens dicitur talis, quatenus agit, & producit species in intellectu possibili; sicque reducit eum de potentia ad actum, vt inllectus factus in actu operetur,& cognoscat. Vnde loquendo de intellectu per ordinem ad intellectum agentem, dicitur passiuus seu passibilis respectu specierum, quæ illi ab agente imprimuntur antecedenter ad intelligere, quia intellectus sic formatus speciebus in operationem intelligendi procedit. Eodem modo intelligitur dictum S. Thom. *infr. q. 34. cit. in argumento* cùm dicit quòd intelligere importat solùm habitudinem intelligentis ad rem inllectam, in quo nulla ratio originis importatur: nec enim dicit S.D. quòd ipsum intelligere, quod est operatio, non dicat emanationem, & processum ab intellectu, vt à virtute actiua à qua egreditur, sed dicit quòd istud intelligere (quod vtique est operatio) importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in quo nulla ratio originis importatur, scil. respectu rei intellectæ,& cognitæ: ad hanc enim non comparatur intelligens secundùm habitudinem originis: intelligens enim per hoc quod intelligit non originat, aut deriuat à se obiectum intellectum, & cognitum, sed ab eo, vt formali termino, & specificatiuo,& motiuo informatur,& perficitur; imò ad hoc ipsum ordinatur ipsa operatio, quæ est intelligere, vt per ipsam tanquā per notitiam, & per conceptum eius tanquam per terminum, ipse intellectus in actu secundo fiat ipsum obiectum intellectum, & ei in actu secundo vniatur intelligibiliter exprese, sicut per speciem impressam vnitur intelligibiliter in actu primo, & impresse ipsi obiecto. At verò in ipso intelligere quatenus est dicere, importatur ordo originis ad verbum, seu conceptum, quia dicere est proferre verbum

verbum,& verbum est originatum à dicente, cùm tamen in intelligere res intellecta non sit originata ab intelligente,sed potiùs res intellecta comparatur ad intelligentem, vt forma obiectiua informans, & perficiens ipsum, siue in actu primo per speciem impressam, siue in actu secundo per expressam,& per ipsum intelligere.

Cæterùm quòd intelligere ipsum non sit passio, sed operatio vitalis elicita, & procedens actiuè ab intelligente, ipse D.Thom. nullatenus negat,vt patet *in 2. contra Gentil. cap.60.* & *in 3. de anima,lectione 7.§.Ostendit differentiam*,vbi inquit: *Intellectus ergo possibilis est quo hic homo formaliter intelligit. Illud autem quo aliquid operatur sicut actiuo principio*(id est mouente) *potest secundùm esse separari ab eo quod operatur, vt si dicamus quod Balliuus operatur per Regem, quia Rex mouet eum ad operandum; sed impossibile est illud quo aliquid operatur formaliter, separari ab eo secundum esse. Quod ideò est, quia nihil agit in actu, nisi secundùm quod est actu*, &c. Manifestè ergo D. Thom. appellat ipsum intelligere operationem, quæ emanat vitaliter ab intelligente, & intelligens operando, & agendo dicitur intelligere, non patiendo, licèt respectu obiecti, seu rei intellectæ non significet intelligere operationem per modum originis, sed per modum vnitionis cum ipso obiecto, à quo vt à specificatiuo, & vt à termino formatur, & perficitur. Vnde *in 4. contra Gentil.c.11.* dicit D. Thom. quòd *Ipsum intelligere significat apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum.* Itaque in hac operatione vitali,quatenus intellectus comparatur ad obiectum vt apprehendens illud intentionaliter,consistit formaliter intelligere.

25 Ad secundã instantiam sæpè à nobis responsum est,quòd non est intentum S.Thom.probare quòd per omnem intellectionem quoquo modo cõsideratam procedit Verbum, sed per intellectionem fœcundam, & quæ conuenit alicui tanquam principio expriméti & manifestanti id quod intelligit. Hoc enim totum includit D.Th.in illa causali. *Quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid,&c.ex vi intellectiua proueniẽs,& ex eius notitia procedens.* Quæcũque ergo natura intellectualis ex hac vi intelligẽdi,& actiuitate in tota sua perfectione, & modo considerata petit quod aliquid procedat intra se,quatenus nõ solùm est vis apprehensiua,sed etiã manifestatiua, & expressiua, licet aliquando possit reperiri intellectio,& nõ expressio,ob aliquem particularẽ modum,quo inuenitur. Sufficit ad propositum D. Th. ostendere, quòd in quacumque natura intelligente ratio, & principiũ quare producitur Verbũ,quando producitur est ex eo quod intelligit:sic enim ad perfectionẽ pertinet processio ad intra,cùm oriatur ex ratione intelligẽdi,& cõuenit ex vi talis perfectionis processio cõceptionis ad intra, saltẽ vt exprimatur & manifestetur res intellecta:hoc enim non est imperfectio in natura intellectiua, quòd manifestatiua, & expressiua sit rei intellectæ:hoc enim pertinet ad fœcunditatẽ,& plenitudinẽ intellectus,& ad latitudinẽ,vt eructet verbũ bonũ, id est,perfectum.Vnde cùm ex vna parte Scriptura ponat in Deo processionẽ,& ex alia ad perfectionẽ naturæ intellectiuæ pertineat habere fœcũditatẽ ad exprimendum, & manifestandũ nec id sit imperfectio, cõcluditur in Deo esse ponendam,& explicandã processionem, quã ponit Scriptura per modũ huius processionis Verbi,& cõceptus ad intra.Ad hoc autem non requiritur quòd quicũque intelligit producat, & exprimat verbum distribuendo ly *Quicumque* pro singulis generum, & pro quocumque intelligere indiuidualiter sumpto, sed sufficit, quòd ly *Quicumque* distribuat pro generibus singulorum, seu pro quacumque natura intelligente,quia intentum D Thom. non est nisi probare quòd in Deo detur ista processio,non quòd in qualibet persona detur, aut in quacumque intellectione indiuidualiter sumpta,alias vellet probare quòd etiam Verbum, & Spiritus S.producerent Verbum; ad hoc autem sufficiebat ostendere quòd ista processio conuenit cuicumque intelligenti, ex eo quòd intelligit;tanquam ex radice & principio,licèt non semper: sic enim conuenit ex perfectione naturæ intelligentis,& ad eius perfectionem pertinet manifestare,& exprimere verbum:ergo hæc perfectio non debet deesse Deo, qui habet naturam intellectiuam, nisi aliàs obstaret non posse in Deo esse processionem, hanc autem Scriptura aperuit dari in Deo:ergo secundùm istam processionem, quæ est perfectissima,vt pote conueniens naturæ intelligenti, ex eo quòd intelligit,& intelligendo manifestat,ponenda est. Hic est discursus D.Thom.& neruosus.

26 Et non eneruatur iste discursus ex instãtia argumenti,quia aliquæ personæ in Deo perfectissimè intelligunt, & ex tali intellectione non procedit Verbum, vt patet ex intellectione essentiali, quæ conuenit huic Deo,vt abstrahit à personis,& conuenit Verbo, Spiritui Sancto, nec tamen Verbum producunt: Dicitur enim quòd in his intelligere non producit,quia non est ibi intelligere cum modo fœcunditatis,seu cum modo requisito ad fœcũditatem, qui modus solùm est in Patre. Vnde licèt intelligere quantum est ex vi, & natura sua petat processionem Verbi,tamen si modus requisitus ad expressionem,& processionem desit in aliqua persona,dabitur intelligere, prout ibi sine tali processione,sed tamen petet ex se, quod talis natura intellectiua habeat modum requisitum ad talem processionem,& fœcunditatem,sicut habet in persona Patris. Modus autem requisitus ad processionem est,quòd detur distinctio inter procedẽtẽ, & principium à quo fit processio;cùm enim duo concurrant ad processionem,seu productionem, scil. virtus, secundùm quam fit processio, & extrema distincta inter quæ fit,quia si extrema non sint realiter distincta, neque processio realis est, oportet quòd quicumque intelligit ex eo quod intelligit procedat aliquid ab eo, quantum est ex parte virtutis, & perfectionis, quæ est radix huius processionis, dummodo tamen non desint conditiones requisitæ ad distinguendum extrema,scil.quòd habeat oppositionem sufficientem vt distinguatur à re, seu termino procedente, quod est habere intellectionem per modum principij fœcundi ad exprimendum. Hoc autem principium non habetur in hoc Deo absolutè sumpto, & præscindendo à personis,quia sic abstrahit ab omni relatione,& consequenter ab omni oppositione relatiua, quæ sola est principium distinctionis in Deo, vt probatum manet. Verbum autem habet quidem intelligere ratione diuinæ naturæ,quam accipit vi suæ processionis, sed non habet modum principij fœcundi, quia ex parte suæ relationis solùm se habet vt conceptus,& genitus,non vt cõcipiens, & exprimens; & sic non opponitur Verbo exprimendo à se,aliàs non solùm esset Filius, sed Pater respectu alterius Verbi,vt iam *suprà* deduximus. Similiter Spiritus sanctus habet quidẽ intelligere ratione diuinæ naturæ sibi per identitatem cum spiratione, & impulsu communicatæ, sed ex vi suæ relationis solùm se habet vt spiratus, quia solam relationem spirati habet,non autem habet relationem intelli-

gentis, & dicentis per modum principij fœcundi, aliàs non solùm esset spiritus, seu spiratus, sed etiam Pater. Vnde ex vi suæ characteristicæ proprietatis, nec Spiritus S. nec Filius habent vnde distinguantur, & opponantur alteri Verbo; & consequenter non habent sic intelligere, quod habeant dicere, & exprimere, seu generare. Vnde illa propositio vniuersalis D. Thom. Quicumque intelligit, ex eo quòd intelligit habet aliquid procedere intra ipsum, intelligitur, & limitatur ad quemcumque intelligentem per modum principij fœcundi, id est, non solùm habentis virtutem, & perfectionem, seu actualitatem ad producendum (actualitas enim omnibus personis communis est) sed etiam distinctionem ab extremo procedente; atque adeò oppositionem relatiuam cum illo, quia sine oppositione non datur distinctio. Et quòd hæc restrictio & limitatio sit opponenda illi propositioni, non solùm ex ipsa ratione habetur, sed ab ipsomet D. Th. opposita est. Nam *inf. q. 34. a. 2.* ponit quartum argumentum sic: *Quicumque intelligit, intelligendo concipit Verbum, sed Filius intelligit. Ergo Filij est aliquod Verbum; & sic non est proprium Filij esse Verbum.* Respondet S. D. *Ad quartum dicendum quòd eo modo conuenit Filio esse intelligentem, quo conuenit esse Deum, cùm intelligere essentialiter dicatur in diuinis, vt dictum est. Est autem Filius Deus genitus, non autem Deus generans; Vnde est quidem intelligens, non vt producens Verbum, sed vt Verbum procedens.* Ecce propositio D. Thom. restricta ad quemcumque intelligentem cum fœcunditate, & principio distinguente à suo procedente, sine qua distinctione vt omnino requisita, processio stare non potest.

27 Quòd verò dicitur de Beatis non producentibus verbum in nostra sententia: dicimus non producere verbum, quia suppletur, & vnitur ipsis; & sic eorum intelligere fertur ad verbum vt vnitum, non vt productum. Vnde per se omne intelligere petit quòd procedat Verbum, nisi vniatur, & suppleatur per vnionem processio; sicut omnis natura substantialis petit subsistentiam ex se resultantem, nisi suppleatur per subsistentiam diuinam. De illo autem qui Verbum produxit, & in eo contemplatur: dico huiusmodi non producere verbum de nouo, sed continuare productum, vel si producit de nouo, erit ad manifestandum rem intellectam, non vt intellectam reddat.

Ad ea quæ obiiciuntur contra discursum ipsum D. Thom. Resp. ad primum, solutione *ibi* data, quæ vera, & legitima est, eo quòd conceptus, seu species expressa nobis, & verbum ad duo munera ponitur: Primò, vt obiectum intra intellectum reddatur intelligibile in actu secundo, & per modum termini in quo ab intellectu apprehendatur, eo quòd obiectum per se non est sufficienter intelligibile, & immateriale, vt per seipsum attingatur ab intellectu, vt terminus intellectus: nam licèt per speciem impressam obiectum reddatur intelligibile, & vniatur intellectui, tamen in illa specie solùm redditur obiectum intelligibile per modum principij intellectionis, non per modum termini intellecti. Oportet autem quòd intellectum attingat obiectum per modum termini, & rei intellectæ, & non in specie impressa quia ibi solùm continetur per modum principij intelligibilis, quo actuatur potentia ad eliciendum intellectionem, non per modum termini intellecti, nec poterat obiectum intelligi in specie impressa, nisi reflexè, quod supponeret directè esse attactum; & sic esset eadem difficultas quomodo attingitur directè. Nec etiam potest attingi obiectum prout extra intellectum in se, tum quia ibi plerumque est quid corporeum & non spiritualizatum; & sic non proportionatum spirituali cognitioni: tum quia etiamsi obiectum spirituale sit entitatiuè, non tamen intentionaliter in actu secundo, & per modum rei intellectæ in actu terminantis cognitionem, quia hoc dependet ab ipso intelligere & intelligi, seu ab ipsa actuali luce, & manifestatione spirituali intellectiua, quæ solùm intra intellectum fit, non extra intellectum egreditur; & sic obiectum esse illustratum, & manifestatum per modum termini, & rei cognitæ intra intellectum, non conuenit obiecto ad extra. Vnde vt obiectum reddatur intellectum, procedit conceptus seu species expressa, in qua repræsentatur obiectum, vt intellectum, & cognitum & manifestatum, seu expressum in actu, sicut in specie impressa, vt intelligibile in actu primo. Et hoc munus exercet in nobis conceptio intellectus circa obiectum vt sit intellectum in actu per modum termini, & secundum hoc vocatur propriè species expressa, & conceptus. Aliud munus exercet, non in proportionando, & spiritualizando obiectum in esse cogniti, & intellecti per modum termini, sed præcisè in manifestando, & loquendo rem iam intellectam, & cognitam sicque propriè dicitur Verbum, seu sermo, & lux, quia omne quod manifestatur, lumen est, quamuis, & secundum prius officium, etiam verbum vocari soleat, & manifestatio sit, sed ibi exprimitur conceptus ad intelligendum, seu contemplandum rem vt per modum termini reddatur intellecta. Secundo modo, non ad intelligendum, sed quia intellecta est ex plenitudine cordis, & abundantia os loquitur, Et hoc modo procedit Verbum, vt inquit Augustin. *non ex indigentia, sed ex intelligentia* pertinétque ad perfectionem intellectus sic manifestare rem intellectam.

28 Igitur D. Thom. non probat in Deo dari processionem Verbi propter primum munus, quia essentia diuina seipsa, & in vi sui absoluti conceptus, & non ratione personæ Verbi est intelligens, & intellecta, & ipsum intelligere in actu puro, & proportionato sibi, etiam per modum rei intellectæ; & sic Pater non est sapiens sapientiâ genitâ, vt dicit Aug. sed potiùs ipsa sapientia genita ex plenitudine sapientiæ Patris procedit, & vt similis illi in sapientia. Solùm ergo intendit probare processionem Verbi in Deo quantum ad secundum munus, quod est manifestare, seu esse locutionem & expressionem, seu splendorem sui principij, & rei intellectæ. Et ad hoc etiam in nobis requiritur quod verbum sit distinctum ab eo à quo procedit, nec tamen imperfectionem vllam supponit, sed maximam perfectionem, & abundantiam intelligendi, quia licèt supponatur imperfectio intelligibilitatis in obiecto, & potentialitas, quando indiget verbo, seu specie expressa, vt reddatur intellectum in actu secundo, & per modum termini, & non intelligibile solùm in actu primo, quia ex se tantam immaterialitatem, & puritatem non habet, sed per speciem expressam purificatur, tamen vt per verbum, seu locutionem internam dicatur, manifestetur, seu exprimatur id quod iam supponitur intellectum, & cognitum, ibi nulla interuenit imperfectio, nec ex parte intellectus cognoscentis, quia ex abundantia cordis os loquitur, & verbum bonum eructatur ex corde, quasi ex repletione cordis procedens; nec ex parte

parte rei cognitæ, quia non solùm supponitur intelligibilis, sed etiam intellecta, & cognita in actu, nec ex parte ipsius verbi, quia manifestatio fit per splendorem & actualem expressionem, quæ nihil imperfectionis dicit. Et hoc totum, etiam quoad hoc munus manifestandi, & loquendi fit per verbum distinctum, quia fit per verbum procedens ab intelligente: ergo rectè ex processione Verbi pro ea parte qua fit sine imperfectione, assurgit D. Thom. ad manifestandum processionem intelligibilem in Deo. Et in hoc sensu processisse D. Thom. constat, quia loquitur de conceptione nostra, vt procedens ex notitia, & vi intellectiua, quam conceptionem, inquit, vox significat. Verbum autem, seu conceptio procedens ex notitia, supponit rem cognitam, & intellectam; & sic non loquitur de conceptione, vt præcisè seruit ad reddendum obiectum intellectum in actu, sed vt supponit rem esse cognitam, & ex notitia illa procedit verbum, vtique ad munus loquendi, & manifestandi id quod cognitum est, secundùm quod ex abundantia cordis os loquitur: locutio enim & formatio verbi; quando est non ex abundantia, sed ex indigentia, vt quando aliquis loquitur inquirendo intra se, vel ab aliis quærendo, nec dum tamen perfectè formando & abundanter cognoscendo, est locutio & expressio verbi imperfecta. Non autem assurgit D. Thom. ex processione conceptus nostri ad Deum, nisi semotis imperfectionibus.

29 Hinc patet ad replicam argumenti, dicimus enim D. Thom. procedere ex processione naturali, seu creata pro ea parte, qua dicit perfectionem non repugnantem Deo, scilicet quatenus dicit locutionem ex abundantia, & notitia cordis procedentem. Et ad probationem dicimus D. Thomam intendere probare processionem Verbi vt personæ distinctæ. Negamus autem quòd processio verbi vt distincti sẽper imperfectionem dicat in nobis: nam licet verbum procedens ad hoc vt formetur obiectum in ratione termini, & rei intellectæ imperfectionem supponat ex parte obiecti quod secũdùm se non est in actu vltimo intelligibili, vel etiam ex parte intelligentis, qui adhuc plenè non cognoscit, sed inquirit & paulatim format verbum, vt perfectè cognoscat, tamen quando verbũ procedit ex abundantia cordis, & ex notitia plena, solùmque formatur ad manifestandum, & loquendum etiam intra se id quod iã est cognitũ, talis processio & formatio imperfectionem non dicit in nobis, nec aliquid quod repugnet transferri in Deum, quia si aliquid repugnaret, esset distinctio extremorũ, quæ requiritur ad processionẽ realem, & propter hoc nõ potest inuestigari per rationem naturalem quòd in Deo dentur tres personæ. Sed ratio D. Th procedit ex suppositione fidei, cùm ex Scriptura constet attribui illi, non verò repugnare processionem. Nec alio modo procedit Verbũ, quàm intelligibili hac processione, quæ etiam in nobis est, semotis tamen imperfectionibus, quæ apud nos sunt: ex genere enim suo imperfectionem non dicit talis processio, sicut nec alia attributa vt sapientia, iustitia, misericordia, &c. quæ apud nos sunt, & sine nostris imperfectionibus in Deum transferuntur. In alio verò est latentior, & sacratior illa processio in Deo, quia ibi distinguuntur extrema penes relatiuam oppositionem tantùm, apud nos autem Verbum procedens, etiam quando ex plena intelligentia procedit, non in sola ratione consistit Et in hoc non potest processio creata assurgere ad manifestandam diuinam; nec in hoc laborauit probatio D. Th. sed supponens *in initio corporis art.* ex Scriptura dari in Deo processionem (quæ vtique non potest nisi inter extrema relatiua dari) probatio eius solùm discurrit circa modum processionis ad intra, ostendens debere esse illam, sicut ea quæ in intellectualibus creaturis datur intra intellectum, semotis imperfectionibus.

30 Ad Conf. Resp. in creaturis inueniri processionem verbi vtroque modo, & propter indigentiam seu imperfectionem rei intellectæ, & principij intelligentis, & propter abundantiam, seu perfectionem intelligendi, quia plena notitia est, & vult se manifestare, & communicare, priùs loquendo sibi intus, deinde ad alios; & hoc fœcunditatem supponit in intelligendo, non imperfectionem, aut defectum: nec enim semper ex imperfectione loquimur, aut dicimus id quod intelligimus. Quòd si ad alios extra nos non semper cum imperfectione loquimur, sed ex abundantia cordis: ergo etiam intra nos non semper cum imperfectione loquimur, & conceptiones producimus, quia locutio ad extra per vocem, supponit locutionem ad intra per verbum, & si illa sine imperfectione manifestat, etiam ista sine imperfectione procedit, quæ manifestatur per illam. Quod autem Beati non forment Verbum, iam diximus non esse ex nimia perfectione ipsius intelligere, sed quia illud sibi vnitum habent à Deo non productum à se; & sic suppletur, quod procedere debebat à mente creata, vbi autem suppletur, non formatur. Et deinde quod non formetur ibi Verbum est ex impossibilitate, quia repræsentatio illa Dei in esse intelligibili, & intellecto ipsius, vt est in se, est impossibilis in specie, seu entitate creata, quæ tantæ repræsentationis, & intelligibilitatis capax non est. Vnde quia ipsum intelligere creatum non æquatur repræsentationi, & intelligibilitati obiecti, & verbi producendi; ideo non formatur ibi verbum à mente creata, sed suppletur à Deo, non verò propter perfectionem ipsius intelligere cessat formatio verbi, sed propter improportionem, & inadæquationem ipsius intelligere creati, cum ipso intelligi, seu intellecto esse obiecti quod formatur in verbo: nequit enim subintelligi, seu intelligibilitate talis intelligere creati formari obiectum in specie expressa, & repræsentati id quod in se habet intelligibilitatem increatam, & actus puri, & sub illa videtur immediatè ab ipso intellectu. Vnde cùm per tale intelligere creatum non possit aptari tale intelligi increatum obiecto repræsentato in Verbo, quod est Deus in se sub sua intelligibilitate propria & actus puri, qualem habet in se, non sub aliena, & creata, qualis est quæ ex tali intelligere creato formari potest, ideò non formatur verbum seu repræsentatio Dei in se à beatis, neque ad constituendum obiectum intellectum in esse intelligibili, neque ad manifestandum & loquendum, quia locutio per repræsentationem, & verbum fit.

31 Ad id quod obiicitur contra consubstantialitatem. Resp. rationem D. Th. qua probat consubstantialitatem Verbi procedentis cum suo principio, procedere valde formaliter, nec destruere oppositionem, & distinctionem relatiuam. Nam probat D. Thom. quòd in processione intelligibili, id quod procedit ex vi ipsius processionis petit vnitatem eandem numero cum obiecto à quo paritur, & procedit, petit inquam vnitatem in esse intelligibili, & vlteriùs inde potest inferri quòd sit vnitas in substantia, & perfectione, quando esse intelligibile ad substãtiam pertinet, vt in Deo: vnde non destruit diuersitatem in persona, quæ solùm est relatiua, sed processio illa vtrumque infert in vi sua secũdũ diuersas cõsiderationes,

Nam vt est processio realis, infert, & requirit extrema realiter opposita, & distincta; non sunt autem opposita nisi relatiuè. In quantum autem est processio intelligibilis secundùm intelligibilitatem diuinam, & increatam in actu puto, oportet quòd exprimat in se rem intellectam vt eandem numero in esse intelligibili seu in intelligi; & hoc ex vi processionis illius intelligibilis, quia ex ipso modo talis processionis habet esse assimilatiua, seu manifestatiua obiecti intellecti, per se quidem & directè assimilatione identificante sibi obiectum in esse intelligibili tanta identificatione, quantum ipsum esse intelligibile patitur, id est, si esse intelligibile sit accidentale ipsi rei, erit identificatio accidentalis, si esse intelligibile sit ipsa substantia rei, processio conceptionis in illo ordine, scilicet provt intelligibilis, vi sua petit consubstantialitatem simpliciter. Per accidens autem, & propter imperfectionem istius esse intelligibilis, assimilatio, & expressio verbi non attingit consubstantialitatem simpliciter cum suo obiecto, seu principio à quo procedit, sicut contingit in nobis, & in aliis intellectibus creatis. Itaque processio ista vi sua est ratio consubstantialitatis rei procedentis cum suo principio, non solùm identicè, quia quidquid procedit, intra Deum, & secundùm esse intelligibile est vnum, & idem substantialiter, sed ex ipsa vi & formali ratione processionis intelligibilis vt infinitæ & purificatæ ab omni potentialitate, & imperfectione extranea à sua linea intelligibili, & tamen eadem processio vt realis est, & ex ratione generali processionis realis petit extrema realiter distingui in relatione opposita, quæ sola est ratio distinguendi in diuinis. Hæc est viua mens D. Thom.

32 Et ratio huius est, quia in ordine & linea intelligibili assimilatio intellectus ad obiectum, siue in specie impressa, quando fœcundatur, & actuatur ab obiecto, siue in specie expressa quando paritur, & manifestatur idem obiectum, semper tendit, & per se loquendo respicit identificationem non in esse entitatiuo, sed intelligibili. Nam intellectus per similitudinem speciei intendit ab ipsomet obiecto actuari, quatenus in illa similitudine, seu specie intelligibiliter continetur, ita quòd non aliud simile, sed ipsummet obiectum numero quod est in se, illud transformatur in alio esse, scilicet intelligibile in intellectum, ita quod intelligens est ipsummet obiectum, per speciem quidem impressam in actu primo, per expressam in actu secundo. Et quanto perfectiùs intelligit, & ipsum esse intelligibile perfectius est, tantò magis dicitur fieri ipsummet obiectum numero. Et sic ex suo genere, intelligibilis ordo tendit ad identificationem intellectus cum obiecto; sed nō in esse entitatiuo in creaturis, quia non est possibile, sed in esse intentionali, & intelligibili quod in illis distinguitur ab esse entitatiuo, quia non est actus purus. Vnde fit quòd si ordo intelligibilis intra suam lineam crescat, & ita purificetur quòd perueniat ad actum purum, idem erit esse intelligibile quod substantiale & entitatiuum, & sic assimilatio in esse intelligibili ad obiectum erit ad identificandum illud sibi in esse substantiali supposito, quod esse intelligibile substantiale est in illo actu puro, & identificans sibi obiectum in illo esse intelligibili, identificat in substantia. Ergo illa processio quæ est infinita, & fit secundùm hoc esse intelligibile purificatum ab omni potentialitate, & quod est actus purus, in ipsomet conceptu sic exprimente, & manifestante obiectum in suo proprio intelligibili esse in actu puro, petit identificationem cum ipso in esse substantiali, quia illud esse intelligibile, substantiale est. Substantia autem Patris est intelligibilitas ipsa in actu puro: ergo Verbum quod procedit vt manifestatiuum eius in esse intelligibili, procedit vt consubstantiale ipsi, quia esse intelligibile substantiale est, vt splendor gloriæ in manifestatione, vt figura substantiæ in repræsentatione identificante intelligibilitatem, quæ est substantia in Patre, licèt quia processio realis est, & inter extrema realiter distincta, suam oppositionem relatiuam seruet & petat.

33 Et hinc patet ad Conf. argumenti, quia in Deo intelligere & intellectus, & obiectum intellectum non ratione processionis aut personæ Verbi, sed quia sunt actus purus in linea intelligibili sunt omnino vnum, sed processio Verbi, quæ per expressionem & manifestationem huius obiecti in esse intelligibili intendit idemmet obiectum, sicut est in se repræsentare & manifestare in eodem esse intelligibili, cùm manifestet illud infinito modo, & perfectione, & illud esse intelligibile in quo trahit ad se, & repræsentat illud numero obiectum, sit substantiale esse ipsiusmet obiecti quod exprimit, fit vt substantialiter, seu in esse substantiali quod est eius esse intelligibile, fit idem cum obiecto quod est ipsa substantia Patris, non solùm identicè, sed formaliter ex vi talis processionis intelligibilis.

34 Vnde patet quid dicendum sit an ex vi processionis notionalis detur summa vnio consubstantialis inter Verbum, & Patrem, & inter obiectum cognitum & cognitionem, seu inter substantiam ipsam & Verbum cui communicatur. Dicendum est enim nullam dari vnionem in diuinis propriè loquendo, quæ est distinctorum extremorum coniunctio ad aliquod tertium constituendum, quasi ipsa vnio partium sit ratio alicuius vnitatis resultātis in illo tertiò. Hoc nullo modo datur in diuinis, sed si aliquādo nomine vnionis vtimur in diuinis, est absolutè, nomine vnionis intelligendo identitatem, vel vnitatem summam, non vnionem coniungentem extrema ad componendam vnitatem resultantem. Hoc patet, quia essentia diuina non vnitur cum personis, quasi cum distinctis à se, siquidem sunt identificata & maximè vnum, sicut dixit Christus. *Ego & Pater vnum sumus*, non dixit vnitum. Relationes ipsæ inter se non vniuntur, quia opponuntur & discriminantur inter se, sunt autem vnum in ratione essentiæ, inquantum autem opponuntur non vniuntur. In linea autem intelligibili obiectum non vnitur potentiæ vel cognitioni in diuinis, mediante verbo & processione notionali, quia ibi cognitio, seu intelligere, & intellectus, & res intellecta sunt vnum omnimoda identitate ex se, & in quantum actus purus in esse intelligibili, nō mediante Verbo producto: nec enim Verbum ponitur ex indigentia vt essentia diuina reddatur intelligibilis aut vnita, & repræsentata intellectui Patris, aut vt ipse Pater sit sapiēs, & intelligens: totum hoc enim habet ex se & ex infinita ratione actus puri in esse intelligibili, quam infinitatem non accepit essentia à personis, sed potiùs per essentiā eam habēt personæ. Et nihilominus processio illa verbi modo intelligibili orta ex fœcūditate & plenitudine intelligētiæ ad manifestandum rem intellectam, nō ad constituendum in esse intellecti, ex vi suæ processionis consubstantialitatem petit ipsius Verbi cum Patre generante ob rationem dictam, quia est processio intelligibilis quæ tēdit ad hoc vt sit idem numero cum obiecto quod repræsentat in esse intelligibili. Et

quia

quia est processio intelligibilis in actu puro, & secundùm esse intelligibile, quod est substantia, & idem atque esse entitatiuũ obiecti, ex sua propria ratione talis processionis petit idem numero esse cum obiecto in substantia, sicut in intelligibilitate quam exprimit. Vnde fit quòd Filius est idẽ cum Patre in essentia, non solùm ratione illa communi, qua omnia sunt vnum in essentia diuina, quia actus purus est, excepta relatiua oppositione, sed etiam speciali ratione processionis intelligibilis, quæ ad hoc per se tendit in vi talis processionis, vt vnum numero sit cum suo obiecto in esse intelligibili, & si hoc esse intelligibile est purum, & substantiale per se, tendit ad vnitatem in esse substantiali quod est consubstantialitas, non diuidendo substantiam per propagationem, sed eandem substantiam numero, quæ est in obiecto communicando quando ipsa substantia est esse intelligibile, & intellectum in actu puro.

ARTICVLVS V.

Vtrùm processiones diuinæ sint formaliter operationes vitales, & quæ, an emanationes naturæ?

EXaminanda venit *in hoc art.* prima illa propositio, quam præsupponit S.Thom. *in art. 1. huius q.* ad declarandas processiones in Deo, scil. quòd omnis processio est secundùm aliquam actionem, & sicut datur processio secundùm actionem ad extra, ita secundùm actionem ad intra datur processio, quæ vtique est secundum actionem immanentem.

Est itaque duplex huius difficultatis caput, & præcipuæ partes.

Prima, an processiones istæ formaliter veræ actiones sint per modum originis emittentes personas procedentes vitaliter.

Secunda, dato quòd sint actiones, an sint formaliter actus intelligendi, & volendi, seu ipsum intelligere, & velle, an aliquæ distinctæ actiones præter ipsum velle, & intelligere.

Opiniones circa vtramque difficultatem.

1 Circa primum punctum fuit opinio Durandi *in 1. dist. 6. q. 2.* contra D.Tho. quòd processiones personarum in diuinis non sint ipsi actus intelligendi, & volendi, sed ex fœcunditate ipsius naturæ diuinæ produci Filium à Patre, & Spiritum S. à Patre & Filio, non per actus intelligendi, aut volendi, quia isti actus sunt essentiales, non notionales: essentiales enim actus omnibus personis competunt, non tamen omnibus competunt generare Filium, & spirare Spiritum S. imò censet productioni notionali personarum obstare actum intelligendi, & volendi, quia omnis productio fundatur in aliqua fœcunditate, actus autem intelligendi, & volendi non sunt fœcundi, nec alicuius rei productiui, nec ex eis aliquid cõsequitur, vt dicitur *in 9. met.* Cæterùm licèt ratio producendi Filium, & Spiritum S. non sint actus intelligendi, & volendi ex parte actionis, & virtutis producendi, sed fœcunditas ipsa naturæ, tamen explicãtur inquit Duran. à Doctorib. istæ emanationes per quandã adaptationẽ ad actum intellectus, & voluntatis, tum ex parte suppositorũ producentiũ, tum ex parte modi producẽdi. Ex parte quidem suppositorũ, quia Filius procedit ab vno tantùm sicut ea quæ procedunt per modum naturæ; at verò Spiritus S. procedit à pluribus suppositis. Et hoc modo se habent ea quæ procedunt per voluntatem, quia possunt fieri à pluribus per voluntatem suam concurrentibus. Ex parte autem modi quia Filius procedit prima emanatione diuina, Spiritus S. autem secunda, sicut in processu intellectualis naturæ, primò est cognitio, deinde amor, & ibi terminatur emanatio intelligentis naturæ.

Ad hanc opinionem Durandi videntur accedere qui dicunt emanationem Filij à Patre esse emanationẽ à viuente, sed non vitalem: nec enim omnia quæ à viuente sunt, vitali actione debent prouenire, vt in animalibus egestio superfluitatum, ac per hoc euadunt quòd processio Filij non sit formaliter per ipsum vitalem actum intelligendi.

P.Molina *in hac q. art. 5. disp. 4. §. Quod verò,* & §. *Postremo* censet processiones diuinas non esse ipsas actiones aut operationes immanentes, quæ sunt intelligere, & velle; sed esse secundùm operationes aut actiones immanentes, aut accipi secundùm ipsas. Productionem autem istam actiuam non esse intelligere aut velle, sed relationem in Patre, quæ cum intelligere complet rationem dicentis per intellectum, & relationem in Patre, & Filio, quæ cum diligere dicit actionẽ productiuã Spiritus S. Imaginatur itaque Molina, vt ipse dicit *ibidem, §. Tertium est,* tres personas diuinas hoc modo conuenire Deo. Primam quidem personam quæ est relatio Patris resultare à parte essentiæ per intellectum in illo priori quo essentia se intelligit per ipsum intellectũ, ex qua relatione, & essentia cõstituitur persona Patris, quæ producit tanquã principium *Quod* ipsum Filium sua essentia, atq; intellectu tanquam principiis *Quo.* Rursus sicut à parte essentiæ per intellectum resultat hæc prima persona, ita à parte intelligere sapientiæue essentialis, ac essentiæ, quæ ita cõmunicatur Patris influxu, actiuaque productione Verbi, resultat relatio eius qui ab alio, ex qua, & ex intelligere, seu sapientia essentiali, ac essentia ita communicatis constituitur Filius, qui est id quod producitur à Patre. Similiter licèt Pater, & Filius diligendo producant per voluntatem Spiritum S. tamen diligere essentiale, & absolutũ nõn est productio actiua Spiritus S. sed spirare est producere Spiritum S. & completur ipsum diligere per relationem producentis ad rem eo modo productum quæ relatio significata per modũ actionis in Patre, & Filio est, quæ dicitur productio actiua Spiritus S. Hæc est tota meditatio Molinæ, quæ ob sui nouitatem, & obscuritatem in tanto mysterio explicando non leuiter attentionem sollicitat.

2 Circa secundum punctum est celebris sentẽtia Scoti *in 1. dist. 2. q. 7. §. Obiicitur contra,* & sumitur etiam ex *quodlib. 14. §. Hic intelligendum,* qui quidem fatetur Filium producere per intellectum, & Spiritum S. per voluntatem, sed negat procedere Filium formaliter per intellectionem, aut Spiritum S. per amorem, sed Filium per dicere, & Spiritum S. per spirare, quos censet se habere vt distinctos actus ab intelligere, & amare, ita vt nullũ ordinem vel causalitatis, vel prioritatis, aut emanationis inter se habeant; & sic saluat quòd licèt intelligere, & velle sint communes omnibus personis, tamen dicere, & spirare non sunt communes, sed dicere solùm conuenit Patri tanquam principio generanti, spirare soli Patri, & Filio, vt principio spiranti: De qua Scoti opinione quomodo intelligenda sit, postea dicam.

Huic

Huic Scoti sententiæ annecto sententiam, quæ attribuitur Henrico 2.*p.summa art.59..qu.9.* atque Argentinæ, Marsilio, Richardo, & aliis, qui non distinguuntu duos actus in intellectu, alterum qui sit cognitio, alterum qui sit dictio, sicut Scotus, sed duas cogitationes seu intellectiones, alteram communem toti Trinitati, quæ nihil producat, alteram solius Patris, quæ generat, & hæc est notionalis. Et hanc secundam perfectè manifestatiuam rei cognitæ, primam quasi simplicem, indeterminatam, & confusam, seu passiuam, sicut in nobis est simplex apprehensio ab Henrico vocari *quod lib.6.q.1.* aliqui referunt. Quod Deo attribuere nefas est.

3 Constanter oppositum tenet cum D. Thom. & eius discipulis maior, & currentior Theologorum pars, nempe processiones istas in Deo esse actus vitales ab intellectu, & voluntate manantes, nec generationem seu distinctionem Verbi, aut spirationem Spiritus S. esse formaliter alios actus, quam veræ propriæ intellectionis, verique amoris. Et Durandi sententiam multi censura graui inurunt in re tanti ponderis. Pro hac sententia videri potest D.S. *in hac q.27.art.1 & 5.ibi.* Caiet. Bannez Zumel, Nazarius, Ripa, Nauarrette, Carmelitani, & alij, P. Suar. *lib.1.de Trinit.c.5.6. & 7.* Vasq. *disp.112.* Arrubal *disp.97.* Ruiz *disp.59.sect.2.* & *disp.60.sect.1.& 2.* & plures alij.

Cæterùm in explicando isto actu quo intellectio dicit & generat Verbum, & quo pacto intellectio sit, valde inter se Authores isti dissentiunt, quod totum manat ex dissentientibus opinionibus, quæ in Philosophia versantur circa rationem intellectionis, & dictionis, in quo consistant, & quomodo perficiantur, an per actionem productiuam, an per informationem qualitatis repræsentantis, & similiter dictio in quo consistat, an in prolatione verbi, & sermonis, an in informatione verbi, & significatione rei dictæ. Hoc enim conducit ad videndum an processiones istæ per modum actionis, & productionis consideratæ sint formaliter ipsa intellectio, & amor, si etiam amor, & intellectio operationes, & actiones sunt, an solùm concomitanter productio seu processio sit intellectio, quia intellectio intelligitur vt informatio, processio vt productio. De quo statim dicemus.

Solùm aduerto P. Suarez independenter ab istis opinionibus de intellectione, & locutione an sint informatio, vel actio, seu productio, existimare, quòd actus intelligendi, & amandi se habent in istis processionibus diuinis, vt principia *quo*, producendi, non vt ipsa productio, secutus in hoc Henricum *quod lib.6.q.1.* Ita Docet *in l.1. de Trinit.c.8.*

Philosophica præsupposita.

Vt ad Theologicam resolutionem in explicandis his processionibus immanentibus, & interioribus procedamus, per Philosophicas difficultates necessariò aperienda nobis est via, non vt illas hic ex professo discutiamus, sed vt ex disputatis *in libris de Anima* eas hîc delibemus, & proponamus, quia ea quæ de processionibus diuinis ad intra in hoc mysterio tractãtur, solùm iuxta ea quæ in nostro intellectu contingunt, possumus explicare.

4 Supponendum est ergo tanquam apud omnes notum, pertinere ad intellectum nostrum, & intelligere, & dicere, seu manifestare id quod intelligit. Quòd intelligat intellectus, tam certum est, quam oculum videre, aurem audire. Quod dicat, seu loquatur, experientia quotidiana est. Nec locutio solùm est exterior, & per voces, sed etiam intùs in corde; inde enim deriuatur ad voces, quia istæ significant id quod loquimur in corde. Vnde sæpius huius locutionis interioris fit mentio in Scriptura, vt Psal.4. *Quæ dicitis in cordibus vestris, & in cubilibus vestris compungimini.* Isai.14. *Qui dicebas in corde tuo; super astra Dei exaltabo solium meum,* Sapient.2. *Dixerunt enim cogitantes apud se,* Psal.52. *Dixit insipiens in corde suo,* &c. Et similiter attribuit Scriptura Deo dicere internum, Psal.2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu.* Et Filius dicitur audire à Patre, quod non verificatur, nisi Pater loquatur ipsi, Ioan.5. *Sicut audio, sic iudico,* & Ioan.15. *Omnia quæcumque audiui à Patre meo nota feci vobis.*

5 Suppono secundò, ex his quæ diximus *praced. tomo disp.13.ar.5.& in lib.de anima q.11.* non solùm poni in nobis verbum, seu speciem expressam, vt actio intelligẽdi habeat terminum productum, vel vt ipso verbo tanquam qualitate repræsentatiua informatus intellectus cõstituatur formaliter inteligens: nec enim de se actio immanens, præsertim visio, & contemplatio intellectus productio est formaliter licèt non repugnet vim habere productionis; nec in informatione qualitatis repræsentatiuæ cõsistit intellectio, vt *infrà* dicemus; sed ponitur verbum, vel propter indigentiam obiecti, vt formetur, & præsẽs reddatur intra intellectum, vbi solùm potest attingi intellectualiter, vel propter vim intellectus fœcundi, qui ex abundantia sua loquitur, & manifestat, quod intelligi verbo, ratione cuius verbum est manifestatiuum, & repræsentatiuum, & sicut splendor intellectus. Et hoc secundo modo verbum subsequitur ad intelligere etiam perfectum. Primo verò modo requiritur verbum ad intelligendum vt intra se habeat proportionatum obiectum, vt ad illud terminetur cognitio intellectus, quia non potest terminari nisi ad obiectum factum intelligibile, nec potest intelligibile esse nisi immaterializatum, & spirituale, non solùm sicut in specie impressa, vbi obiectum solùm per modum principij relucet fœcundantis intellectum, sed per modum termini intellecti. Non potest autem esse terminus intellectus, & sub immateriali, & spirituali esse attactus, nisi intra intellectum, quia si est res materialis in se, & extra intellectum, non proportionatur actu ipsi intelligere, quod est immateriale; si autem est res spiritualis in se, & extra intellectum, non tamen per seipsam potest intentionaliter informare intellectum, & multò minùs esse terminus intellectus per seipsam intra mentem, quia per seipsam non est suum intelligere, & intelligi à quo dependet rem esse intellectam. Quare hoc quod est esse terminum intellectum solùm potest obiectum habere vbi ipsum intelligere habetur, hoc est intra intellectum, non extra: nam & intellectus ipse non intelligit nisi trahendo res ad se, & intra se considerando, non extra se inspiciendo. Et D. Thom. docet rem intellectam non posse esse rem vt ad extra, sed vt intra, & vt est vnum cum intellectu vt *qu.9.de potent.art.5. & qu.8.art.1. & locis infr. citandis.* Indiget ergo repræsentatione in qua obiectum sibi proponatur vt terminus intellectus, quæ vocatur species expressa, sicut indiget repræsentatione vniente sibi obiectum vt patiatur notitia, quæ vocatur species impressa. Et hæc species expressa dicitur conceptus, seu verbum, tanquam quid formatum ab intellectu, & locum, seu dictum ab ipso, vt ibi obiectum attingat tanquam in medio formaliter repræsentante, non vt in medio priùs cognito: nec enim priùs attingitur cõceptus, &

& deinde obiectum, sed in ipso immediatè res cognita attingitur, sicut media specie impressa obiectum vnitur, quin attingatur ipsa species. Et hanc necessitatem ponendi verbum, seu speciem expressam distinctam ab impressa tanquam terminum, operationis intelligibilis assignat S. Thom. *1. contra Gentil. capit.* 55. & 4 *contra Gent. cap,* 11. & *opusc.* 13. *&* 14. & *aliis locis.* Quomodo autem intellectus formet istam speciem expressam seu conceptum intelligendo, cùm sit necessaria ad intelligendum declarat S. Thom. *1. contra Gentil cit. Ex hoc,* inquit, *quòd intentio illa est similis alicui rei, sequitur quòd intellectus formando huiusmodi intentionem, rem illam intelligat.* Et *quæstion. quart. de veritate art. secund. Verbum,* inquit, *intellectus nobis duo habet de sui ratione scil. quòd est intellectum, & quòd est ab alio expressum.* Et *solut ad quint. dicere in nobis non solùm significat intelligere, sed intelligere cum hoc quod est ex se exprimere conceptionem, nec aliter possumus intelligere nisi huiusmodi conceptionem exprimendo; & ideò omne intelligere in nobis propriè est dicere.* Et vberius *opusculo* 14. *Cùm intellectus noster,* inquit, *informatus specie natus sit agere, terminus autem cuiuslibet actionis est eius obiectum, obiectum autem non adest ipsi animæ illa specie informatæ, cùm obiectum sit extra in natura sua, actio autem animæ non est ab extra, quia intelligere est motus ad animam, tum ex natura speciei, quæ in talem quiditatem ducit, tum ex natura intellectus, cuius actio non est ad extra; prima autem actio eius per speciem est formatio sui obiecti, quo formato intelligit, simul tamen tempore ipse format, & formatum est, & simul intelligit, quia ista non sunt motus de potentia ad actum, quia iam factus est intellectus in actu per speciem, sed processus perfecti de actu in actum, vbi non requiritur aliqua species motus.* Et infrà addit S. D. *Verbum igitur cordis est vltimum quod potest intellectus in se operari. Ad ipsum enim in quo quiditas rei recipitur, imò quia ipsemet est quiditatis similitudo, terminatur intelligere: sic enim habet rationem obiecti intellectus; vt vero est per intellectum expressum ei coniungitur dicere; & sic idem ipsum verbum est effectus actus intellectus, qui est formatiuus obiecti, & ipsius dicere.*

Ex quibus patet pertinere ad ipsum intellectum suo actu, qui est intelligere, formare sibi obiectum in aliqua similitudine repræsentante, & intra se ponere, ibíque vnire per modum termini seu obiecti ad quod intelligere terminatur, siue per speciem impressam vnitur, vt principium determinans intellectum ad pariendam notitiam. Ille autem actus quo formatur obiectum est cognitio: cognoscendo enim format obiectum, & formando intelligit, quia simul format, & formatum est, & intelligit sicut si visus videndo formaret parietem, simul videret, & formaret obiectum visûs. Igitur verbum seu species expressa quando supponit obiectum non esse secundùm se intellectum, & sufficienter proportionatum in esse immateriali, & intelligibili, seu intentionali vt intelligatur, format & repræsentat illud obiectum in ratione obiecti intellecti, & per modum termini ad quod tendit intellectus; & sic ponitur ob indigentiam ipsius obiecti, & ipsius intelligentis, vt obiectum proportionatum habeat per modum termini attacti. Vnde si obiectum ex se sit perfectum, & sit intellectum in actu, sicut diuina essentia, quæ est suum intelligere, & suum intelligi, tale obiectum quando in se immediatè videtur non indiget verbo superaddito, nec in aliquo verbo creato potest reddi formata; & intellecta ea intelligibilitate, qua est in se. Sed rursus quia intellectus non solùm cognoscendo, sed etiam exprimendo, & loquendo format verbum, & conceptionem suam pertinet ad intellectum loqui, & producere verbum, non solùm ob indigentiam, & necessitatem formandi obiectum intelligibile in rationa termini, sed etiam ob manifestationem, & communicationem, quatenus ex abundantia cordis os loquitur. Nec est inconueniens quod circa eandem rem plures conceptus, & verba exprimat intellectus, vnum magis perfectum alio, vnum propter indigentiam, aliud propter multam abundantiam; imò hoc necesse est ponere quandocumque intellectus procedit de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, & quotidie id experimur in intelligentiis, & notitiis, quas formamus. Primò enim confusé, & inuolutè aliquid concipimus, deinde clariùs, & perfectiùs, & tandem plenè, & in hoc processu, sicut meliorantur conceptus, sic diuersi formantur, & quodlibet eorum potest loqui, & manifestare intellectus, & tandem cùm plenè intelligit, aut cessat inquirere, potest formare verbum, non ad meliùs penetrandum, & formandum obiectum, sed ad manifestandum, & exprimendum locutione quod conceptum, & intellectum est notitia.

6 Suppono tertiò, apud D. Thomam esse manifestissimum distingui debere in intellectu nostro ista quatuor, Potentia intellectiua, species impressa, actus intelligendi, seu operatio, quæ vocari solet intellectio, sicut actus, & operatio videndi visio, & tandem verbum seu conceptus, qui est species expressa in qua repræsentatur obiectum vt formatum in ratione termini intellecti, & vt expressum seu locutum, & dictum. Hoc ex pluribus locis D. Thomæ manifestum est, sed præcipuè considerari possunt duo loca. Alterum est *opusc.* 13. alterum *quæstion. octaua de potentia art. primo.* In priori loco sic inquit: *In intellectu tria sunt, scil. ipsa potentia intellectus, species rei intellectæ, quæ est forma eius se habens ad ipsum intellectum, sicut species caloris ad pupillam, & intelligere, quod est operatio intellectus. Nullum verò istorum significatur verbo exteriori prolatum, &c. Illud ergo propriè dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format, &c. Istud ergo sic formatum & expressum in anima dicitur verbum interius; & ideò comparatur ad intellectum, non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit quia in isto sic expresso, & formato videt naturam rei, intellectæ.* In posteriori autem loco sic inquit: *Conceptio differt à re intellecta, quia res intellecta est interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu. Et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam, sicut ad finem. Propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format, vt rem intellectam cognoscat. Differt autem à specie intelligibili; nam species intelligibilis, quæ fit intellectus in actu, consideratur vt principium actionis intellectus, cùm omne agens agat secundùm quod est in actu, actu autem fit per aliquam formam, quam oportet esse actionis principium. Differt autem ab actione intellectus, quia prædicta conceptio consideratur vt terminus actionis, & quasi quoddam per ipsum constitutum. Hæc autem conceptio intellectus, in nobis propriè verbum dicitur. Huiusmodi ergo verbum seu conceptio, quà intellectus noster intelligit rem aliam à se, ab alio exoritur, & aliud repræsentat. Oritur quidem ab intellectu per suum actum; est verò similitudo rei intellectæ.* Ita D. Thomas. Quæ de eodem videri potest *libro primo contra Gentil. capit.* 53. & *quodlib. quint. articul. nono & quæstion. nona de potentia articul. quint.* vbi semper distinguit speciem impressam, & expressam tanquam duas similitudines obiecti, vnam per modum principij, aliam per modum termini, seu obiecti formati per operationem, seu actionem intellectus. Ipsam verò operationem nusquam

nuſquam S.Thom. appellat ſimilitudinem rei cognitæ, quia ſimilitudo propriè eſt res, non actio: ſignificatur enim actio vt via, vel vt actus ſecundus quo agens denominatur agere; ſimilitudo autem alterius rei ſignificatur vt res, vel repræſentatiuè, vel entitatiuè, alteri ſimilis. Appellat tamen ipſam operationem cognitionem, ſeu notitiam, dum in verbis citatis *opuſc.13.* dicit quòd *Intelligere eſt operatio intellectus, & nullum horum ſignificatur verbo exteriori.* Et ſubdit ſtatim quòd *Intelligere non eſt actio progrediens ab intelligente, ſed in ipſo manens.* Et *in hac q.27.art.1.* dicit quòd *Conceptio rei intellectæ eſt ex vi intellectiua proueniens, & ex notitia eius procedens.* Procedit autem per operationem intellectus: ergo operatio eſt notitia. Et ſic *in quodlib.5. cit.* dicit quòd *per primam operationem, quæ eſt indiuiſibilium intelligentia, formatur verbum.* Et *hac.1.part. q 54.art.1.* docet quòd *intelligere eſt actio immanens.*

7 Dubitant verò aliqui an iſta operatio, ſeu actio immanens, quæ vocatur à D.Thom. *intelligere,* ſit qualitas, an actio vitalis de prædicamento actionis? Quòd ſi qualitas eſt, cur non erit ſimilitudo, & conſequenter Verbum, ſeu ſpecies expreſſa, aut ſi ipſa cognitio eſt qualitas, & verbum, ſeu ſpecies expreſſa, qualitas etiam eſt repræſentatiua: ergo erit duplex actio in intellectu, quia eſt duplex qualitas producta, vt redarguit Thomiſtas P.Suar. *lib.1. de Trinit.cap.6.* quòd malè Scotum impugnent ponentem duas actiones in intellectu, alteram intellectionem, alteram dictionem, cùm ipſi duas qualitates ponant, quarum quælibet indiget actione, & non erit vtraque actio cognitio. Quæ tamen redargutio neruo caret, cùm non ſit nouum vnam actionem poſſe duos terminos inadæquatos attingere: ſi autem illæ duæ qualitates vna actione, ſeu emanatione attingerentur, vt ordinatæ inter ſe attingerentur, quia ad habendam cognitionem perfectè, & conſummatè ordinantur; & ſic non repugnabit vnica actione, ſeu emanatione attingi. Sed veritas eſt quòd Thomiſtæ, illam operationem, quam ponunt qualitatem, quia actio immanens eſt, dicunt ita eſſe qualitatem, quòd eminenter habet vim actionis; non quia ſit actio per modum viæ, & motus, quod eſt imperfectio, ſed per modum actus ſecundi, quod eſt actualitas, & perfectio; & ſic habet id quod perfectionis, & actualitatis eſt in actione, ſicque habet vim ad producendum terminum, quantum ad id quod virtutis, & actualitatis eſt in producendo; non autem habet id quod potentialitatis, & motus ſeu imperfectionis eſt in actione? Et ſic actiones immanentes ex ſuo conceptu, & ratione non poſtulant habere terminum productum, poſſunt tamen habere. Cuius rationem optimè reddit S.Thom. *1.contra Gentil.capit.100. per operationem,* inquit, *immanentem non fit aliud præter ipſam operationem, ſicut videre, & audire; huiuſmodi enim perfectiones ſunt eorum, quorum ſunt operationes, & poſſunt eſſe vltimi, quia non ordinantur ad aliquod factum quod ſit finis; operatio verò, vel actio, ex qua ſequitur aliquid actu præter ipſam, eſt perfectio operati, non operantis, & comparatur ad ipſum ſicut ad finem.* Quia ergo ſunt actus ſecundi perfecti, & non per modum motus, & viæ, ſeu potentialitatis, adhuc vlteriorem perfectionem petentis, ſed ipſi ſunt vltimi; ideò neque ſunt actiones de prædicamento actionis; in quo ſolùm ponitur actio, quæ eſt via, & cauſalitas, ſed de prædicamento qualitatis, quia diſponunt ſubiectum quod eſt operans, & perficiunt, ſeu qualificant quoad vltimam actualitatem accidentalem in genere operationis, ſicut vltima actualitas viſûs eſt videre, & perfici in ſe, non perficere aliud, & vltima felicitas intellectus eſt contemplari, atque intelligere, & intra ſe perficit; non rem operatam perficere: atque ita Suarez *in met. diſputat.48. ſect. ſecund. numero nono* ſupponit actiones immanentes eſſe qualitates, docet tamen *numero 12.* dari actionem prædicamentalem ad illas producendas, neque etiam ſunt de neceſſitate productiones, quia eorum finis non eſt perficere rem aliquam operatam, ſed ipſum operantem, & intra illum manere, illúmque in vltima actualitate conſtituere. Poſſunt tamen aliquid formare, & producere, quatenus ipſa actualitas actus ſecundi vim habet actionis, & productionis, quia actus ſecundus eſt, & ſic videmus quòd in ſenſibus ex viſione mittuntur ſpecies in ſenſus interiores, & in phantaſia firmantur idola, & in intellectu conceptus, ſeu ſpecies expreſſa, tum ad formandum obiectum intra, quando ex ſe non eſt intellectum in actu, tum ad manifeſtandum, & loquendum illud ſibi, vel alteri; & denique actus ipſi generant habitus, poſſuntque imperare, & dirigere alios. Quas omnes actiones, formationes, vel productiones D. Thom. fatetur, tum *in locis citatis*, vbi loquitur de formatione, & productione, ſeu proceſſu verbi, præſertim cùm *in hac quæſtion. art. primo* dicit quòd ſicut ſecundùm actionem ad extra attenditur aliqua proceſſio, ita ſecundùm actionem immanentem attenditur aliqua proceſſio ad intra: tum *in prima ſecunda quæſtion.51.art.ſecund.* vbi loquitur de productione habituum ex actibus, licèt aliqui putet actus non eſſe productiones habituum, ſed principia producendi habitus, vt refert, & ſentit Suarez *loco cit. met.* tum quia ipſo imperio, quod eſt actus intellectus, Angelos mouere cœlos docet *opuſc.11. art.3.* Vnde patet in doctrina S.Thom. actus immanentes eſſe virtualiter, & eminenter actiones productiuas, nec indigere Verbum ad ſui productionem alia actione, quàm ipſo actu immanente, qui eſt cognitio.

8 Et ex hoc vlterius colligitur, quòd ille actus intellectus quo formatur Verbum, & qui eſt cognitio, diſtinguitúrque à D.Thoma à ſpecie impreſſa, & à verbo, non debet eſſe ſimilitudo formaliter repræſentans, & quaſi pictura quædam obiecti, ſicut ſpecies expreſſa, quia videlicet ſimilitudo vel eſt expreſſa, & nata à cognoſcente, vel eſt impreſſa, & per modum principij, vt oriatur cognitio. Ratio ſimilitudinis impreſſæ non conuenit actui intelligendi, cùm actus non concurrat cum potentia, vt principium cognoſcendi, ſed à tali principio oriatur, & à tali ſpecie. Ratio verò ſimilitudinis expreſſæ illi non conuenit, quia eſt formatio talis ſimilitudiuis, aut eſt contemplatio in ſimilitudine iam formata, eſtque ipſa attingentia obiecti per modum operationis, non ipſummet obiectum attactum, ſeu id in quo obiectum attactum repræſentantur cognitioni. Quod ſic explicatur, quia ſimilitudo expreſſa, & repræſentatiua obiecti, debet intra intellectum formari per aliquem actum, qui ſit formatio eius, & ille actus qui ſit formatio talis ſimilitudinis, non poteſt eſſe ipſamet forma repræſentans, ſiquidem formatio eius eſt. Nec poteſt alius actus formare illam ſimilitudinem, niſi actus ille, qui eſt intelligere, & cognoſcere, quia illa ſimilitudo exprimitur iuxta notitiam, & cognitionem exprimentis, & ſic quantò meliùs cognoſcitur, perfectior eſt expreſſio, ideóque dicitur à D.Thom. quòd procedit ex notitia intellectiua, & Patres communiter ſentiunt nos non niſi cogitando, & cognoſcendo dicere verbum, vt Aug. *15. de Trinit. capit. ſeptim.* Fulgentius *lib.3. ad Monim.capit.ſept.* vt refert Suarez *libro 1. de Trinit.cap.6.* Et tandem de Thom. *4.contra hentil.c.11. Intellectus,* inquit, *intelligendo format, & concipit intentionem*

intentionem seu rationem intellectam, quæ est verbum interius. Et *q.4. de verit. art. 2. ad 5. Dicere, non solùm significat intelligere sed intelligere cum hoc quod est ex se exprimere conceptionem:* nam ipsa species expressa repræsentat rem vt intellectam: ergo debet formari per actum qui sit intelligere, aut ipsum supponere, & sic ipsum intelligere non erit similitudo repræsentatiua expressa, quia hæc exprimit obiectum vt intellectum; & sic ipsum intelligere exprimit. Similiter id quod est repræsentatiua similitudo expressa repræsentat obiectum alicui, & non alij quàm potentiæ vt contemplanti, & cognoscenti. Non ergo ipsa contemplatio & cognitio formaliter est repræsentatio, siquidem repræsentatio ipsi cognitioni fit. Quare munus huius qualitatis, quæ est actus distinctus à specie expressa, & impressa, quæ sunt repræsentationes, non est esse similitudinem repræsentatiuam, sed esse actum secundum intellectus, quo attingit, & contemplatur obiectum repræsentatum in verbo, & etiam format ipsum verbum, siue cùm primò ipsum exprimit ad constituendum obiectum intra se, siue cùm post intelligentiam obiecti procedit ad manifestandum, & loquendum id quod iam intellexit.

9 Ex his præsuppositis facilè deuenitur ad id quod in controuersia est apud Authores, præsertim apud Recentiores, in quo formaliter consistat intelligere seu intellectio, & in quo formaliter consistat dictio, seu locutio.

Circa ipsam intellectionem, seu intelligere diuiduntur Authores, quorum quidam putant non esse actionem de prædicamento actionis, qua producatur verbum, seu qualitas repræsentatiua, sed ipsam esse qualitatem, quæ seipsa oritur ab intellectu, quia constituunt actionem immanentem in qualitate, non in transitu, nec in motu, aut productione. Alij sentiunt qualitatem repræsentatiuam in intellectu produci per actionem, quæ sit de prædicamento actionis, & non qualitatis. Et hi diuiduntur in constituenda intellectione, in quo formaliter consistat. Et est duplex eorum sententia.

Prima, quòd intellectio est formaliter productio ipsa, & actio, qua talis qualitas repræsentatiua fit ab intellectu. Quæ sententia attribuitur Caiet. Bannez, Molinæ, Zumel, & aliis *super hanc q. 17. art. 1.*

Secunda sententia est, quòd intelligere, seu intellectio est ipsum informari intellectum qualitate illa repræsentatiua, quæ per veram actionem producitur ab intellectu, sed tamen non in ipsa quatenus producitur, sed quatenus ab ea intellectus informatur, consistit intelligere. Ita Vasqu. *hic disp. 141. c. 4.* Ruiz *de sciemia Dei disp. 87. sect. 6.* Suarez *lib. 1. de Trinit. c. 6. n. 5.* & videri potest *lib. 3. de anima c. 5.* Et hoc ideò, quia putat Suarez verbum mentale non esse aliud, quàm ipsum actum immanentem, qui est qualitas prout in facto esse. Et ista qualitas, seu actus immanens apud ipsum producitur vera, & propria actione de prædicamento actionis. Et quia actio immanens producit terminum in ipsa potentia operante qui terminus in ea recipitur, illamque informat; ideò actio illa, vt productiua est, est dicere verbum, ipsa verò informatio, qua terminus ille sic productus recipitur, & informat intellectum, dicitur intelligere, qua sic illi repræsentat actu obiectum, & manifestat: in manifestatione autem consistet intelligere, seu in præceptione obiecti manifestati. Et ideò Philosophus dicit quod intelligere est quoddam pati, & S. Tho. dicit quod in intelligere, vt distinguitur à dicere, non importatur ordo originis, sed informatio quædam, *inf. q. 34. a. 1. ad 3.* Vnde addunt aliqui, quòd si conceptus, seu verbum produceretur ab alio intellectu, & vniretur meo, ego per illam informationem intelligerem, quia formaliter mihi manifestaret obiectum. Quòd tamen alij negant, quia ad intelligere, requiritur vitalis influxus. Ex quibus ductus P. Alarcon, sequens sententiam Vasq. *tract. 5. de Trinit. disp. 8. c. 3. n. 6.* sentit ita consistere cognitionem in illa informatione qualitatis repræsentatiuæ, & non in actione productiua, quod actio productiua verbi solùm sit cognitio effectiua, id est, effectio cognitionis, non autem formaliter sit cognitio, sed id quod producitur per talem actionem est cognitio, & est terminus eius actionis, vt actio est, non vt cognitio. Quid autem sit formaliter illa actio, si cognitio formaliter non est? non ita explicant hi Authores; solúmque dicent esse productionem cognitionis, non cognitionem, sicut actio calfactiua non est calor productus.

10 Circa ipsam verò locutionem censent hi Authores quòd productio verbi ab intellectu non est formaliter locutio, & dictio quanquam Suarez *cit. loco de Trinit.* distinguat dicere ab intelligere, quia dicere est producere verbú, intelligere verò informari ab eo. Vasquez autem *citata disp. 141.* quem sequitur Alarcon cit. & alij, censet locutionem, seu dictionem formaliter non esse productionem verbi, esse formalem illam informationem qua verbum significat rem dictam menti. Nec enim quærenti quid dicis, aut quid loqueris? respondebitur, dico qualitatem, vel dico vocem, sed dico talem vel talem historiam, aut rem de qua est sermo.

Nihilominus nos breuiter dicimus, intellectionem apud D. Tho. non esse solam informationem actus, vel qualitatis repræsentatiuæ, licèt illa interueniat, aut requiratur ad nostram intellectionem, sed formaliter esse operationem ipsam, etiam prout vitalis egressio est ab intelligente, qua operatione percipit, vel apprehendit obiectum. Dictionem verò, seu locutionem esse ipsam operationem, vt formatiuam & expressiuam verbi, seu rei intellectæ in verbo.

11 Prima pars de ipso intelligere in doctrina S. Thom. negari non potest, nusquam enim intellectionem, seu intelligere constituit in informatione verbi, seu qualitatis repræsentatiuæ, licèt bene in informatione obiecti, seu rei intellectæ mediante, operatione & apprehensione ipsius, perpetuoque distinguit intelligere à verbo. Et fuit magna hallucinatio in aliquibus Authoribus non dinstinguere apud D. Thom. informationem obiecti, seu rei intellectæ quæ in ipso verbo repræsentatur ab informatione qualitatis illius repræsentatiuæ, vt iam *supra praced. art.* aduertimus. Loquendo autem de ipso intelligere formaliter, vt distinguitur à verbo, seu à similitudine expressa, dicit D. Thom. *4. contra Gentil. c. 11.* quòd *Significat ipsum intelligere apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum.* Non dicit informationem qualitatis repræsentatiuæ, sed apprehensionem eius quod intelligitur significare. Et *quæst. 8. de potentia artic. 1. Intelligens*, inquit, *ad quatuor potest habere ordinem, scilicet ad rem quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, quia fit intellectus, in actu ad suum intelligere; & ad conceptionem intellectus, quæ quidem conceptio à tribus prædictis differt*, &c. Et ponens differentiam ab intelligere dicit: *differt autem ab actione intellectus, quia prædicta conceptio consideratur vt terminus actionis, & quasi quoddam per ipsam constitutum; intellectus enim format rei definitionem, vel etiam propositionem. Hæc autem conceptio intellectus propriè verbum dicitur: hoc enim est quod verbo exteriori significatur: vox enim exterior neque significat ipsum* intellectum

intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionem. Et *infra*: *Oritur quidem huiusmodi conceptio ab intellectu per suum actum; est verò similitudo res intellecta.* Et *inf. Huiusmodi verbum est intrinsecum ab esse ipsius intellectus: non enim est de essentia, sed est quasi passio ipsius; non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere, cùm ipsum intelligere compleri non possit sine verbo prædicto.* Sic D. Thom. explicat verbum, & intelligere, vbi nihil minus dicit D. Thom. quàm quòd intelligere sit ipsa informatio verbi, seu qualitatis repræsentantis, sed quod per ipsum intelligere formatur verbum, seu intentio, & similitudo rei intellectæ, & illud ipsum quod vocat intelligere, vocat actum, seu actionem intellectus. Et similiter *in opusc.* 13. dicit, *Intelligere esse operationem intellectus*, & in hoc distinguit intelligere à verbo. Et addit, quòd *Verbum interius comparatur ad intellectum, non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in isto sic expresso, & formato videt naturam rei intellectæ.* Et idem habet *opusc.* 14. dicens quòd formato obiecto per verbum intelligit, & quod ad ipsum terminatur intelligere. Sed intellectus videt, seu intelligit obiectum in verbo inhærente sibi, & informante se: ergo intelligere non est, inhærentia ipsa, seu informatio verbi, aut qualitatis repræsentantis, sed operatio apprehendens in verbo rem expressam & repræsentatam. Postremò, intellectus apud D. Thom. format verbum intelligendo, vt *suprà* deduximus, & affirmat expresse 4. *contra Gentiles cap.* 11. *Intellectus*, inquit, *intelligendo concipit, & format intentionem sive rationem intellectam, quæ est interius verbum.* Et 1. *contra Gentiles cap.* 53. *Intellectus formando huiusmodi intentionem rem intelligit.* Ergo intelligere non consistit in informatione illius similitudinis expressæ, sed magis in ipsa formatione eius iam intelligit, videlicet per ipsam operationem, quà dicit habitudinem ad rem intellectam, apprehendendo illam.

12 De 2. autem parte conclusionis, quòd *dicere* est ipsa operatio, vt expressiua verbi, videri potest S. Thom. *tum opusc.* 14. vbi inquit: *Ad ipsum verbum in quo quiditas rei recipitur, imò quia est quiditatis similitudo, terminatur intelligere: sic enim habet rationem obiecti intellectus: vt verò est per intellectum expressum, ei coniungitur dicere; & sic idem ipsum verbum est effectus actus intellectus, qui est formatiuus obiecti, & ipsius dicere.* Sed ex professo idem tractat S. Thom. illo ipso loco, quem pro se afferunt contrarij, *hac* 1. *part. quæst.* 34. *art.* 1. *ad* 3. vbi inquit: *Dicere & intelligere differre, quia intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur,* (scilicet ad rem intellectam, quæ non originatur ab intellectu) *sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ. Sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum: nihil enim est aliud dicere, quàm proferre verbum, sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo prolato manifestatur intelligenti.* Vbi pondero quòd quando D. Thom. loquitur de ipso intelligere, nullam mentionem facit de informatione conceptus, vel qualitatis repræsentantis, aut de habitudine ad ipsam, sed de habitudine, & informatione rei intellectæ, quæ vtique non informat inhærendo, aut entitatiuè se vniendo, sed per vnionem apprehensiuam, quatenus intellectus apprehendendo rem, informatur illa; vnde, & vulgò notitiam accipere, informari animum dicimus. Quando verò loquitur D. Thom. de ipso dicere, in eo in quo distinguitur ab intelligere, dicit quòd dicere importat habitudinem ad verbum & mediante verbo, ad rem intellectam, quæ verbo manifestatur, vbi ipsam habitudinem dicendi per ordinem ad verbum, & ad qualitatem manifestatiuam explicat, sicut ipsum intelligere, non per habitudinem ad verbum, sed ad rem intellectam explicauerat. Et hanc habitudinem dictionis ad verbum non ponit in hoc quod intellectus informetur verbo, seu conceptu locuto, sed quòd proferat illud. Quod autem non solùm res dicta proferatur, & dicatur, sed etiam verbum ipsum quod quis loquitur, paulò ante dixerat D. Thom. *eodem loco. Dicitur*, inquit, *non solum verbum, sed etiam res quæ verbo intelligitur, vel significatur.* Et idem *pluribus aliis locis docet.* Et certè in hoc nulla potest esse dubitatio, quòd verbum ipsum verè & propriè dicatur, & sic locutum, quia est prolatum & expressum, sicut loquimur verbum vocale proferendo, & exprimendo ipsum ore. Constat enim quòd etiam quando non intelligimus significationem verborum, aut etiam cùm quis profert verba non significatiua, dicimus verè, & propriè quòd talis loquitur & verba profert: nam tunc interroganti quid loquitur ille, dicimus nos ignorare quid loquatur, nescimus quid loquitur, supponimus ergo quòd loquitur, & verbum profert, sed non intelligimus significationem verbi. Quare nullus dubitat quòd verbum ipsum dicatur, & locutione proferatur, supposito quòd percipit ipsum loqui, & inquirit de significato verbi locuti; imò quia per se notum supponitur nos dicere, & loqui verba, non respondemus interroganti, & quærenti quid loqueris, nos loqui verba: hoc enim ita per se notum supponitur, quòd nemo de hoc interrogare præsumitur, sed solùm de eo quod significatur, per verba sic prolata, & dicta: sed supponendo semper quòd verba ipsa dicuntur, & locutione proferuntur: nam, vt dicit August. *tract.* 1. *in Ioannem. Assiduè dicendo nomina verborum, quasi viluerunt, verba*; & sicut ore dicimus verba quæ sunt voces, & soni quidam ore animalis formati, ita intellectu dicimus verba quæ sunt qualitates expressiuæ. Et ad hoc quòd verba sunt locuta, & dicta tanquam de aliquo per se noto non inquirimus nec dubitamus, sed solùm significationem & res verbo prolato significatas curamus scire, & intelligere, sicut in conuiuio verè apponuntur mensæ, & mappæ, & scutellæ, & vasa, sed non curatur de illis, sed de cibo aut potu in illis illato, quia ista sunt quæ comeduntur aut bibuntur. Et sic sententia Vasquez pro hac parte, quatenus negat verbum à nobis dici, sed res per verbum, nec dictionem aut locutionem consistere in prolatione verbi, sed in informatione aut manifestatione eius reiicienda omnino est.

13 Quòd verò de informatione verbi, seu qualitatis repræsentatiuæ dicunt Suarez, & Vasq. quòd in ipsa consistat intelligere formaliter, non in operatione, seu actu intellectus, vt distinguitur ab informatione verbi, & tendit in ipsam rem verbo repræsentatam, ex doctrina S. Thomæ relata reiicitur. Nam constat intellectum videre rem & cognoscere vt repræsentatam in verbo, seu conceptu, non quia ly *repræsentata* dicat aliquid ex parte obiecti cogniti, sed ex parte medij, quo intellectui præsens fit, & ipse conceptus repræsentat, & manifestat rem, non potentiæ nudæ, sed potentiæ cognoscenti, seu ipsi cognitioni potentiæ. Sed non repræsentat cognitioni verbum, & qualitas illa, nisi vt infor-

mans

mans, & inhærens ipsi potentiæ cui manifestat; siquidem accidens est, nec existere potest nisi inhærendo, nec manifestare nisi existendo. Ergo si ipsi cognitioni manifestat, cognitio formaliter aliud est a verbo vt inhærente & informante.

Et conf. quia intelligere vt intelligere est actus vitalis, seu actualis vita intelligentis, sicut sentire est actualis vita sentientis, & quicumq; alius motus vitalis est actualis vita viuentis, sed formalis ratio vitalitatis non explicatur in ipso actu, & in ipso viuente per pati & informari, sed per agere, & à se emittere, quia vitalitas formaliter consistit in se mouere: hoc autem quod est informare, & potentiam informari à qualitate est commune viuenti, & non viuenti: nam etiam non viuens informatur à qualitatibus suis: ergo si intelligere formaliter est viuere & vita actualis, non potest consistere in eo quod est pati, & informari potentiam à qualitate, sed in eo quod est agere & operari, vt est actiuè à potentia, non vt in genere causæ formalis actuat, licèt etiam ista informatio requiratur quia cùm sit actus immanens, in ipsa potentia inhærere debet; sed tamen non quatenus inhæret, & informat actus, sed quatenus egreditur, & denominat operantem, vitaliter constituit intellectionem; aut saltem si actus, & operatio, vt formans, & inhærens, est intelligere, non ex informatione qualitatis repræsentatiuæ, quæ est terminus, & verbum sed ex coniunctione, & informatione ipsius operationis, & actus egredientis vitaliter à potentia denominatur intelligere.

14 Vnde sequitur quòd etiamsi daretur quòd ad repræsentandum obiectum potentiæ sufficit informatio qualitatis repræsentatiuæ, etiamsi talis qualitas, & similitudo non procedat ab ipsa potentia viuente, tamen vt aliquis dicatur intelligens, & intellectio ipsa, seu intelligere conueniat subiecto, non sufficit informatio, & inhærentia actus, vel conceptus, sed requiritur processio & egressio actus ab operante: quia intelligere formalissimè est actus vitalis, & actus viuentis vt viuens est, vitalitas autem non conuenit actui pro ea parte præcisè qua inhæret in viuente, quia hoc passiuum est, & passiuum vt passiuum non est vitale, sed pro ea parte qua actiuè est à viuente, quia de ratione viuentis formalissimè est vt moueat se, non vt patiatur: ergo cùm intelligere sit viuere, formalissimè erit mouere se, non pati, & informari per qualitatem, licèt per ipsam operationem dicatur informari ab obiecto, quatenus apprehendit illud, & fit vnum cum eo.

Quare dicimus cum D.Th. præsertim *in hoc loc. cit. q.34. infr.* quòd intelligere neque est actio intellectus, vt est productio verbi, neque est informatio qua informatur, & patitur ab ipsa qualitate verbi per inhærentiam eius, sed est ipsamet operatio, vt apprehendens, & attingens obiectum repræsentatum in verbo. Itaque operatio intellectus, & versatur circa verbum, producendo illud, seu formando, & exprimendo, & hoc est dicere, seu loqui verbum, quia, vt dicit S.Th. nihil aliud est dicere quàm proferre verbum: & secundò versatur circa obiectum quod repræsentatur in verbo, & circa hoc non versatur producendo, quia intellectus non immutat, neque tangit rem cognitam in vi intellectionis, sed versatur apprehendendo obiectum, & trahendo ad se, seu faciendo illud vnum sibi, ita vt intelligere sit esse ipsummet obiectum apprehensiuè. Et hoc est intelligere, seu ipsa operatio vitalis vt apprehendens: significat enim intelligere apprehendere obiectum, vt ex D.Th. diximus *sup. 4 contra Gent. c.11.* Et quia prout apprehendens, & intelligens nihil producit, aut facit in re intellecta; ideo dicitur à D. Th. quòd respectu rei intellectæ non importat ordinem originis, hoc quod est intelligere. Dicitur autem importare ordinem seu habitudinem informationis, non informationis à qualitate repræsentatiua (hoc nusquam dixit S. Th.) sed informationis rei intellectæ, quæ non est informatio causæ formalis intrinsecæ, sed formalis obiectiuæ, quæ solùm informat specificando, & tanquam terminus intellectus fit vnum apprehensiuè cum ipso intelligere, seu vnum obiectiuè, & hoc fieri vnum vocatur informatio, scilicet informatio obiectiua.

15 Nec fundamenta Vasquez & Suar. aliquid probant contra hoc. Nam præcipuum est, quia intelligere est quoddam pati secundum Philosoph. & non importat ordinem originis, sed informationis secundùm D.Th. Sed hoc iam satis à nobis expositum est ex ipsis verbis Aristot. & D. Th. quòd intelligere, & sentire dicuntur pati, antecedenter, & præsuppositiuè, non formaliter; quia ad intelligendum, & sentiendum præsupponitur quòd intellectus, & sensus recipiant species quod est pati ab obiectis. Et intelligere importat informationem ab ipso obiecto, quia ad hoc ordinatur intelligere vt apprehendat obiectum, & fiat vnum cum ipso obiectiuè, & apprehensiuè, non informatione entitatiua.

Deinde obiici potest, quia si intellectio esset productio illius qualitatis, quæ est verbum, sicut dicitur producere qualitatem, diceretur illam intelligere: non intelligimus autem nisi obiectum, non qualitatem illã: ergo neque productio eius est intellectio. Et præsertim, quia intellectio est repræsentatio, & manifestatio actualis alicuius rei, & tunc intelligit obiectum quando sibi manifestatur, & repræsentatur, & tanto perfectius intelligit, quanto magis manifestatur, hæc autem repræsentatio multo melius fit in ipsa qualitate producta, quàm in eius productione, quia ibi solùm est in fieri, & tendentia: ergo per informationem ipsius qualitatis fiet hæc manifestatio & intellectio.

Confirm. quia Arist. 3. *de anima c.7.* docet, quod *intelligere est actus perfecti*; actio autem vt actio, & productio est via, & transitus de potentia ad actum, quæ est actus imperfectus: ergo in actione & productione nõ consistit intelligere. Neq; consistit in operatione quæ sit qualitas, & productiua alterius qualitatis, quæ sit verbũ: sic enim essent duæ qualitates repræsentatiuæ per modum expressionis: nam actus ille, qui est qualitas, etiã similitudo est, cùm dicat Aug. 15. *de Trinit. c.16. Cogitatio nostra perueniens ad id quod scimus, & inde formata, verbum nostrum verum est*, & Anselmus *in Monologio c.3.* dicit, *imaginem nasci in cognitione, imò ipsam cognitionem sui esse imaginem.*

Resp. quòd intellectio, quæ est operatio intellectus, nõ secundùm eandẽ formalitatẽ est intelligere, & producere verbũ, sed sub diuersa, vt ex D.Th *sup.* diximus licèt, vtramq; simul exerceat, quia intelligendo dicit, & dicendo intelligit. Itaq; illa operatio intellectus, quã diximus intellectionẽ, & intelligere, duo respicit, scil. rẽ intellectam, seu repræsentatam sibi, & verbum, in quo sibi fit repræsentatio. Secundùm habitudinem ad rem intellectam non est productio, neq dicit habitudinem originis, vt dicit S.Th. *inf. q.34.* sed solùm dicit apprehensionem obiecti, & facit illud vnum sibi apprehẽsiuè. Secũda habitudo est ad verbum immediatè

immediatè dicendo,& proferendo illud quod eſt procedere:& ſic eſt dictio, & productio, & importat habitudinem originis, vt idem D.Thom. dicit. Et propter hoc verbum dicitur notionaliter,& proceſſiuè,ſeu relatiuè in diuinis,non abſolutè. Quare ad argumentum dicitur quòd intellectio formaliter non eſt productio verbi,quatenus intellectio: ſic enim ſolùm reſpicit obiectum intellectum,ſed quatenus dictio,vnde non ſequitur quòd vt productio intelligat verbum, ſed quòd dicat illud.Et hoc verum eſt.

Ad ſecundum dicitur quòd intellectio formaliter non eſt repræſentatio aut manifeſtatio, ſed apprehenſio rei repræſentatæ, & manifeſtatæ: Repræſentatio enim fit à repræſentante, ſcilicet ab ipſa ſimilitudine, in qua manifeſtatur res repræſentata,cognitio fit ab ipſo cognoſcente,qui percipit illam repræſentationem; vnde ſi repræſentatio fit ipſi cognitioni, cognitio non eſt repræſentatio formaliter. Et fatemur hanc repræſentationem meliùs fieri à repræſentante, quàm à productione ipſius, ſed productio, vt productio,non eſt intellectio.

Ad Conf.Reſp.quòd intellectio non conſiſtit in actione,vt eſt productio,& via ad verbum,ſed in actu ipſo ſecundo, vt eſt apprehenſio, & attingentia obiecti in verbo repræſentanti, & formati Et hæc non eſt actus imperfecti,ſed perfecti, quia non eſt via,& tendentia ad producendum obiectum, ſed eſt tractio obiecti ad ſe, & vnitio cum illo,& ſic non eſt fieri, ſed eſt actualitas vltima intelligentis; & ſic intelligere eſt actus,vt eſt ad obiectum,vt non ad verbum producendum:ſic enim eſt dictio; licèt etiam vt intellectio attingat verbum, vt in quo continetur obiectum.

16 Quòd verò dicitur qualitatem non eſſe productionem, dico qualitatem, quæ eſt actus ſecundus;eſſe eminenter productionem in vi actualitatis ſuæ,quia ad intelligendum in actu 2. ordinatur formatio,& prolatio verbi,quæ eſt productio. Nec ſequitur quòd ſunt duæ qualitates repræſentatiuæ, quia intellectio formaliter non repræſentat,ſed apprehendit, & percipit rem repræſentam, vt *ſuprà* diximus. Verbum autem eſt qualitas repræſentans, in qua intellectus contemplatur rem intellectam,& ſimul dum format, & dicit,illud intelligit in eo,ſicut ſi videndo fieret color,ſimul videtur & produceretur. Illi autem Patres cùm dicunt cognitionem noſtram eſſe ſimilitudinem, poſſet vno verbo dici ex D. Thom. *infr qu.* 34. *artic* 1. *ad* 2. quòd cùm dicitur quòd verbum eſt notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoſcentis, ſed pro eo quod intellectus concipit cognoſcendo. Itaque cognitio aliquando ſumitur pro ipſo termino, in quo fit cognitio, quia ibi terminatur, aliquando pro ipſo actu ad illum terminato. Specialiter Auguſt. *in illo loco* non dicit cognitionem eſſe verbum,ſed potiùs *cogitatio,eſt cognitio fluctuans, & nondum fixa,quæ quando peruenit ad id quod ſcimus, & inde formata eſt, verbum dicitur*; ſed ly *formata* aliud dicitur ab ipſa cogitatione,ſcilicet id quod per illam formatum eſt quod verbum eſt. Anſelmus autem dicit ſimilitudinem naſci in ipſa cognitione,quæ vtique ſimilitudo nata, verbum eſt, cognitionem autem eſſe ſimilitudinem non formaliter,ſed effectiuè,quia ſimilitudinis huius productio eſt.

Reſolutio Theologica circa proceſſiones diuinas.

Suppoſita tota hac philoſophia, quæ in doctrina D.Thom.manifeſta eſt circa verbum mentis,intellectionem, & dictionem, accedamus ad reſoluendum punctum difficultatis in initio art. propoſitum.

17 Dico ergo primò, Sententia Durandi *ſuprà* relata omnino reiicienda eſt, meritóque à grauibus Authoribus temeritatis notâ inuritur, imò eſt proxima errori. Eodem modo loqui debemus de alia ſententia, quæ proceſſionem Filij Dei non vitalem emanationem dicit, licèt fateatur eſſe emanationem à viuente. Cenſuram propoſitam illi ſententiæ inurunt Bannez *hîc q.* 27. *art.* 5. *dub.* 1. Suar. *lib.* 1. *de Trinit. c.* 5. qui dicit in hoc conuenire recentiores Doctores, & de eodem videri poteſt Molina *hîc q.* 27. *art.* 5. *diſp.* 2. Vaſq. *diſp.* 111. *c.* 2. Ruiz *diſp.* 2. *ſect.* 2. Alarcon *tract.* 5. *diſp.* 8. *c.* 1 Fundatur falſitas & cenſura temeritatis quia eſt contra communem ſententiam Patrum,& Scholaſticorum in re tam graui. Cenſura erroris, ſeu quod ſit proxima errori, quia opponitur propriæ locutioni, & ſenſui Scripturæ in locis vbi explicat hoc myſterium, & per bonam conſequentiam opponitur ipſis principiis fidei, quibus tradit veritatem huius myſterij. Ergò ad minus eſt proxima errori aut erronea. Explicantur ſingula:nam Doctores communiter apud M.ſententiarum *diſp.* 13. *primi libri*,& apud D.Thom. *in hac q. art.* 4. docent ex Sanctis Patribus proceſſionem Filij eſſe generationem, non verò proceſſionem Spiritus Sancti,& illum dici natum,non iſtum, quia Filius procedit per opus intellectus tanquam imago, & ſimilitudo, non autem Spiritus S. qui procedit per opus voluntatis,ſcilicet tanquam amor & amicitia,nexúſq; duorum. De quo videri poſſunt Authores antiqui,qui citantur à præfatis modernis, & Sancti Patres communiter ſuper illud Ioannis 1. *In principio erat Verbum*, ibi Auguſt. *tra.* 1. & 15. *de Trin. cap.* 10. vbi Verbum eſſe in principio apud Deum ex ſimilitudine verbi,ſeu ſimilitudinis intra noſtrum intellectum procedentis explicat, & *c.* 17. vocat Spiritum S.amorem procedentem. Videri etiam poteſt Auguſtin. *lib.* 5. *de Trinit. c.* 6. 13. & 14. & *aliis multis locis*, Cyrillus *lib.* 1. *in Ioan. c.* 5. & *lib.* 7. *theſauri cap.* 5. *Nomen*, inquit, *verbi elegit, quia eſt maximè proprium, & ſignificatiuum diuinitatis, proceſſionis propria ſecundæ perſonæ*. Baſilius *homil. in caput.* 1. *Ioannis*, Irenæus *lib.* 2. *cap* 48. Damaſc. *lib.* 1. *de fide cap.* 9. Anſelmus *in Monologio c.* 45. & *ſeqq.* Gregorius Papa *homil.* 30. *in Euangelia*, de Spiritu S.dicit, *Ipſe quippe Spiritus Sanctus amor eſt.*

18 Quòd ſit ſententia proxima errori, vel error, patet, quia ſi proceſſio Verbi eſt emanatio à natura,& non eſt operatio,& emanatio intellectus, tollit propriam rationem Verbi ab illa perſona, licèt ei concedat rationem Filij propter naturalem proceſſionem,ſed ſolùm per approbationem eum Verbum vocat, non propriè, & verè,quod eſt in modo loquendi conuenire cum hæreticis: Alogiani enim Arrio antiquiores,negauerunt in Deo Verbum,vt refert Auguſt. *hæreſi* 30. & Epiphanius *hæreſi* 51. & contra eos agit Caſtro *lib.* 4. *aduerſus hæreſes, Verbo, Deus, hæreſi* 7. Arriani quoque *vt ſupra art.* 1. vidimus, Filium dicebant non eſſe illud verbum quod eſt intra Deum, & Deus eſt, ſed verbum creatum, & factum à Deo. Sed

Durandus

Durandus, licèt non dicat Filium esse factum à Deo, sed naturaliter emanãtem ab ipso, negat tamen illi propriam rationem Verbi, & solùm per appropriationem concedere potest, quia Verbum propriè ad locutionem pertinet, & hæc est opus mentis, & intelligentiæ, non emanatio naturæ, vt distinguitur ab intelligentia. Vnde λόγος, quod nos verbũ dicimus, etiam sermo appellatur, quia locutio est. At Scriptura vocat Filium, seu secundam personam Verbum, Ioan. 1. *In principio erat Verbum*, & illud ipsum vocat Filium seu vnigenitum, dum subdit. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre:* ergo emanatio Filij propriè debet esse emanatio Verbi in Deo. Et ita sapientia genita dicit de se Ecclesiast. 24. *Ego ex ore Altissimi prodiui.* Non potest autem prodire ex ore Dei, nisi sit locutio Dei, quod enim naturæ emanatione, & non locutione, & operatione intellectus procedit, non procedit ex ore loquente. Nec valet dicere quòd Filius dicitur procedere per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, quia illius processio est prior ista, sicut cognitio præcedit voluntatem. Hoc enim solum est per quandã appropriationem, & remotissimam analogiam Filium Verbum dicere, & Spiritum S. amorem: sic enim quidquid se habet vt prius, & quidquid posterius, posset illis appropriari; & sic cùm Scriptura Filium vocat verbum, solùm vult dicere quòd eius processio est prior processione Spiritus S. secundùm originem, non verò quòd propriè, & verè in se verbum sit. In re autem ita graui, accipere verba Scripturæ in sensu improprio, & appropriatiuo, non in vero proprio gradis periculi est; quia cùm hoc mysterium sit difficillimum, & eleuatissimum, si semel admittimus quòd verba, quibus illud tradit Scriptura, in sensu appropriationis, & metaphoricè intelliguntur, vbicumque difficultas se obtulerit, quæ non facilè capi potest ad sensus metaphoricos detorquebitur, & dicemus non illud significari quod ita difficile apparet, solùm metaphoricè id esse accipiendum. Nec potest Durandus reddere rationẽ cur in illa emanatione naturæ, vna sit prior origine, quàm alia, cur Filius sit solùm à Patre, & Spiritus S. à Patre, & Filio, cur vna sit generatio, non alia, si vtraque immediatè est ex fœcunditate naturæ ante operationem intellectus, & volũtatis. Et si recurrat ad authoritates Scripturæ, & Patrum qui id dicant, poterit respoderi quòd loquuntur secundùm appropriationem, & metaphoricè. Cur enim quãdo Scriptura vocat Verbũ, non intelligitur de proprio, & vero verbo, neque de propria locutione, sed de impropria, & cùm vocat Filium, non etiam intelligetur methaphoricè, per quandam appropriationem. Et sic destruit totum fundamentum quo nobis innotescit veritas huius mysterij.

19 Denique vrgetur ratio contra Durandum, quia illæ processiones, & communicationes in diuinis vel intelliguntur per aliquas veras operationes immanentes, vel transeuntes, vel per solam emanationẽ, quæ non sit propriè operatio, sicut proprietates emanant natura. Si hoc secundum dicatur, non sufficit vt dicatur prima processio generatio, quia generatio essentialiter facit simile in natura, emanatio autem proprietatum, non est emanatio rei similis in natura, sed alicuius proprietatis annexæ ipsi naturæ à qua emanat. Non inuenitur autem emanatio à natura, quæ vera, & propria operatio non sit, nisi emanatio proprietatum, & passionum. Quæ enim procedunt ab aliqua natura, non vi proprietatis eius, sed vt similitudo illius, vel genitum ab eo, aut productum, per operationem veram, & propriè dictam procedunt, non per emanationem quæ operatio non sit. Quòd si insistatur, quòd illæ personæ procedunt per emanationem, non vt proprietates, sed vt personæ procedentes, nec tamen per operationem veram & propriam procedunt, sed per sequelam quandam, & emanationem similem emanationi proprietatum, tunc non apparet qua ratione distinguantur istæ emanationes, & quòd vna sit generatio, & producat Filium, alia spiratio, seu impulsio quæ Filium non producat, cùm in emanatione à natura, quæ non fit per operationem propriam, sed per sequelam, & connexionem, eadem ratio sit in omni emanatione: eodem enim modo emanat à natura hominis intellectus, & voluntas, & risibilitas, cæteræque passiones, nec emanatio intellectus potest dici generatio magis, quàm emanatio voluntatis, aut alterius proprietatis; quia omnes istæ emanationes fundantur in eadẽ ratione, scil. in connexione vnius erga aliud. Ac denique quia in Deo personæ procedentes nõ procedunt neque emanant à natura, seu ab essentia: sic enim essentia generaret, distinguerentúrque ab essentia, quod in Concilio Lateranensi damnatum est. Procedit ergo vna persona ab alia persona, vi distincta à se: ergo vt opposita sibi: sic enim distinguitur: sed vna relatio non dimanat à suo correlatiuo per sequelam, & emanationem sine vera operatione, cùm potius ex oppositione se habeant: ergo non potest ista processio explicari per solam emanationem.

Nec obstat quòd in nostra sententia ipsum intelligere constituat formalissimè naturam sub gradu naturæ; & sic emanatio per intelligere, est emanatio immediatè à natura, dicimus enim, quòd etsi intelligere in Deo constituat naturam, consideratum in ratione gradus lineæ intellectiuæ, infinitæ, & in actu puro; tamen etiam habet vim, & eminentiam operationis, sub hac cõsideratione operationis in intelligere, & volendi in voluntate, dicimus dari processiones, non sub emanatione ab intelligere vt gradus est, sicut in ipsa processione Spiritus S. videri potest, quæ si est per actum voluntatis, non est ex gradu naturæ, vt natura est, licèt illi identificetur.

20 Si autem dicatur procedere per emanationem, quæ sit vera operatio, illa vel est transiens, vel immanens. Si transiens ponit terminum extra Deum, quod est facere illum creaturam. Si immamanens, debet esse actus immanens spiritualis, quia corporeus Deo repugnat: spiritalis autem operatio immanens non est alia, quàm intellectus, vel voluntatis: ergo secundùm illis debet processio constitui in Deo.

Ex eodem fundamento reiicitur alia sententia quæ negat hanc emanationem esse actum vitalem, licèt sit processio à viuente: Tum quia omnis processio à viuente, si est vera operatio, actus vitalis est, siue sit motus transiens, siue sit operatio immanens: nam etiam motus progressiuus animalis, & motus pulsationis, aut emissionis superfluitatum actus vitales sunt, cùm per potentiam vitalem in illis subiectum se moueat, nec requiritur amplius ad actum, seu motum vitalem: vbicumque enim aliquid operatur mouendo se, illa operatio est vitalis. Tum quia si processio Verbi non est actus, seu operatio vitalis, aut est operatio propriè dicta, & vera, aut emanatio, & sequela, licèt non operatio propriè dicta. Si hoc secundum, non est ibi distinguere processionem, quæ est generatio, ab ea, quæ non est, sed vtraque eiusdem rationis erit, & sequuntur omnia inconuenientia contra Durandum adducta, nec saluatur tunc propria ratio Ver-

qi in Filio Dei, quia verbum est quid procedens per locutionem, & locutio est operatio vera. Si dicatur primum, illa operatio non est transiens: sic enim res per illam generata esset extra Deum: est ergo immanens, & non corporea, sed spiritualis: ergo operatio intellectus vel voluntatis, vtraque autẽ est essentialiter actus vitalis, quia est operatio à principio vitæ, & qua viuens dicitur viuere: ergo qui negaret esse actum vitalem, negaret esse operationem intellectus, vel voluntatis, quod est incidere in opinionem Durandi, atque adeò, & in eius censuram.

21 Dico secundò, sententia Molinæ omninò rejicienda est, quia in re adeò graui, & mysterio omnium diuinissimo, & difficillimo, nouis ambagibus verborum, & obscuritatibus vtitur, quæ possunt occasionem sinistræ intelligentiæ præbere. Et ob hoc nõ videtur aliqua specie temeritatis carere, quia in rebus dogmaticis, & præsertim tam difficilis explicationis, nec in ipsis verbis ab vsitata Sanctorum, & probatorũ Authorum locutione recedendum est, cùm ex verbis inordinatè prolatis incurratur hæresis. Eam sententiam suppresso nomine Suarez reiicit *lib. 8. de Trinit. c. 1.* quantum ad hoc punctũ quod personam Patris, seu relationem paternitatis dicat Molina resultare à parte essentiæ per intellectum in illo priori quo se intelligit, quasi ex ipso intelligere essentiali resultet relatio Patris: (nam ex notionali non potest, cùm notionale intelligere, sit dictio quæ à Patre procedit, non quæ paternitatẽ fundat (quod Suarez in nullo authore antiquo, sed solùm in quodã moderno (Molina) se inuenisse affirmat, nec vllum eius fundamentum apud ipsum reperisse. Sine fundamento autẽ, & cum tanta nouitate, & singularitate loqui in hac materia, non leue temeritatis indiciũ est.

Ego tria inuenio in illa meditatione Molinæ valde insolita.

Primum, quòd dicit processiones diuinas non esse actiones immanentes, scil. intelligere, & velle, sed secundùm ipsas. Et addit non aliud reperiri apud D.Thom. Sed has actiuas processiones esse relationes, quæ cum intelligere, & velle complent rationem dicentis, & spirantis, & hæc relatio significata per modum actionis est productio actiua.

Secundum est, quòd persona Patris resultat à parte essentiæ per intellectum in illo priori quo essentia intelligit se.

Tertium est, quod à parte intelligere, & sapientiæ ac essentiæ quæ communicatur influxu Patris, & productione Verbi actiua, resultat relatio eius, qui ab alio, ex qua cum essentia cõstituitur Filius, qui est id quod producitur à Patre.

22 Primum dictum quantum ad hoc quod negat processiones diuinas non esse actiones immanẽtes, sed secundũ ipsas, ita quòd actiuæ processiones sint relationes, & ipsa actiua productio sit relatio significata per modũ actionis, improprietatem habet in eo quod negat ipsas processiones in recto esse actus immanentes, scil. intelligere, & velle, & valde accedit ad modum loquendi Durandi. Nec enim solùm istæ processiones secundùm actus immanentes accipiendæ sunt, quasi in obliquo tantùm ad ipsos actus se habentes, sed etiam in recto sunt ipsimet actus immanẽtes, licèt nõ absolutè sumpti, sed cum relatione originis. Et D.Th. vtroque modo nominat processiones istas: nam, & secundũ illos actus sumi dicit vt *in hac qu. art. 3. & 5.* & aliàs sæpe, & illas processiones actus ipsos esse dicit, vt cùm *in hac qu art. 2.* dicit, quòd *Processio Verbi in diuinis habet rationẽ generationis: procedit enim per modũ intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ.* Igitur ipsa processio est actio, & operatio, sicut est generatio, licèt non sit actio sine relatione, & origine. Et 4. *cõtra Gẽtil. c. 13.* dicit quòd *Generatio in diuinis est intelligibilis verbi conceptio, secundùm quod Deus intelligit seipsum.* Et ratio huius est, tum quia hæc est vera prædicatio. Processio in Deo est operatio (loquendo in recto,) & non solùm processio est secundùm operationẽ, siquidem processio est aliqua emanatio à suo principio, & non est emanatio, non operatiua, sicut emanatio passionum, sed emanatio, quæ est operatio, vt contra Durandum ostendimus, & illa operatio est immanens, non transiens: ergo est operatio quæ est intelligere, & velle: nec enim aliæ operationes immanentes in Deo sunt: tum quia non dicimus formaliter quòd in Deo relatio sit operatio, sed est solùm respicientia; Et sic dicit D.Thom. *infr. qu. 41. art. 1. ad 2.* quòd *Actus notionales secundùm modum significandi differunt à relationibus, sed re sunt idem*; cùm tamen vt *ibi* dicit, *actio personalis producẽtis personã nihil aliud sit, quàm habitudo principij ad personam, quæ est à principio: sed quia apud nos actiones distinguuntur à relationibus, oportuit seorsum significare habitudines per modum actus, & per modum relationum.* Quare secundum formalem modum significandi; & recipiendi, relatio non dicitur actio, seu operatio; & tamen processio dicitur operatio, licèt non absoluta, sed cum relatione originis; & sic est productio notionalis personæ procedentis. Tum denique, quia ad idem pertinent actus seu operatio, & potentia talis operationis. Potentia autem ad generationem, seu processionem, & id quo Pater generat, non est relatio in recto, sed essentia cum adiuncta relatione principij: ergo, & processio ipsa est actus intelligẽdi, qui est essentia, licèt cum relatione originis; & sic non debet negare quòd processio sit operatio, & actus intelligendi in recto, nec dici quòd actio sit relatio formaliter loquendo per modũ actionis cum ipso intelligere, & velle, sed potiùs quòd sit ipsum intelligere quod est actus vitalis cum relatione originis.

23 Secundum dictum Molinæ sua obscuritate vix intelligitur. Quid enim est resultare personã Patris à parte essentiæ per intellectum? Quid est à parte essentiæ, & quid est resultare per intellectum? Et quidem resultantiam ipsemet Molina explicat, quòd non est productio, seu emanatio realis, sed sicut attributa emanare intelliguntur ab essentia. Sed tunc non videtur bene cohærere quòd dicit resultare per intellectũ in illo priori quo essentia se intelligit: nam resultantia ista, seu emanatio importat connexionem, & sequelã vnius ex alio, saltem secundùm rationẽ nostram, qua illa distinguimus. Non est autem connexio ista formaliter bene fundata inter intelligere essentiale, & paternitatem, quatenus intelligere significatur per modum operationis; licèt, vt dicit rationem naturæ, bene intelligatur ex illa resultare paternitatem sicut, & attributa. Sed tunc quare dicitur quòd resultat per intellectum pro illo priori, quo intelligit: ibi enim designatur quædam resultantia per operationem, quasi Paternitas ex intelligentia essentiali procedat, sicut Filius ex notionali. Cæterum paternitas cùm sit terminus personalis improductus, non intelligitur resultare vt terminus operationis, seu intellectionis, etiam essentialis, sed resultat vt terminus substantiæ secundùm quod est natura fœcunda ad dicendum, seu loquendum; & sic postulat

ſtulat in ſe habere relationem, quæ ſit principium verbi dicti, & procedentis. Et deinde quia cognitio notionalis, qua Pater generat Verbum, & eſſentialis eadem formaliſſimè cognitio ſunt, vt *infrà* dicemus, oſtendendo contra Scotum quòd dictio formaliter eſt intellectio. Non igitur capi poteſt quòd Pater ex cognitione eſſentiali reſultet; & poſteà ipſe ſit principium *quod* illius cognitionis, qua producitur Verbum, cùm hæc cognitio, etiamſi notionalis ſit, & dictio, non ſit alia à cognitione eſſentiali, quæ neceſſariò comparatur ad perſonam Patris, vt ad principium *quod* cognoſcendi, ſicut, & dicendi: non ergo vt ad terminum ex cognitione reſultantem. Quare Molina vtitur verbis valde ambiguis, & parum conducentibus ad explicandum hoc myſterium, quia dicit reſultare perſonam Patris per intellectum in illo priori quo intelligit; & ſic ſignificat reſultare vt terminum intellectionis eſſentialis, quod omnino inſolitum eſt, quia Pater non eſt terminus intellectionis; nec procedit aut reſultat per operationem, cùm ſit omnino ingenitus, nec eſt terminus intellectionis eſſentialis, ſed principium notionalis omninò à ſe. Habet ſe autem vt terminus ſubſtantiæ per modum ſubſiſtentiæ, non procedentis ab aliquo; & ideò non ex operatione, vt operatio eſt, ſed ex ſubſtantia, ſeu natura, vt natura, reſultare intelligitur tanquam terminus perſonalis. Reſultat autem vt paternitas, quia reſultat vt ſubſiſtentia naturæ intellectualis fœcundæ, non ſolùm ad intelligendum eſſentialiter, ſed ad dicendum, & producendum verbum.

24 Tertium dictum Molinæ omninò videtur inintelligibile, & complicatum: nam dicendo quòd à parte ipſius intelligere, & eſſentiæ, quæ influxu Patris, & actiua productione Verbi communicatur, reſultat relatio eius qui ab alio diſtinguit inter relationem reſultantem, & productionem Verbi, quia dicit actiua productione Verbi, & influxu Patris communicantis eſſentiam, reſultare relationem. Quæ eſt iſta relatio reſultans ex productione Verbi actiua? quaſi Verbum producatur, & relatio reſultet. Atqui Verbum, vt productum, non eſt aliud quàm relatio illa perſonalis, quia ſolùm relatio procedere, & produci poteſt, cùm ſola diſtingui poſſit à ſuo principio. Quomodo ergo intelligitur verbum produci, & relationem reſultare? Et deinde, quid eſt reſultare ex parte ipſius intelligere, & ſapientiæ eſſentialis, ac eſſentiæ? Si enim reſultare eſt idem quod procedere per veram, & realem actionem; ſic non ex parte ipſius intelligere, & ſapientiæ eſſentialis procedit, ſed procedit à Patre: nec enim aliam proceſſionem fides nos docet in Filio, quàm à Patre; *Filius*, inquit Symbolum Athanaſij, *à Patre ſolo eſt*. Ab eſſentia autem ſeu à parte eſſentiæ nõ procedit Filius, aliàs eſſentia generaret, ſi ab illa Filius procederet, quod damnat Concilium Lateranenſe *in c. Damnamus*, de ſumma Trinitate. Si autem ly *reſultare* non eſt idem quod procedere per veram, & realem actionem, ſed veluti emanare, ſicut proprietas emanat à natura, ſicut attributum intelligitur emanare ab eſſentia, ad quid eſt iſta reſultantia relationis perſonalis Verbi à natura, ſi verè, & realiter procedit à Patre? Nec enim perſona Verbi habet connexionem cum natura, & eſſentia, niſi mediante proceſſione, & productione generatiua, qua procedit à Patre, qua ſublata, relatio Verbi non reſultat ab eſſentia ſicut attributum, quia intrinſecè eſt perſona realiter procedens, & genita; & ſic non poteſt reſultare, & habere connexionem cum eſſentia, niſi vt procedens proceſſione reali. Quare illa reſultantia à parte eſſentiæ, ſi eſt reſultantia diſtincta à proceſſione reali à Patre, videtur hîc omnino implicatoria, & ſolùm occaſionem dare labendi in intelligẽtia vera, & curenti harum proceſſionum. Quod vlteriùs complicat Molina cùm dicit quòd ex iſta relatione reſultante à parte eſſentiæ, & ex ipſo intelligere, & eſſentia conſtituitur Filius, qui eſt id quod producitur. Si conſtitutum ex relatione illa, & eſſentia eſt id quod producitur, & non poteſt produci ratione eius quod eſſentiale eſt, ſed ratione eius quod relatiuum, quia hoc ſolùm opponitur, & diſtinguitur à principio à quo procedit: ergo relatio illa non reſultat ex parte eſſentiæ, ſed procedit, & producitur realiter à Patre in eadem eſſentia. Quare iſta meditatio Molinæ ab explicatione huius myſterij omninò aliena eſt, & in multas anguſtias, & periculoſas nouitates nos impellit.

25 Dico 3. Sententia Scoti in eo ſolùm reiicienda eſt, quòd dictionem ponit vt diſtinctam à cognitione, quaſi ipſa dictio, & productio Verbi in ſe cognitio non ſit, ſed omninò aſſerendum eſt quòd dictio intrinſecè ſit cognitio. Sententia autem Henrici quòd ſit duplex cognitio, altera eſſentialis, altera notionalis, nullo modo ſuſtinenda eſt.

Pro intelligentia primæ partis, prout tangit ſententiam Scoti, eſt aduertendum quòd, vt bene notat Suarez, *lib. 1. de Trinit. c. 7.* plura continentur in ſententia Scoti, quæ non omnia falſa ſunt. Præſupponit enim Scotus Patrem producere Verbum dicendo quòd omninò verum eſt: nec enim verbum niſi dicendo, & loquendo producitur, cùm ſit terminus locutionis. Præſupponit ſecundo, *dicere*, & *intelligere* aliquo modo diſtingui, quod expreſsè etiam affirmat S. Thomas *inf. q. 34. art. 1. ad 3.* & *q. 37. art. 1.* cùm *intelligere* ſit eſſentiale tribus perſonis, & ſolùm importet habitudinem ad rem intellectam, *dicere* autem ſolùm conueniat Patri, ſeu ei qui habet Filium in diuinis, & importet habitudinem ad verbum, vt dictum, & procedens à principio loquente. Quibus ſuppoſitis dicit Scotus, dictionem, & intellectionem ſe habere tanquam duas actiones, aut productiones, ſeu emanationes, in nobis quidem realiter diſtinctas, in Deo autem, aut virtualiter, aut ex natura rei, iuxta modum quo Scotus diſtinguit in Deo attributa. Diſtinguit autem Scotus iſtas actiones, taliter quòd inter ſe non habent ordinem cauſalitatis, vel emanationis, ita quòd vna non ſit ex alia, vel è contra, ſed quòd habent meram concomitantiam, quia vtraque procedit ab intellectu fœcundo in actu primo. Et hoc ideò quia intellectus dicit verbum ſeu ſpeciem expreſſam, & non intelligit illam, ſed obiectum: ergò vt dictio, ſeu productio non eſt intellectio, licèt ſimul, & concomittanter intelligat obiectum, ſed formaliter vt dictio, & reſpectu termini producti intellectio nõ eſt.

26 In hoc puncto diſſentimus à ſententia Scoti, & communiter ab illa recedunt Theologi, vt *ſuprà* citauimus, illam referendo. Sed aſſerendum nobis eſt eundem actum ſecundum intellectus, qui eſt cognitio, vt apprehendens obiectum, & tendens ad illud, eſt productio verbi, vt formatiua qualitatis repræſentatiuæ, nec eſſe actus diſtinctos, licèt actus ipſe producens Verbum qualitas ſit, nec requirit aliquam actionem priorem terminatam ad ſe, ſed ſeipſo eſt actus ſecundus, vt iam *ſuprà* diximus.

Ratio eſt quia dictio eſſentialiter eſt locutio expreſſiua rei intellectæ; & ſic de ſe reddit rem repræſentatam, & in actu vltimo intellectam, vel vt intellectam manifeſtat: ergo oportet quòd ipſa

actio sic expressiua, & formatiua verbi, sit etiam cognoscitiua. Patet conseq.quia obiectum formatur cognoscendo ipsum, nec enim formatur,& exprimitur obiectum in esse, entitatiuo, sed in esse intelligibili intra ipsum verbum: ergo verbum vt repræsentatiuum intelligibiliter, & in ratione termini intellectionis dependet ab ipso intelligere: est enim verbum formalis manifestatio rei intellectæ,vbi res ipsa intelligibiliter relucet, & manifestatur: ergo verbum in se debet formaliter, & actu participare lucem intelligibilem quia non solùm in actu primo,sed in actu secundò resplendet, & manifestatur res in verbo, non solùm vt intelligibilis, sicut in specie impressa, sed vt intellecta: lux autem qua resplendet, & manifestatur in actu secundo res cognita, est lux spiritualis interna, nec est aliud quàm ipsum intelligere, quia intelligere est summa actualitas intellectus,& illa est lux intelligibilis:Ergo verbum non potest repræsentare rem vt intellectam in actu secundo; & sic manifestare ipsam in actu secundo, nisi dependenter ab intelligere, & intelligi: ergo vel debet intra se includere ipsum intelligere tanquam lucem qua manifestat intelligibiliter obiectum, vel debet à tali intelligere dependere, & ab eo procedere, & formari. Actio ergo formatiua verbi est intelligere; siquidem in ipso verbo participatur, & resplendet ratio intellecti, manifestatio, & lux intelligibilis, & obiectum vt actu intellectum, quod non nisi per dependentiam, & ordinem ad ipsum intelligere habere potest.

27 Et confirm.hoc,tum ex munere,& officio ipsius conceptus, seu Verbi, quia eius munus est reddere intellectum concipientem, reddere obiectum manifestum, & repræsentatum intellectui; atque adeò vnum cum illo:ergo tale verbum non potest procedere ab intellectu,nisi mediante cognitione, & dependenter à cognitione. Patet consequentia, quia non potest istos effectus præbere intellectui, nisi in vi eius rationis, & naturæ, quam participat ab intellectu; siquidem est expressio quædam, & proles ipsius intellectus:ergo si præbet intellectui hunc effectum,quod est reddere ipsum concipientem, & cognitionem eius terminatam, & obiectum manifestatum intelligibiliter, & hoc totum participat ex processione ab intellectu, euidens est quòd hoc participat ab intellectu vt intelligente, & ratione ipsius intelligere: ergo ab intelligere dependet,ab eoque nascitur,& participat.Vnde,& in Deo ipsum verbum dicitur sapientia genita, & veritas ipsa,quod est formalitas,& ratio intelligibilitatis, & cognitionis: dependet ergo verbum ab intellectu sub ratione sapientis, & intelligentis, & ipsius intelligentiæ, & cognitionis,si in se sapientia est,& veritas.Tum etiam hoc deducitur ex ipsa formali actione producendi verbum, quia formalissimè vitalis est,cùm formalissimè generatio sit in diuinis, & est vitalis non vitalitate voluntatis sed intellectus, & in gradu, & linea intelligibili, nec in vitalitate communi intellectui, & voluntati,sed propria intellectus,quia est locutio, & manifestatio, quæ est propria lucis intelligibilis, & hæc ad intellectum pertinet; sed in intellectu, vt distinguitur à voluntate,non est vitalitas, nisi cognitionis, quia intellectus viuit vita cognoscitiua tantùm, non alio modo viuendi,& mouendi:ergo actus vitalis intellectus propria vitalitate ipsius est actus cognitionis, nec potest esse alius à cognitione distinctus,& solùm concomitans cognitionem, quia remota vitalitate intrinseca cognitionis, non scimus quam vitalitatem demus illi actui,tantúmque erit actus intellectus materialiter, non vt intellectus est formaliter.

28 Dices: probare hunc discursum quòd dicere subordinatur ipsi intelligere, & præsupponit ipsum, non tamen quòd formaliter sit intelligere, quia intellectus priùs intelligens; & tangens obiectum vtitur illa actione dicendi, & loquendi tanquam ministra, & subordinata sibi ad exprimendum quod intelligimus, & ita ex participatione intellectionis dictio exprimit, & manifestat id quod intelligit. Non tamen sequitur quod formaliter sit intelligere. Et ex eadem intellectione participat vitalitatem eius, quasi actio ei subordinata. Vnde & S.Thom.dicit *in præsenti*,quod conceptio est proueniens ex notitia intellectiua: Sentit ergo non esse formaliter ipsam notitiam, quia ex illa procedit.

Et confirm. quia in nostra sententia ipse actus intellectionis est qualitas, quam dicimus eminenter esse actionem productiuam, quia est actus secundus intellectus. Repugnat autem quòd qualitas sit formaliter, seu in exercitio productio alterius qualitatis quam dicimus Verbum: ergo illud verbum non producitur per illum actum, qui est intelligere,sed per aliam actionem,quæ est productio,& non intellectio. Minor prob. quia productio identificatur cum termino producto, illique inest,quia reddit illum productum:qualitas autem non identificatur cum alia qualitate. Et in opinione quæ dicit non consistere intellectionem in productione verbi,sed in informatione eius ad intellectum,qua manifestat illi,à fortiori non potest dici quod productio verbi sit intellectio, & cognitio,cùm sit informatio ipsius verbi:ergo in illa sententia totus discursus contra Scotum corruit. Et miror quomodò qui sententiam Vasquez tenent, quod scil.intellectio formaliter sit informatio, qua verbum informat, & actuat intellectum manifestando illi, non in actione, qua producitur Verbum,ex alia parte dicant contra Scotum actum quo producitur Verbum in diuinis esse formaliter cognitionem, & intellectionem, sicut spiratio qua producitur Spiritus S.est dilectio.

29 Resp. illam actuum subordinationem & multiplicationem superfluè poni in præsenti,nec posse in intellectu multiplicari actus, nisi multiplicentur cognitiones, quia non possumus euadere, quin ipsum intelligere vt intelligere sub formalitate,& ratione intellectionis influat in ipsum verbum quod producitur, quia ipsum verbum participat rationem notitiæ & intelligibilitatis;& lucis spiritualis, quod vtique non nisi ex influxu, & participatione ipsius intellectionis habere potest. Quod autem hoc faciat media actione interposita,quæ intellectio non est, non euacuat difficultatem, sed implicat: nam quomodo illa inferior,& secunda actio participat influxum ab ipso intelligere vt possit transfundere in verbum ea quæ intelligibilitatis sunt? illa enim actio de se,non est intellectio: ergo de se, & ex propriis meritis non potest communicare verbo à se producto intelligibilitatem in actu, & lucem ipsam intelligibilem, aut si communicat ex se, intellectio est ex se. Communicat ergo illam, & transfundit ex participatione, & deriuatione ab intelligere.

Restat ergo explicare duo.

Primum quid sit illud, quod talis actio productiua, & inferior ex meritis propriis communicat verbo à se dicto, & quid resplendet in verbo correspondens isti actioni,quod non correspódeat ipsi intelligere, estne aliquid vitale,an non vitale, ad intelligibilitatis lineam pertinens, an non? quid est

eſt illud, quod cognitionis ſplendor non ſit? An fortè ſunt tenebræ.

Secundum eſt quomodo ipſum intelligere communicet illi actioni, quæ non eſt intellectio, vim transfundendi rationem intelligibilitatis in verbum, facitne cognoſcendo, an non cognoſcendo? Si cognoſcendo, eadem ratione poteſt producere verbum, communicando ei intelligibilitatem, ſicut cognoſcendo communicat illi inferiori actioni vim transfundendi intelligibilitatem in verbum, quod ex proprii meritis non habet. Si non cognoſcendo: ergo erit alia actio à cognitione, & de illa fiet idem argumentum quomodo accipit vim dandi cognoſcibilitatis, & intelligibilitatis modum ipſi verbo, procedetúrque in infinitum. Vnde nec video Scotum vti hac ſubordinatione actionum, ſed pura concomitantia, quaſi ſit duplex actus concomitanter, ſine ſubordinatione vnius ad alteram, ſed tunc vrgetur argumentis factis, quomodo actio, quæ intellectio non eſt, ſine influxu intellectionis poſſit verbo communicare eſſe intelligibile, & lucem intelligibilitatis in actu. Si autem influxum ab intellectione habet, ſubordinatur illi.

30 Quòd verò D. Thom. dicit conceptionem procedere ex notitia, veriſſimum eſt, quia notitia eſt actio productiua illius, non quia ex notitia, vt ex principio agendi, vel quaſi ex actione ſuperiori, & inferiorem mouente, procedat, ſed ex notitia procedit, tanquam ex ipſo actu formante, & producente verbum: eſt enim eminenter, & virtualiter productio. Poteſt etiam aliquando contingere quòd poſt notitiam producatur verbum, quatenus de vna notitia imperfecta procedimus ad aliam perfectiorem, vel quatenus poſt notitiam habitam etiam perfectam vult aliquis producere illius manifeſtationem, & verbum, ſed tunc illa productio verbi erit in ſe quædam cognitio manifeſtatiua, & locutiua ex priori procedens, quod nullum inconueniens habet.

Ad Confirm. Reſp. non repugnare quòd qualitas ſit productio actiua, quia hæc non identificatur cum re producta, ſed ſolùm productio paſſiua: hæc autem non eſt aliud quàm dependentia rei productæ à cauſa ſua producente, quia in actionibus vbi non eſt motus, non relinquitur aliud, quàm habitudo principij ad principiatum, & principiati, ſeu producti ad ſuum principium, vt S. Thom. dicit *inf. quæſt.* 41. *art.* 1. *ad* 2. & in actione qua Deus creat, ſolùm ex parte Dei eſt productio actiua, ſeu actus ſecundus creandi, & ex parte creaturæ dependentia in eſſe à Deo. Cùm ergo intelligere non ſit actio imperfecta, & per modum motus, ſed perfecta, & ſine motu, in ſe eſt actus quidam ſecundus, ſcilicet intelligere, qui eſt qualitas, & non petit reſpectu obiecti habere productionem; ſed tamen poteſt eſſe productio actiua verbi, & talis productio non identificatur cum re producta, ſed tenet ſe ex parte producentis; ex parte autem rei productæ eſt productio paſſiua, ſcilicet dependentia ab agente, & ab eius actu ſecundo, & hæc identificatur cum termino producto.

32 Ad fundamentum autem Scoti quod inſinuauimus *ſuprà in hac* 3 *concluſione*, Reſp. quòd dictio, ſeu productio verbi non intelligit verbum in ſua entitate, ſed obiectum repræſentatum in verbo, & intelligendo obiectum producit verbum: ſed quia verbum continet in ſe obiectum formatum per modum intellecti, & cogniti in actu; ideò non producitur nec formatur iſtud verbum niſi intelligendo obiectum, & communicando ipſi Verbo, vt illud tanquam intellectum repræſentet. Vnde ſolùm ſequitur quòd formalitas producendi ſeu dicendi verbum ſit diuerſa à formalitate intelligendi, quæ ſolùm dicit habitudinem ad obiectum intellectum, non tamen quòd ſit diſtincta actio, cùm non niſi per cognitionem, & intellectionem formari poſſit verbum ſecundùm eſſe intelligibile, & intellecti in actu ipſius obiecti.

31 De ſententia Henrici non eſt quòd multa dicamus: Nec enim diſtingui poteſt in Deo intelligere abſolutum, & notionale, quaſi duplicatum etiam noſtro modo concipiendi in ipſa ratione intelligendi, ſed intelligere abſolutum, & notionale idem eſt, ſolúmque redditur notionale per additionem relationis, ſeu originis quaſi modificatum. Itaque idem intelligere diuinum, quod eſt commune, toti Trinitati, dicitur intelligere paternum, & notionale, non quia ſit nouum intelligere, & in ipſa ratione intelligendi diſtinctum, ſed per hoc quod illud intelligere modificatur relatione ac perſonalitate Patris redditur notionale & paternum pro perſona Patris, & vt redditur communicatum per generationem eſt notionale Filij.

Ratio eſt quia eſſentialia, & abſoluta non duplicantur per hoc quod perſonis communicentur, ſed ſolùm modificata à perſonis redduntur, aliàs ſi ponimus duplex intelligere, vnum notionale, alterum eſſentiale, & abſolutum, ſimiliter ponemus duplicem ſapientiam, duplicem iuſtitiam, & voluntatem, & duplicem Deitatem, aliam eſſentialem, aliam notionalem, ſicque Deus Pater erit Deus notionalis, alius à Deo abſolutè ſumpto, quæ omnia ſunt abſurdiſſima. Non eſt autem maior ratio de ipſo intelligere, aut velle, quàm de ipſa natura, & aliis attributis, vel perfectionibus abſolutis, quòd ſi eſt duplex intelligere, & velle, aliud eſſentiale, aliud notionale, etiam de aliis perfectionibus abſolutis: idē dicatur. Vel ſi hoc ſolum verificatur in ipſo intelligere, & velle, quia per modum operationum ſe habent, nihil per hoc eleuatur ratio facta, quia etiam operationes, in quantum tales, ſuam actualitatem, & perfectionem habent abſolutam, & eſſentialem, ſeu ſpecificam, nec habent ſolam relationem, quia relatio, vt relatio operatiua, & productiua non eſt, eſſe enim operatiuam pertinet ad actiuitatem, & actiuitas fundatur in actualitate, & hæc pertinet ad naturam. Si ergo datur operatio notionalis diſtincta in ratione operationis ab eſſentiali, oportet quòd detur actiuitas, ſeu actualitas notionalis diſtincta ab eſſentiali. Et illud quod actiuitatis, & actualitatis eſt in tali operatione notionali; vel eſt commune omnibus tribus perſonis, vel proprium vnius. Si commune, eſt ipſa eſſentialis operatio quantum ad id quod actualitatis habet. Si proprium: ergo præter oppoſitionem relationis aliquid eſt in vna perſonna ex parte actualitatis, & actiuitatis, quod non alia, quod repugnat.

Fundamenta Durandi, & Scoti conuulſa.

33 Conueniunt Durandus, & Scotus in vno fundamento communi, & quilibet deinde habet ſuum proprium. Commune fundamentum eſt, quia actus intelligendi ſunt communes tribus perſonis, proceſſiones verò non ſunt communes: nec enim Verbum generat, nec Spiritus Sanctus ſpirat. Ex hoc principio infert Durandus: Ergo antecedenter ad omnem operationem intellectus, aut voluntatis dantur proceſſiones iſtæ; ſed antecedenter ad tales operationes nihil reſtat, niſi

nisi natura eiusque fœcunditas: ergo per fœcunditatem naturæ antecedenter ad intelligere, & velle fiunt istæ processiones. Ex eodem principio infert Scotus. Ergo dicere quo procedit Verbum, & spirare, quo procedit Spiritus S. non sunt formaliter velle, & intelligere, quia velle & intelligere prout sic communes sunt omnibus: dicere ergo & spirare quæ non sunt actiones communes, distinctæ debent esse ab intelligere & velle.

34 Præter istud fundamentum commune vtrique sententiæ, est speciale fundamentum pro sententia Durandi, quia naturæ creatæ, & ex vi suæ naturæ, & non ex operatione intelligendi fœcunditatem habent ad se communicandum, vnde, & generatio dicitur opus naturæ, & in Deo communiter dicunt sancti Filium procedere natura: ergo similiter fœcunditas in Deo ad generationem, & processionem antecedenter se habet ad intelligere, & velle. Quòd autem in creaturis ex fœcunditate creaturæ proueniat ista communicatio, & non ex actionibus immanentibus, patet quia istæ operationes nihil producunt. Ad Deum autem transferimus istas actiones, & processiones, sicut sunt in creaturis, semota limitatione & imperfectione: ergo similiter in Deo operationes, immanentes non erunt productiuæ.

Conf. quia diuinam naturam esse in tribus personis eisque communicari prouenit immediatè ex infinitate ipsius essentiæ: ergo ex eadem infinitate proueniet, quòd vna persona procedat ex alia, non ex operationibus intellectus, & voluntatis.

35 Speciale autem fundamentum Scoti sumitur similiter ex natura actus immanentis, quia de se non est operatio productiua, verbi gratia intellectio, eo quòd isti actus sunt vltima actualitas in qua quiescit agens, non in qua operatur; vnde, & se habet intelligere, vt perfectio vltima intelligentis, non vt actio ordinata ad vlteriorem terminum, seu finem, sicut ordinatur actio productiua, cuius finis est terminus. Si ergo inuenitur operatio productiua in intellectu, illa non erit actus immanens, neque ipsa intellectio formaliter, sed alia operatio distincta.

Conf. quia intellectus, & voluntas, & eorum operationes, scilicet intelligere, & velle sunt omnino idem realiter, quia sunt absolutæ, & inter se non oppositæ formæ. ergo non sunt aptæ vt per tales operationes tam diuersæ processiones resultent. Nam si processiones sunt ipsæmet operationes intelligendi, & volendi, & velle, & intelligere sunt idem inter se, quomodo processiones sunt realiter distinctæ inter se, & non idem? Vt ergo processiones sint realiter distinctæ oportet quòd processiones non sint illæ operationes, nec secundùm illas fiant, quæ realiter sunt idem.

36 Ad primum fundamentum Respon. quòd intelligere, & velle sunt communes omnibus tribus personis secundùm perfectionem quam dicunt, non secundùm modificationem quam habent prout in tali vel tali persona; sic enim sunt ipsum dicere in intellectu, & spirare in voluntate; non autem distinguitur operatio dicendi ab intelligere, & operatio spirandi à velle, sed per ipsammet intellectionem, & volitionem tali relatione originis affectam, id quod est intelligere, remanet expressiuum, & locutiuum, seu prolatiuum. Verbi, & amor spiratiuus personæ procedentis Solùm ergo sequitur quòd modificationes istæ non sint communes, non verò quòd operationes sint distinctæ ab intelligere, & velle sicut nec sunt distinctæ ab essentia. Ad fœcunditatem autem, & processionem duo requiruntur, scilicet virtus, seu actiuitas, & distinctio extremorum inter quæ exercetur processio, aliàs realis processio non erit, si extrema non distinguuntur realiter. Quod ergo virtutis, & actiuitatis est in ista processione, commune est omnibus personis. Quod distinctionis, peculiare, & proprium, cuius ratio est, quia distinctio fit solùm per oppositionem relatiuam, quia alia esse non potest in Deo: virtus autem conuenit ratione actualitatis, quia virtus actiuitas est. Actualitas autem in Deo est actus purus; & hic communis est, quia est absoluta perfectio. Et hac ergo parte intelligere potest esse commune quoad id quod virtutis, & actualitatis dicit, licèt ex parte distinctionis, & originis, quo ipsum intelligere processionem fundat, relatiuam modificationem in eo ponat. Immò retorquetur argumentum contra Durandum, quia non minùs natura communis est personis, quàm intelligere, & velle: ergo secundum fœcunditatem naturæ ante ipsum intelligere, & velle, non potest sumi distinctio processionum, quia istæ communes non sunt. Et consequentia Scoti eodem vitio laborat, quia actiones dicendi, & spirandi, dato quòd non sint intelligere, nec velle, sunt tamen actiones intellectus, & voluntatis: ergo de se tam communes erunt, quàm intelligere & velle.

37 Ad secundum fundamentum Durandi Respon. in naturis creatis fœcunditatem attendi penes communicationem rei genitæ à se distinctæ; & sic per actionem transeuntem fœcunditas ista germinat, & parturit, potestque præcedere actiones immanentes, quia non est fœcunditas ad communicationem immanentem, & ad intra, sed ad germinandum, & producendum aliquid distinctum à se, Et ita licèt antecedat actionem immanentem illa fœcunditas naturæ creatæ, non tamen actionem transeuntem, sed per illam fit communicatio: sine aliqua enim actione vel immanenti, vel transeunti nulla est fœcunditatis commmunicatio. In diuina autem natura fœcunditas est ad germinandum intra se, & cum communicatione eiusdem substantiæ, & ideò non potest fieri per actionem transeuntem, sed immanentem, quæ est ad intra, sine vlla autem actione nec immanenti, nec transeunti intelligi nullo modo potest.

Ad Confirm. Resp. ex infinitate diuinæ essentiæ prouenire quòd sit illa natura in tribus personis, eique communicetur, non excludendo operationes intellectus, & voluntatis, per quas debent procedere personæ. Essentia autem diuina non est in tribus personis quomodocumque, sed in duabus vt procedentibus, & in alia vt ingenita; & sic infinitas essentiæ ad existendum in tribus personis petit infinitatem essentiæ, & processionum, & hæc petit infinitatem operationum.

Ad fundamentum speciale Scoti. Resp. quòd actus immanens, & præsertim intellectio habet duplicem habitudinem, alteram ad obiectum quod intelligit, alteram ad Verbum in quo repræsentatur res intellecta, & exprimitur. Secundùm primam habitudinem operatio illa non est productiua, nec dicit habitudinem originis ad obiectum quia obiectum nõ procedit ab illa, sed potiùs obiectum se habet vt specificatiuum, & formale

respectu

respectu actu; & sic solùm habet fieri vnum cum obiecto, tanquam cum suo formali termino, quod potiùs importat habitudinem informationis, vt dicit D. Thom. sed extrinsecæ, quia obiectum est forma extrinseca. Secundum alteram habitudinem actus immanens,& intellectio productio actiua est; & sic dicitur expressio,& locutio,ibique importatur habitudo originis ad verbum prolatum, & dictum. Et istæ sunt duæ habitudines, & formalitates eiusdem operationis,sed non operationes diuersæ. Nec sufficiunt ad distinguendum duas rationes formales,licèt vna pertineat ad genus causæ formalis, alia ad genus actiuæ originis, & quasi efficientis, quia intelligere non est purè forma informans, sed est vera operatio, quæ tamen respectu obiecti, quatenus illud apprehendit,importat habitudinem causæ formalis,non quia in se vera operatio vitalis non sit,vt in superioribus declarauimus. Quando autem productio vnius termini necessariò dependet ab alia attingentia,seu termino attacto, vtraque attingentia conuenire potest in eadem operatione, nec est necesse multiplicare operationes,neque in intellectu multiplicari possunt, cùm omnis operatio intellectus sit vitalis vitalitate eadem, nempe intellectiua, vt iam *suprà* latiùs ponderauimus:sicut etiam eadem actio illuminatiua solis est calefactiua in materia capaci caloris, nec calefactio est alia operatio ab illuminatione,quia vt est calefactio à sole,dependet ab eius luce:sic ergo formatio verbi repræsentatiua,& expressiua obiecti,provt intellecti, dependet ab intelligere. Vnde non est necesse multiplicare operationes,sed eadem operatio,quæ est intelligere, est expressio, & productio verbi, quatenus ista formatio subordinatur ipsi intelligere, & ab eo dependet. Ex alia autem parte,licèt intelligere sit actualitas vltima,& immanens,& respectu obiecti quiescere faciat intellectum, tamen quia actus secundus est eminenter, est productio, seu actio productiua actiuè:tota enim ratio productionis actiuè sumpta consistit in ratione actus secundi ex parte agentis, Eadem ergo operatio, & actualitas secunda immanens, quæ est intelligere, ob suam eminentiam est etiam productio,&expressio verbi,licèt id non semper requiratur ad rationem actionis immanentis nec sit eadem formalitas, & habitudo intelligere vt intelligere, & vt dicere, seu producere, vt explicatum est.

Ad Confirm. Respon. quòd licèt intelligere, & velle propter suam infinitatem, vt simplicitatis est, sint vnum entitatiuè, propter eandem infinitatem, vt fœcunditatis, possunt fundare relationes diuersarum processionum; & sic sunt aptæ, vt per ipsas procedant diuersæ processiones verbi, & spiritus, dicti, & spirati cum omnimoda communicatione in eadem natura. Nam quia infinitas illa est infinitas simplicitatis,ipsumque intelligere,& velle vnum sunt entitatiuè,id quod procedit per illas, procedit vt vnum in eadem essentia, & cum communicatione consubstantiali in eadem natura. Quia verò est infinitas fœcunditatis, quia ad perfectionem ipsius intelligere, & velle pertinet fœcunditas se communicandi,tum exprimendo, & dicendo in intellectu, tum spirando in voluntate, pertinet ad istud intelligere,& velle quæ substantialiter sunt vnum,propter sui eminentiam fundare relationes processionis, quæ sunt oppositæ, & distinctæ; & primò ex ipsa natura vt habente hanc eminentiam consurgit prima persona relatiua,& originatiua aliarum, quæ est Pater, qua relatione, persona supposita, & ante omnem processionem habita ex vi infinitæ eminentiæ, & fœcunditatis diuinæ, etiam ipsum intelligere, & velle possunt processiones habere distinctas, non distinctas in ipsa substantia intelligendi, & volendi, sed in ipsa oppositione originis, & relatione, quæ fundantur super eminentia infinita illius essentiæ quæ etiam complectitur esse relatiuum. Et ita ex parte relationum, & originum habent distinctionem,ex parte verò intelligendi, & volendi vim, & actualitatem, & speciem vt talis, vel talis terminus procedat,scilicet intellectus, vel spiratus.

ARTICVLVS. VI.

Vtrum processio Verbi sit formaliter, & in quarto modo per se generatio?

PRæsupponit ista difficultas, secundùm fidem Catholicam, processionem secundæ personæ, quæ est Verbum, esse generationem substantialem Filij, & disquirit sub qua formalissima ratione sit generatio qua plures formalitates, seu respectus in illa processione considerari possunt, vt statim dicemus.

Quòd ergo processio illa Verbi sit generatio, & productio Filij contra Arrium stabiliuit fides, Catholica,quia hæreticus, vt *supra articulo primo* vidimus,fatebatur Verbum esse intra Deum, per quod facta sunt omnia,sed illud non esse Filium,quia non procedebat à Deo; quod autem erat procedens à Deo,& Filius, dicebant non esse Verbum sed creaturam,solùm autem dici Verbum ministerialiter, & tanquam instrumentum Dei,sicut vox externa apud nos est verbum significans verbum internum. Vnde & ipse dixit *in libro Conuiualium*, vt refert S. Athanasius à nobis *citato loco dicto: Multa in Deo sunt verba,quodnam ex eis Filium dicemus?* Cæterùm fides Catholica illud ipsum Verbum quod in principio est apud Deum, & per quod omnia facta sunt, Filium confitetur, quia illud ipsum Verbum dicit Ioannes factum esse carnem, & vidisse gloriam eius gloriam quasi vnigeniti à Patre, Verbum ergo vnigenitum Dei est,&consequenter Filius. Nec ista processio Filij est processio ad extra communicans illi diuersam naturam, sed processio ad intra quæ Filium generat,non solùm substantialem, & similem Patri,vt dicebant Semiarriani, sed consubstantialem & in eademmet natura Patris subsistentem, vt fides Catholica docet.

Supposito ergo quòd processio secundæ personæ, seu Verbi est processio Filij secundùm fidem, & consequenter generatio, quia ipse qui procedit verè est genitus,inquirit theologia, sub qua formalitate induit illa processio vim,& rationem generationis? Nam vt sit generatio, & vt ipse procedens sit Filius, debet esse substantia similis Patri, & in similitudinem eius procedens, seu expressiua illius imago. Et quidem quod secunda persona procedens sit similitudo expressiua substantiæ Patris, & imago eius, bene intelligitur quod id habeat ex vi, & formalitate Verbi, quia Verbum est imago quædam intelligibilis, & similitudo repræsentatiua rei intellectæ. Quòd verò sit substantialis imago, & repræsentatiua Patris intelligentis, non solùm essentiæ

eſſentiæ intellectæ, habet ex eo quod eſt diuina, vbi omnia iſta identificantur; & ſic non videtur formaliter, & in quarto modo per ſe proceſſionem Verbi eſſe generationem, ſed ſolùm identicè, quatenus diuina.

Definitio generationis quomodo accommodetur Filio.

2 Antequam in difficultate propoſita ſententia, euoluamus, & reſolutionem tradamus, oportet generationis veræ & propriæ definitionem ſupponere, eámque proceſſioni Filij accommodare, vt inde videamus, ſub qua formalitate illa proceſſio induere poſſit rationem generationis. Et oportet accommodare Filio illam definitionem generationis, quæ communiter tradi ſolet de viuentibus: nam ſi ea generatio, ſemotis imperfectionibus limitationis & creaturæ, non attribuitur Deo, non reſtat nobis quomodo concipiamus in Deo verum, & proprium Filium, quod fides docet, ſi illa filiatio, & illa generatio non habet in ſubſtantia illas conditiones, quas habet filiatio & generatio, quam ex creaturis accipimus, ſed ſolum nomine, & æquiuocè dicitur generatio; ſicut ſi in Deo non eſſet vera, & propria ratio, & quiditas ſapientiæ, quam apud nos videmus, licet non cùm imperfectionibus, & limitationibus, quæ apud nos eſt, non poſſemus ſimpliciter pronunciare Deum ſapientem, ſed aliquid aliud, quod non eſt ſapientia & nominatur ſapientia, Deo attribueremus.

3 Igitur relicta generatione communiter dicta, & in lata ſignificatione provt reperitur in viuentibus, & non viuentibus, quæ *eſt mutatio de non eſſe ad eſſe in aliquo ſubiecto*, vel quæ eſt *mutatio huius totius in illud totum nullo ſenſibili manente vt ſubiecto*, ſicut definit Ariſt. 1. *de generat. c.* 4. iſtæ enim definitiones ſolùm ſunt de generationibus materialibus, & quæ fiunt cum mutatione, quod nullo modo poteſt conuenire Deo; loquimur in præſenti de generatione ſtrictiori, & quæ ſolùm conuenit viuentibus, neque in ſuo conceptu explicat quòd ſit cum mutatione, ſed ſolùm definitur quòd ſit *origo viuentis à viuente à principio vitæ coniuncto in ſimilitudinem naturæ*, quam definitionem tradit S. Thom. *in præſenti art.* 2. & cum eo admittunt omnes ſcholaſtici, nóſque eam explicauimus *in lib. de generat. q.* 1. *a.* 1. præſertim quantum ad duas particulas, quæ explicatione indigent, ſcilicet quòd ſit *à principio vitæ coniuncto*, & quòd ſit *in ſimilitudinem naturæ.* Nunc breuiter dicimus in tribus particulis definitionis explicari omnes quatuor cauſas quæ ad generationem concurrunt, & eo modo quo concurrere debent. Nam in prima particula *origo viuentis à viuente* explicatur vis, & proceſſio effectiua, qua vnum originatur, ſeu producitur ab alio, vt à principio effectiuo vitali. Secunda particula, *à principio vitæ coniuncto* explicat cauſam materialem ex qua elaboratur, & procedit genitum: oportet enim quòd generans effectiuum ex ſua ſubſtantia, ſeu ex aliquo ſibi coniuncto producat ſuum genitum, illúdque ſibi habeat coniunctum, & alligatum, vel ſemper dum genitum exiſtit, ſicut contingit in vita cognoſcitiua, vel ſaltem à principio quando elaboratur proles; ſicut in generatione animalium videmus in quibus fœtus colligatur ſuo generanti à principio, licèt ab illo ſeparetur per partum, & ex ſemine generantis, quod eſt ſubſtantia à generante deciſa colligitur materia, ex qua elaboratur fœtus, & virtus ipſa formatiua fœtus in ſemine ſeu in partibus eius ſubtilioribus, & ſpirituoſis inſita, atque ex principio ipſi vitali principio coniuncto, id eſt, ex ipſa ſubſtantia generantis, generatur proles. Et licèt in animalibus perfectis, in quibus generans integratur ex duobus, ſcilicet ex mare, & fœmina, non ſit fœtus colligatus vtrique à principio ante partum, ſed ſolùm vni, ſcilicet matri, tamen quia ſemen deciſum à mare, & ex ſubſtantia eius profluens, virtutemque formatiuam deferens commiſcetur ſemini, & ſanguini matris, in matre colligatur fœtus ipſi materiæ, & virtuti vtriuſque generantis, licèt non perſonæ vtriuſque, ſed matris tantùm. In vita autem cognoſcitiua, vt in ſenſu, & intellectu id quod procedit cùm fiat per actionem immanentem, fit perfectior colligatio cum principio ſuo à quo procedit, vt *cit. loco de generatione* expendimus, quatenus ex ſpeciebus coniunctis, & vnitis ipſi potentiæ procedit cognitio, vel etiam ſimilitudo verbi manens intra intellectum. Tertia denique particula, *in ſimilitudinem naturæ*, & finalem, & formalem cauſam ſpecificatiuam generationis declarat. Finalem quidem, quia finis generationis eſt propagatio generantis in indiuiduo ſibi ſimili, & eiuſdem naturæ; inclinat enim natura ad propagationem ſui, vt perpetuetur, quantum fieri poteſt, ſi non in eodem indiuiduo, ſaltem in diuerſis eiuſdem ſpeciei. Formalem autem, & ſpecificatiuam cauſam deſignat, quia generatio ſpecificatur à forma geniti, vt ſimili, & expreſſa à generante, ita quòd actio generatiua ex ſua ſpecifica ratione ſit aſſimilatiua; & ita genitum non ſolùm debet eſſe ſimile generanti in ſe eſſentialiter, & in primo modo dicendi per ſe, ſed etiam per viam aſſimilationis debet ab eo procedere, & in quarto modo per ſe, ita vt hæc ſit tam formalis in quarto modo. Generans aſſimilat, ſicut ædificator ædificat, calidum calefacit: quia tota formalitas generationis conſiſtit in expreſſione ſimilitudinis, ſeu propagatione naturæ, nec aliud eſt generare quam ſimilitudinem propagatiuam ſui exprimere, ſicut dicitur Geneſ. 5. *Adam genuit imaginem & ſimilitudinem ſuam.* Itaque quod facit artifex per idem ad ſimilitudinem exemplaris, facit natura per generationem ad ſimilitudinem naturæ, quia facit propagationem illius in ſuo ſimili.

4 Vt autem videamus quomodo proceſſioni Verbi conueniant iſtæ conditiones.

Obiicies primò, Nam in Deo non datur proceſſio ex principio vitæ coniuncto, quia ex ſubſtantia generantis non procedit Filius; quia vel intelligitur procedere ex ſubſtantia quæ eſt eſſentia, vel ex ſubſtantia, quæ eſt relatio Patris. Ex ſubſtantia, quæ eſt eſſentia, non procedit Filius, quia eſſentia eſt terminus communicatus Filio: ergo non principium à quo procedit. Nec intelligitur benè quomodo ex ſubſtantia Patris generetur Filius, quia illa ſubſtantia non aliter concurrit ad generationem, quàm eo modo quo ſpecies fœcundat intellectum, & ex ea intellectus elicit, & exprimit verbum, dicitúrque ex ſubſtantia ſpeciei procedere verbum quia ex obiecto repræſentato in ſpecie formatur idem obiectum in eſſe intellecto in Verbo. Sic autem nihil formatur in verbo diuino, quia ſpecies illa, vt fœcundans intellectum Patris omnem perfectionem, & formationem habet in actu vltimo, cùm ſit actus purus in eſſe intelligibili: non ergo ex ſubſtantia illa, quæ eſt ſpecies, procedit Filius, quia nihil eſt in illa ſubſtantia quod formetur, ſed quod formatum, & intellectum communicetur. Ac denique quia hac ratione intellectus Patris potiùs dicit debebat mater, quàm Pater Verbi æterni, tum quia intellectus parit verbum ex ſpecie fœcundante, tum

quia

quia fœcundatur ab essentia habente vicem speciei: fœcundari autem, & parere proprium est matris. Quid est ergo ibi quod vocetur pater, cùm persona illa prima sit pariens, & fœcundata ab essentia; essentia autem fœcundans Pater non est? At verò ex substantia, quæ est relatio, non procedit Filius, quia relatio Patris opponitur Filio, ab eoque distinguitur, non Filium constituit: substantia autem ex qua fit genitum constituit illum, & manet in illo.

Secundò obiicitur ex illa particula. *In similitudinem naturæ*, quia hæc non conuenit generationi diuinæ, quia Verbum procedit vt consubstantiale Patri: ergo vt idem: ergo non vt simile in natura: in persona autem dissimilis est, quia oppositus in relatione; & sic excedit rationem generationis illa processio, quia excedit rationem similitudinis, & transit in vnitatem identitatis. Denique quia non potest conuenire aliqua species alicui cui, non conuenit genus: ergo neque species generationis viuentis, cui non conuenit genus eius; genus autem huius generationis est generatio communiter dicta, vt communis est viuentibus, & non viuentibus; sed hæc generatio communiter dicta non conuenit generationi Verbi, quia illa communiter dicta est mutatio, quæ non potest dici de generatione Verbi, & in illa inuenitur aliquid prius, & posterius: si enim æquè simul est generans, & genitum non est maior ratio cur iste procedat ab illo, quàm è contra, quod totum deest in processione Verbi: ergo deest illi genus, seu ratio communis generationis.

Ad primum Respon. Filium procedere ex substantia, quæ est essentia, non quia sit de essentia tanquam de principio *Quod* actiuo: sic enim procedit ex Patre vt ex principio *Quod* producente, nec ex substantia, prout est relatio, procedit, nisi vt ex constituente personam, quæ est principium *Quod* generandi, sed quia sit de substantia, seu essentia Patris, vt ex principio formali sibi communicato, & per quod substantia ipsa Filij constituitur, ex eadem quippe substantia est Filius ex qua constituitur Pater. Vnde non obstat quòd sit terminus communicatus, quia idem quod est in Patre essentiale, & substantiale communicatur Filio; & sic prout in Patre, est principium communicandi, & prout in Filio, est terminus communicatus, sed prout communicatus non est principium, quia ly *communicatus* est idem quod genitus, & Deus vt genitus non dicit solam essentiam, sed essentiam modificatam tali relatione, & prout in tali relatione geniti, non est principium communicandi, sed terminus, licèt eadem substantia sit in principio communicante, & in termino communicato; & sic est à principio vitæ coniuncto, & summe coniuncto, seu vno cum ipso generante, quod est essentia, & hæc ipsa communicatur Filio. Vnde cùm dicitur Filius procedere ex substantia, vel de substantia Patris; ly *de* non designat materiam, seu materiale principium, de quo Filius constituitur, sicut in generationibus creatis, quia in Deo non datur materia ex qua fiat aliqua persona diuina. Sed designat formale principium, & integram ac totalem naturam præter personam producentem, eo quòd generatio ista non solùm tendit ad similitudinem, sed etiam ad consubstantialitatem. Vnde ex substantia debet procedere vt sibi totaliter communicanda, & integrè, non vt ex materia generantis formanda; & sic consubstantialis generatio non procedit ex principio materiali generantis; sed formali. Quando autem ex materia generantis formatur genitum, materia illa deciditur, & separatur à generante, vt semen ab animali; & sic non remanet summè vnum, & coniunctum cum generante, quia deciditur. Designat ergo ly *de substantia* principium formale, vt rectè obseruat S. Thom. *infr. qu.* 41. *art.* 3. *ad* 2. & *ibi* Caiet. nec retinet aliquam conditionem materiæ, vt sustinuit D. Thom. *in* 1. *dist.* 5. *qu.* 2. *art.* 1. quia fieri de aliquo etiam potest intelligi de forma, vt si ex anima iam creata fiat vnio ad materiam nouam; & sic tota forma, quæ est natura in Filio, accipitur à Patre, & non materia. Et ideò ly *de substantia*, designat perfectissimam consubstantialitatem, quia non aliqua pars generantis aut materia communicatur Filio, sed forma ipsa quæ est tota natura. Et sic procedit Filius ex substantia quæ est natura Patris, non vt tendens ad distinctam naturam tanquam ad terminum propagatum, sed vt eandem communicans.

6 Vnde patet ad primam replicam quæ fit in argumento. Dicimus enim procedere Filium ex essentia Patris tanquam ex specie fœcundante intellectum seu vicem speciei habente, non tamen ex speciei imperfecta, & formabili, quasi ex actu primo transeunte in secundum, & ex intelligibili ad intellectum, sed ex specie perfectissima, & in actu secundo, & habente totam, & summam perfectionem intelligibilem se communicante per modum locutionis, & expressionis, & vt essentia dicta, & manifestata, non vt magis formata per expressionem in esse intelligibili. Vnde cùm dicitur: nihil est in illas specie quod formetur, etiam in esse intelligibili, concedimus: ergo non procedit Filius ex illa substantia, nego consequentiam: procedit enim ex illa, non vt formetur substantia, sed vt manifestetur, seu dicatur in verbo, non distinctam propagando, sed eadem communicando ipsi verbo manifestanti, & procedenti.

7 Ad secundam autem replicam, Respon. quòd potiùs in diuinis dicitur pater, quàm mater, quia mater importat principium passiuum, & potentiale, respectu prolis, nec solùm parturire prolem quomodocumque constituit matrem, sed parturire sic, scil. ex fœcunditate aliunde recepta, & patiendo illam. Nam, & arbores pariunt flores, nec tamen ratione talis partus dicuntur matres florum, quia non pariunt illos ex receptione passiua seminis aut fœcunditatis ad elaborandum, & patiendum fœtum. Cùm ergo diuinus intellectus non pariat verbum ex aliqua fœcunditate recepta, sed ex ipsa substantia sua, & vi actiua, quam habet ad communicandā vitam suam, quam habet in semetipso proli à se procedenti, potiùs denominatur pater, quàm mater, parere autem ex propria, & actiua virtute non est contra rationem patris. Imò, & intellectus noster, licèt recipiat à phantasmatibus species, & sit passiuus respectu specierum, ideóque dicatur possibilis, seu possibilis intellectus, & intellectus agens quasi actiuè effūdat istas species in sinum intellectus, tamen adhuc intellectus in exprimendo verbum non dicitur se habere vt mater, quia tota vitalitas, & spiritualis intelligibilitas, quæ est in illo conceptu, ex intellectu ipso intelligente, & operante, nō ex speciebus venit. Vnde D. Thom. 4. *contra Gent. c.* 11 *in fine*: *Cùm processio*, inquit, *Verbi secundum hæc dicta sit esse, quod Deus seipsum intelligit, ipsum autem diuinum intelligere non est per aliquam virtutem passiuam, sed quasi actiuam, quia intellectus diuinus non est in potentia, sed in actu tantum; ideò in generatione Verbi Dei non competit hoc ratione matris, sed solùm patris. Vnde quæ in generatione carnali distinctè patri, & matri conueniunt, omnia in generatione Verbi patri attribuuntur in sacris Scripturis: dicitur enim pater & dare*

dare Filio vitam, & concipere, & parturire.

Ad secundum Respon. verè, & propriè procedere Verbum in similitudinem naturæ, & omnia illa Verbum in similitudinem naturæ, & omnia illa verificantur in Verbo secundùm diuersas considerationes, scil. quòd in natura absolutè sumpta sit idem omninò cum Patre, *Ego, & Pater vnum sumus*, quòd in relatione sit filiatio opposita Patri, & distinctus sit Filius ab illo, *Alius est qui testimonium perhibet de me Pater*: & denique quòd persona sit procedens, & sic accipiens naturam à Patre, sit eius similitudo, & imago, *cùm sit figura substantiæ eius, & imago Dei inuisibilis.* Nec repugnat ista in eodem secundùm diuersas considerationes. Nam quatenus consideratur natura, & quidquid absolutæ perfectionis est in Filio, non est similis, sed omnino idem: quatenus consideratur relatio filiationis, vt correlatiua, & vt terminus oppositus paternitati, non est similis, sed dissimilis: quatenus consideratur illa persona sic distincta, vt accipiens eandem naturam modo expressiuo, & manifestatiuo (qui est assimilatiuus) dicitur perfectè similis Patri in vi suæ characteristicæ proprietatis. Nam vt aliqua sint similia, non requiritur quòd forma in quo conueniunt, sit diuersa, sed quòd subiecta diuersa sint, licèt forma sit eadem numero; sicut si Deus poneret in duobus lapidibus eandem albedinem, illi duo lapides essent similes in quantum albi, & in hoc simillimi; & si in duobus lignis poneretur eademmet quantitas, essent æqualia. Et si aliquid ex vi alicuius actionis intenderet peruenire ad habendum non solùm albedinem sicut alterum, sed eandem quæ est in altero, illa actio esset summè assimilatiua. Sic ergo Verbum procedit in similitudinem quatenus licèt persona sit distincta, forma tamen quam accipit à Patre est omninò vna cum ipso, & ex vi suæ processionis accipit illam modo assimilatiuo, id est, exprimendo hanc similitudinem, & intendendo eam accipere vt vnam intelligibiliter, & manifestatiuè cùm Patre. An verò ista similitudo sit relatio realis? Inferiùs exquiritur *circa qu.* 42. vbi *in art.* 1. *ad* 4. D. Thom. tenet esse relationem rationis quia fundatur in vnitate perfecta essentiæ. Vnde etiam potest dici, quòd inter Filium, & Patrem non est similitudo communis & ordinaria, seu formalis, sed eminentialis, quia est summa similitudo, quæ identitatem habet in eadem forma, licet personæ sint diuersæ. Et hæc similitudo eminentialis sufficit ad veram, & propriam generationem, imò quanto magis est vnum in forma genitum cum generante, dummodo supposita sit distincta, magis saluatur proprietas generationis.

Ad vltimum dicitur quòd id quod est commune in generatione viuentium per modum imperfectionis non inuenitur in generatione diuina. Quod verò est commune, & genericum per modum perfectionis inuenitur. Et hoc prædicatum, commune, quod non dicit imperfectionem, est origo seu processio, & hoc conuenit generationi diuinæ. At verò mutatio, & prioritas, aliàque similia sunt prædicata communia imperfecta, & potentialia, solúmque conueniunt generationi imperfectæ, & creatæ, non verò diuinæ, vt *suprà* etiam *art.* 3. ostendimus.

Processio Verbi in Deo formaliter in quarto modo per se est generatio.

10 Ostenso quòd definitio generationis viuentis, & particulæ illius conueniunt processioni Verbi diuini secundùm quam verè, & propriè Filius est, restat videre secundùm quam formalitatem, & considerationem generatio substantialis sit: occurrunt enim in processione Verbi diuini duo.

Primum quod sit in linea intelligibilis, ex qua habet quòd sit expressio quædam & repræsentatio intentionalis seu intelligibilis sui obiecti seu principij à quo procedit. Et ex vi huius generis, seu lineæ habet quidem esse imago intentionalis, sed non pertingit ad hoc quod substantialis sit, vnde non potest in vi huius formalitatis esse per se in quarto modo generatio, quia generatio in quarto modo per se est substantialis propagatio.

Secundùm quod occurrit in hac processione est quòd sit diuina, & ex hac parte habet quidem esse processio substantialis, sed propter identitatem cum ipsa natura diuina, quia quidquid in Deo est, substantia est. Hac autem ratione etiam processio Spiritus S. quatenus diuina, substantialis est, quia provt diuina est intra diuinam naturam, vbi nihil accidentale est: Ergo si hoc sufficit vt processio intelligibilis reddatur generatio, cur non sufficiet, vt processio impulsiua etiam generatio sit, quia substantialis est, provt diuina.

Hæc difficultas in varias sententias Authores detorsit.

11 Quidam dicunt hanc processionem esse generationem seu substantialem emanationem quatenus diuina. Esse autem diuinam est quasi materialiter, & vt differentia extranea repertum in illa processione, quia diuisio intellectionis penes diuinam, angelicam, & humanam est diuisio formæ per subiecta, seu quasi accidentis in subiecta, & hoc est materialiter, seu subiectiuè se habere ad intellectionem hoc quod est esse diuinam. Est tamen illa processio generatiua, quia ex modo procedendi assimilatiua est, licèt esse assimilatiuam in substantia habeat quatenus diuina. Ita attribui solet Caietano, tum *in hac quæst.* 27. *art.* 2. tum *infrà qu.* 35. *art.* 2.

Alij docent intellectionem illam non solùm quatenus diuina est, & ipsamet substantia identicè, & materialiter, sed etiam in sua linea formalissima intelligendi, provt perfectissima, & in summo gradu talis lineæ esse substantialem; & substantialiter generare, licèt hoc quod est perfectissimam esse, & in summo gradu non habeat, nisi sit diuina. Ita Ferrar. 4. *contra Gentil. c.* 11. Ad quam sententiam accedere videtur P. Suarez *lib.* 1. *de Trinit. c.* 5. *num.* 14. & 15. vbi docet, quòd vt aliqua productio sit generatio, non requiritur, quòd secundùm communem, & analogam rationem generatio sit, sed secundùm particularem, & contractam; & sic intellectio, seu dictio ex sua communi ratione vt abstrahit à creata, & increata non est generatio, sed operatio assimilatiua intentationaliter. Vt autem particularizatur, & contrahitur ad talem intellectionem, qualis est in Deo, substantialis est, & generatio redditur. Quòd autem ex genere suo solùm sit assimilatiua intentionaliter, in particulari verò transeat ad similitudinem substantialem, id habet, quatenus est perfectissima similitudo, & ita operatio intellectiua, quæ de se tendit ad assimilandum cùm perfectissima est, transit in perfectissimam similitudinem quæ est substantialis, & generatiua. Quod est ad sententiam Ferrariensis reduci.

12 P. Vasquez *hic disp.* 113. *c.* 6. reijcit sententias Caiet. & Ferrar. quia existimat in processionibus diuinis non se habere materialiter, & identicè tantùm hoc quod est esse diuinas, sed formaliter, & intrinsecè. Vnde existimat ex hac parte omnino parificari intellectionem, & spirationem, seu amorem diuinum, quia vtraque ex vi sua habet constituere terminum procedentem consubstantialem

cum suo principio, & eiusdem naturæ, & essentiæ, ita quòd tam sit in quarto modo per se ista propositio Spiritus S. ex vi suæ processionis procedit vt Deus, seu æqualis, & similis Deo, sicut istæ, Verbum ex vi suæ processionis procedit vt Deus, quia si in vtraque processione consideretur ratio communis, & analoga, quæ abstrahit à creato, & increato, scil. intellectio, & volitio, neutra producit terminum consubstantialem. Si vtraque consideretur vt determinata, & increata, vtraque ex vi processionis increatæ habet attingere esse increatum, quia habet attingere esse intelligibile, & esse amabile, & vtrumque esse substantiale est, nec ratio D. Thom. vrgentior est in vno, quàm in alio: probat enim quòd Verbum procedit vt simile in substantia, quia procedit per intellectionem, & intellectio esse Dei, similiter autem dilectio est esse Dei.

13 Igitur Vasq. formalitatem processionis Filij, & generationis reducit ad aliud principium, scil. quia generatio viuentium per se primò tendit ad exprimendum imaginem, quæ sit ræpræsentatiua sui principij; licèt enim filius generetur vt sustantialis terminus generationis, tamen vt filius, & sub formalite filij dicit expressionem quandam, & repræsentationem patris, & in hoc consistit specialis relatio filij, vt filij, quod non solùm sit effectus substantialis, sed repræsentatiuus sui principij; vnde videmus quòd ignis genitus ab alio igne, licèt emanet vt similis igni generanti in substantia, non tamen est Filius ignis, quia non procedit vt imago expressiua illus. Igitur processio Verbi diuini supponit quidem quod substantialis processio sit, & in hoc conuernit cum processione Spiritus S. sicut generatio hominis conuenit in ratione substantialis processionis cum generatione ignis, sed quia processio substantialis secundæ personæ habet ex ipsa formali ratione Verbi quòd sit processio expressiua, & in ratione imaginis, quod non habet processio substantialis tertiæ personnæ illa est generatio non ista.

14 Cæterùm adhuc in ista sententia Vasquez restabat vnum explicandum ex cuius defectu difficultas manet integra. Nam licèt verissimum sit quòd de ratione Filij sit processiò per modum imaginis, vt docet S.Thom. *infr. qu.* 35. *art.* 2. & ita Filius est imago, quia est natus, non autem Spiritus S. licèt habeat eandem diuitatem; tamen vt rectè *in eodem loco solut ad* 3. aduertit S. Thom. imago dupliciter in aliquo inuenitur. Vno modo in re alterius naturæ, sicut imago Regis in denario, & hæc imago ordinatur purè ad repræsentandum: alio modo in re eiusdem naturæ, sicut imago Regis in filio suo; & hæc est perfecta imago, nec ordinatur solùm ad repræsentandum, sed ad propagandum naturam sui principi-. Itaque filius est imago nata, non ab arte adumbrata, cùm tamen imago picta, & adumbrata magis ordinetur ad repræsentandum, quàm imago nata, quia hæc ordinatur ad propagandam naturam: id enim per generationem intenditur, scil. vt naturara propagetur, & communicetur, in creaturis quidem per multiplicationem naturæ, in diuinis per consubstantialem communicationem eiusdem. Cùm ergo inueniamus Verbum vtroque modo esse imaginem, in creaturis quidem vt imago repræsentatiua, seu ad repræsentandum ordinata, quatenus est repræsentatio accidentalis, & in re alterius naturæ à suo obiecto repræsentato: In diuinis autem vt imago nata, & propagatiua, non in naturæ multiplicatione, sed in eiusdem consubstantialitate, restat P. Vasquez integra, & tota difficultas, vnde, & per quam formalitatem habet processio imaginis intentionalis quod solùm dicit verbum ex suo conceptu communi transire ad rationem imaginis propagatiuæ, & substantialis in eadem natura, quod prorsus requiritur ad rationem imaginis, quæ est Filius? Nam si hoc habet quia diuina, incidit in sententiam Caietani quam impugnat. Esse autem diuinam non habet intellectio ex sua analoga, & communi ratione, sed ex contracta, & particulari, quia est in tali subiecto, & in tali natura, vt dixit Caiet. Et restat explicare, quare processio Spiritus S. licèt ex suo analogo, & communi conceptu non sit processio imaginis repræsentatiuæ, tamen quia ex conceptu particulari in quantum diuina, habet producere terminum omnino similem in substantia, ex hac etiam formalitate talis processionis, non habeat induere rationem imaginis propagatiuæ in eadem natura, cùm ad hoc quòd sit imago, sufficiat quòd similitudinem habeat eiusdem naturæ ex vi sui principij, & sic repræsente illud. Si autem habet Verbum esse imago nata, & propagatiua substantialiter, non autem purè repræsentatiua ex ipso genere intelligibilis repræsentationis, quatenus summa, & perfectissima est in ea linea, incidit in sententiam Ferrariensis, quam reiicit.

15 Quara resolutoriè dicendum est cum sententia Ferrar. qui in hoc puncto attigit mentem S. D. quòd processio verbi stando præcisè in linea intelligibili, & ex vi formalitatis suæ, & non considerando differentiam aliquam extraneam vel identicam quatenus talis, sed solùm purificando ipsam rationem intelligibilis processionis ab omni potentialitate, & imperfectione, ex ipsamet proprietate, & intimis visceribus intelligibilis processionis redditur substantialis, & generatiua. Itaque processio intelligibilis ex perfectione propria, quæ est assimilatiua sui obiecti, & ad eius vnitatem tendens petit substantialem vnitatem, & assimilationem, & consequenter quòd eius assimilatio sit expressio imaginis propagatiuæ. Ex defectu verò & imperfectione eius est quòd sit imago accidentalis, & tantùm repræsentatiua sicut in nobis, in quibus esse intelligibile non est ipsa substantia rei, sed aliquid accidentale, & sic non est quærendum quomodo imago, quæ solùm est intentionalis, & repræsentatiua, & quasi picta sicut in nobis Verbum transeat ad hoc vt sit imago nata, & substantialiter propagata, sicut requiritur ad generationem, in quo maior vis difficultatis hîc consistit, nec apparet quomodo hoc conueniat imaginis intelligibili ex vi Verbi, & formali ratione lineæ intelligibilis, sed ratione subiecti in quo est, scil. quia est diuina, quod videtur, ex parte materiali se tenere. Sed nos dicimus intentionalem imaginem ex sua formali linea, & ratione intellectualitatis esse substantialem; ex imperfectione verò quæ est in creaturis esse accidentalem, & pictam, nec eleuari per depurationem ab imperfectionibus ad hoc vt substantialis sit, sed vindicari, restituique naturæ suæ intelligibile, & ad id quod petit ex puritate intellectualitatis. Vnde licèt ex eo quod processio sit diuina, petat per identitatem in natura substantiali quod processio substantialis sit, & hoc sit commune omni processioni diuinæ, tamen ex eo quòd intelligibilis in actu puro, formalissimè loquendo, etiam substantialis est, & generatio, quia est assimilatio intelligibilis summo modo, & vnitatem summam faciens cum obiecto.

16 Fundamentum, & ratio huins desumitur ex ratione ipsa D. Thom. *in hoc art.* 2. adiunctis his quæ tradit *in art.* 1. *solut. ad* 2. Explicans enim S. D. *in art.* 2. quomodo processio Verbi sit per modum simillitu

militudinis, id probat quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ. Explicans autem quomodo sit in eadem natura (quod est esse substantialem) id explicat quia in Deo idem est intelligere, & esse: constat autem quòd intelligere non est esse Dei per identitatem, sed per specificationem, cùm pertineat ad intellectualitatem diuinam, quæ propria est naturæ eius, vt natura est, sicut 1. *tomo* ostendimus *disp.* 16. Siue enim natura Dei consistat in ipso actu secundo intellectionis, quod est intelligere, & intelligi, siue consistat in aliqua intellectualitate antecedenti ad actum secundum intelligendi; tamen in omnium sententia natura diuina in gradu intellectiuo debet consistere; siquidem propria, & specifica eius operatio atque summè immaterialis, est intelligere: ergo oportet quòd esse Dei, vt specificum, sit illud quod in gradu intellectiuo est actus vltimus, & purissimus, seu est ipsum esse in ordine intelligibile, & hoc est intelligere: atque adeò non est esse Dei per identitatem, sed per specificationem.

17 Quod si dicas, quia in sententia dicente quòd natura diuina non est intelligere, sed intellectualitas, seu intelligere radicale, tunc intelligere est operatio & intellectus est attributum; & sic supponunt substantiam, & naturam constitutam, non ipsa formaliter sunt substantia, sed identicè, & sic procedens per intellectum formaliter procedet vt simile in attributo, non vt simile in natura, nisi tantùm identicè, & hoc conuenit Spiritui S.

Respon. hæc nihil obstare, quia licèt intellectus, & intelligere sint attributa, & supponant naturam, sicut propria passio, & operatio; tamen formalis, & per se ratio illius proprietatis, & illius operationis est exprimere terminum similem non sibi, sed naturæ, sicut in nobis potentia generatiua est proprietas, & non substantia, eius autem terminus formalis non est simile in potentia generatiua, sed in natura, & hoc sufficit ad generationem; intellectus autem tendit ad exprimendum simile in ipso obiecto, & vt intellectus fiat idem intelligibiliter cum illo, & si intelligibile esse sit substantiale, tendit ad faciendum idem substantialiter cum obiecto, quod est natura diuina. Compulsus autem Spiritus S. tendit ad amorem, quod supponit intellectum, & consequenter naturam; & sic non facit simile in natura vt natura est.

Vnde explicans S. Thom. *in hac quæst. artic.* 1. *ad* 2. quomodo Verbum diuinum non sit diuersum in natura, sed consubstantiale Patri ex eo quod procedit ad intra, id probat, quia quanto aliquis perfectius intelligit, tanto conceptio eius est magis intima, & magis vnum cum intelligente: nam intelligere ad hoc tendit vt fiat vnum cum intellecto, id est, cum obiecto, ab obiecto autem simul cum intellectu paritur notitia. Vnde quando intelligere est in fine perfectionis, seu summè perfectum, sicut est intelligere diuinum, verbum quod procedit per tale intelligere, necesse est quòd sit summè vnum cum eo à quo procedit, id est, cum Patre in obiecto intellecto, quod est eius essentia. Ecce quomodo D. Thom. ex ipsa summa perfectione intellectionis intra lineam intelligendi, & ordinis intelligibilis, & secundum propriam formalitatem intelligendi, quæ est fieri vnum cum obiecto intellecto infert, quòd est summè vnum cum tali essentia, quod est esse substantialiter vnum, vt mox ostendemus De eodem videri potest D. Thom. *in* 4. *contra Gentil. c.* 11.

18 Ex his ergo formatur discursus sic pro ratione, & sententia D. Thom. de ratione formalissima, & in quarto modo per se ipsius intelligere, & expressionis, seu dictionis eius est fieri vnum cum obiecto in esse intelligibili, & exprimere ipsum obiectum cum omnimoda similitudine eius in eodem esse intelligibili, in quo ipsum obiectum intelligibile est, sed quod esse intelligibile obiecti non sit ipsamet substantia, & ipsummet esse entitatiuum obiecti prouenit ex potentialitate eius, & defectu in ratione actus puri: ergo si ex ipsa ratione actus puri in linea intelligibili, & ex eius perfectione depurata ab omni potentialitate prouenit quod intelligibilitas sit substantia, & esse intelligibile non sit accidentale, sed substantiale, ex eadem summa perfectione in ipso intelligere, & in eius expressione proueniet, quod processio intelligibilis faciat vnum in substantia cum suo obiecto, & non solùm accidentaliter.

Maior patet ex ipsa ratione intellectionis: intelligere enim fit trahendo obiectum ad se, & illud penetrando atque apprehendendo, & quanto perfectiùs intelligit, tanto magis trahit ad se, & vnit sibi quod vtique non fit, nisi quatenus ipsum obiectum vnitur intelligenti in esse intelligibili, ita quod per hanc vnionem non fit intellectus aliud, sed ipsummet obiectum numero, quod est in se entitatiuè, ingreditur intra intellectum intelligibiliter, & in esse intentionali, seu repræsentatiuo, & idemmet obiectum numero quod cum intellectu vnitur, paritur, & exprimitur in esse intelligibili seu intellecto, & expressio: ergo intelligere de se formaliter, & ex propria ratione tendit ad vnitatem in esse intelligibili faciendam cum ipsomet obiecto & expressio, seu locutio intelligibilis ad eandem vnitatem in esse intelligibili tendit per modum expressionis.

Minor verò prob. quia rem esse intelligibilem pertinet ad eius immaterialitatem, & depurationem à conditionibus materiæ: ergo ad maiorem immaterialitatem alicuius rei pertinebit quòd seipsam, & non per speciem aliquam superadditam intelligibilis reddatur: nam quòd per speciem aliquam fiat intelligibile, prouenit ex eo quod res ipsa secundùm se non habet illam immaterialitatem, ita in actu, vt se ipsa possit seruire loco speciei, tam in se, quàm in aliis intellectibus, & ita quoties res aliqua formatur in esse intelligibili, siue per modum principij intelligibilis, & speciei impressæ, siue per modum termini intellecti in speciei expressa per aliquam accidentalem repræsentationem à se distinctam, signum est talem rem non esse intelligibilem in actu puro, sed cum aliqua potentialitate, quatenus formari potest, & perfici in ordine, & linea intelligibili per aliquid distinctũ à se, & consequenter potest eius intelligibilitas accidentaliter participari, nec per seipsum, & in substantia sua est omnis sua intelligibilitas.

Si autem aliquod obiectum ita est sine potentialitate quòd per seipsum, & secundùm suam substantiam, non per aliquid superadditum, intelligibilitatem suam habet in actu vltimo, id quod procedit per tale intelligere ex propria vi sua, & formali ratione intelligendi procedit vt vnum, & simile in substantia. Patet hoc, & simul probatur consequentia *suprà* facta, quia intellectualitas ex formali suo conceptu est gradus constitutiuus naturæ viuentis substantialis, vt patet in nobis. Quòd verò sit talis intellectualitas quòd indigeat specie impressa, aut expressa accidentali, & intellectione tanquam actu accidentali superaddito, prouenit ex imperfectione istius intellectualitatis in linea intelligibili, quia est intellectualitas cum potentialitate; & sic non est per seipsam formata in suo obiecto, & in suo intelligere, sed indiget specie superueniente, & actu

actu superaddito distincto, vt optimè aduertit S. Thom. *suprà q.14.a.2.* Si ergo intra lineam intellectualem depuretur ab omni ista potentialitate, & defectu, sicut per seipsam intellectualitas est gradus naturæ substantialis, ita ex ipsis visceribus, & linea intellectualitatis erit intelligibilis, & intellecta, habebitque omne esse intelligibile, non accidentale, & accidentaliter sibi aduenients, sed substantiale, & substantialiter constituens illum gradum intellectualitatis in actu vltimo. Rursus omnis processio intelligibilis, quæ fit secundùm intelligere internum, est processio tendens ad vnitatem intelligibilem cum obiecto exprimendam, & faciendam in eodemmet numero obiecto: ergo si procedit vt depurata ab omni potentialitate in linea intelligibili, ex eadem formalissima ratione tendit ad faciendam vnitatem cum obiecto in substantia, & ad consubstantialitatem cum obiecto quia intelligibilitas ipsa ex perfectione ipsa, & summa puritate in esse intelligibili substantia est, & processio intelligibilis vnum facit cum illa.

18 Dices primò, restare nobis eandem difficultatem quæ in sententia Vasquez, & in sententia Caiet. quia hoc ipsum quod est purificari intellectualitatè, & intelligibilitatem ab omni potentialitate, non habet ex linea ipsa, & genere intelligibili, sed ex eo quòd diuina: ergo etiam quòd sit substantialis generatio habet ex eo quòd diuina, & quasi identicè tantùm non formaliter, & in quarto modo per se.

Dices secundò, discursum factum solùm probare quòd vbi intelligibilitas depuratur ab omni potentialitate, fit omnino vnum per locum intrinsecum, & in eadem linea intelligens, & obiectum intellectum, species impressa & expressa, quæ est verbum, non verò quod processio ipsa intelligibilis substantialis sit. Diceret enim aliquis quòd natura intelligens quando est summè perfecta, & depurata ab omni potentialitate habet quidem summam & substantialem vnitatem intelligens, & intellectum, obiectum, & intelligere, sed tamen non habet realem processionem, quia non per processionem redditur obiectum intellectum in actu. Si autem processio realis in tali intelligere admittenda est, illa erit solùm ordinata ad manifestationem, & expressionem rei intellectæ; & sic sufficit quòd accidentalis sit, quia non ordinatur ad constituendam intelligibilitatem obiecti in actu vltimo, sed ad manifestandum constitutam, vel si substantialis est illa processio, quia intra Deum, accidens reperiri non potest, iam non per locum intrinsecum illa processio, vt processio intelligibilis, substantialis erit, sed solùm identicè, quia diuina est, & intra Deum, quod etiam conuenit Spiritui S.

19 Ad primum dicitur quòd licèt intellectualitas, sicut & quodlibet aliud prædicatum intra Deum non purificetur ab omni potentialitate, nisi diuinum sit, & identificatum cum esse, & entitate Dei, tamen reuera intra suam propriam lineam, & formalem rationem vnumquodque prædicatum purificatur à potentialitate, & redditur actus purus, & illa purificatio, & denudatio à potentialitate, & ab omni imperfectione non censetur extranea, & solùm materialiter, & identicè ei conuenire, sed intra formalem rationem suæ lineæ. Et hoc ideò quia exclusio omnis potentialitatis, & denudatio ab illa in quolibet prædicato, & in quolibet genere etiamsi præcisè intra illam lineam, & genus consideretur, & non vt identificatum in re cum aliis generibus, & prædicatis, est exclusio eius, quod imperfectio est, & defectus, & potentialitas in tali genere, & linea, & solùm remanet id quod perfectionis, & actualitatis est in sua puritate. Quod autem in vnoquoque genere consideretur ratio perfectionis, & actualitas illius, ad formalem eius rationem pertinet: imò hæc est formalissima eius consideratio, quia talis abstractio, & præcisio, qua aliquid denudatur à suis imperfectionibus, & potentialitate, est abstractio formalis, nunquam autem id quod est imperfectionis, & potentialitatis pertinet ad formalem rationem rei, nec exclusio illius excludit formalem rationem rei, igitur licèt verum sit quòd intelligibilitas, & intellectualitas non depuretur ab omni potentialitate in re, nec sit actus purus, nisi sit esse diuinum in re, & identificetur cum omnibus aliis prædicatis, & attributis Dei; tamen adhuc intra lineam, & genus proprium suum, scil. in linea intelligibili esse purum actum, & ab omni potentialitate depurari, non extrahit ipsum à tali linea, nec extraneum illi censetur, sed intra ipsam lineam intelligibilitatis formalissimè se habet, sicut etiam alia attributa, vt sapientia, & iustitia, & misericordia in Deo intra suam formalitatem considerantur, quando considerantur vt in actu puro intra rationem, & lineam sapientiæ, vel iustitiæ, adhuc formaliter considerantur, & non secundùm aliquid adiunctum quasi sibi extraneum, & identificatum, sed intra suam formalem rationem id habent; & hoc ideò, quia ratio actus puri, & increati, aut creati intra omnem formalitatem possunt imbibi, nec tanquam aliquid extraneum reputantur, licèt verum sit quòd hæc ratio actus puri necessariò postulet identificari cum omni alio quod diuinum est, nec aliter in re reperiri possit: sed nos non consideramus omnia quæ habet intelligibilitas ratione diuinitatis identificata sibi, sed solùm id perfectionis quod intra suam lineam habet ex ipsa purificatione actualitatis suæ propriæ in illo genere intelligibili.

20 Ad secundum dicitur, quòd discursus factus solùm probat quòd intelligere, & intelligi in actu puro summam, & substantialem vnitatem petit, & habet cum obiecto intellecto. Et ita si secundùm tale intelligere fit aliqua processio, illa debet esse substantialis, & non solùm repræsentatiua, sicut accidens repræsentat substantiam, sed propagatiua, sicut substantia Filij repræsentat substantiam Patris, eandem communicando sibi. Quòd verò detur processio de facto, hic discursus non probat, sed ex fide supponit. Sed cùm ipsa fides personam vnam procedentem dicat esse Verbum, quod pertinet ad expressionem intellectiuam, nec dicatur esse verbum externum, sicut voces apud nos, sed internum, quod est apud Deum, & quòd Deus est verbum, discursus ipse nos ducit vt hac intelligibili processione supposita, necessariò ipsam ex vitalis intelligibilitatis etiam intra lineam, & ordinem intelligibilem dicamus esse consubstantialem, seu secundùm vnitatem in substantia, ita quòd illa expressio verbi non sit solùm processio imaginis repræsentatiuæ, sed propagatiuæ, non in diuer'a natura, sed in eadem propagando personam. Et licèt processionem hanc esse sola fides ostendat, non ratio demonstret, tamen supposita fide, eáque non repugnante persuadet ratio hanc processionem optimè conuenire Deo quia intellectualis natura de se est manifestatiua, seu locutiua eius quod intelligit, & fœcunditatem habere ad manifestandum magna perfectio est, quã Deo nõ deesse cõuenientissimũ est, nec eam ex indigẽtia habet vt obiectũ reddatur intellectũ in actu, sed ex intelligẽtia, & abundantia cordis eructat verbũ bonũ.

21 Cùm autem instatur, quòd si ita est, hæc processio manifestatiua non erit per locum intrinsecum substantialis, quia ex se non requiritur ad substantiam intelligibilitatis, sed si substantialis est, solùm id habebit, quia est intra Deum.

Respond. esse substantialem per locum intrinsecum, non quia ad constituendam intellectualitatem in actu puro requiratur processio, sed quia verbum ipsum essentialiter, & per locum intrinsecum est intelligibilis terminus, & repræsentatio continens obiectum intellectum, & sub intelligibili esse expressum: ergo si intelligibilitas illa in qua fit expressio ex suo formali conceptu, & per locum intrinsecum est substantia, quia est actus purus intellectualitatis, & intelligibilitatis, etiam per locum intrinsecum ipsum verbum est vnum cum suo obiecto in esse substantiali, quia per locum intrinsecum procedit vt vnum in esse intelligibili cum obiecto, ita quod sit vnum numero cum obiecto in illo esse: nec enim aliud numero, sed ipsummet obiectum repræsentat, & continet intra se in esse intelligibili verbum, sed esse intelligibile illius obiecti quod exprimit Verbum diuinum per locum intrinsecum est esse substantiale eius, siquidem obiectum eius formale primarium, & specificum est ipsa diuina essentia, & esse intelligibile illius ex ipsa ratione actus puri intra suam lineam est substantiale, vt ostensum est: ergo processio Verbi quando est purificata ab omni potentialitate, substantialis processio est intra lineam suam, & formalem ordinem intelligibilis processionis.

22 Ex his deducitur id quod *suprà* proposuimus probandum, processionem intelligibilem ex sua perfectione consideratam, & non ex adiectione potentialitatis, & imperfectionum, quæ illi aggregantur in creaturis, non solùm esse productiuam imaginis repræsentatiuæ, quæ purè munus repræsentationis exerceat, sicut pictura, & sicut imago arte adumbrata, sed esse productiuam imaginis propagatiuæ, & substantialis, imò de se petere vt terminus procedens sit consubstantialis in eadem numero substantia, & natura. Ex defectu autem intelligibilis processionis esse quòd imago procedens sit solùm repræsentatiua per modum accidentalis expressionis, & quasi picturæ; quia processio intelligibilis de se tendit ad hoc quod intelligens fit vnum cum ipso obiecto intellecto, non vnum in specie, sicut cùm vnus homo producit alium hominem, qui solùm in specie est idem, sed vnum numero, quia intelligens aliquod obiectum, & penetrans illud cum illo obiecto eodem numero coniungitur, & vnum cum illo fit, non entitatiuè per conuersionem, & transmutationem in illud, sed sine transmutatione per intelligibilem apprehensionem, & repræsentationem: Ergo intelligibilis processio de se petit, & tendit ad identitatem cum obiecto in esse intelligibili: vbi ergo inuenit quod esse intelligibile est substantiale, & ipsa substantia obiecti, maximè tendit ad consubstantialitatem, quia tendit ad identitatem in substantia, id est in illo esse intelligibili, quod substantiale est, & cùm tendat intelligibilis processio, vt sit vnum cum re intellecta, vbi perfectissimè tendit, perfectissimè facit vnum: ergo substantialiter idem, quia hoc est perfectissimè vnum; & sic maximè seruit ad generationem personæ consubstantialis in eadem natura, sicut est in diuinis.

23 Sequitur secundò, explicatio rationis S. Thom. *hîc art. 2.* quæ maximè formalis, & intrinseca est, cùm probat processionem Verbi esse generationem. Applicat enim illi omnes particulas generationis. Quòd enim sit origo viuentis à viuente, patet, quia est processio per modum actionis intelligibilis, quæ est operatio vitæ. Quòd sit à principio vitæ coniuncto, constat, quia est ex substantia Patris; substantia enim Patris est obiectum eius quod substantialiter est intelligibile, & intellectum in actu puro; ex obiecto autem cognito, & intellecto formatur verbum quod est manifestatio intelligibilis talis obiecti. Quòd sit in similitudinem, patet, quia est conceptio intellectus, & similitudo rei intellectæ, quæ quidem in nobis est similitudo accidentalis, & purè repræsentans, quia esse intelligibile accidentaliter conuenit rei intellectæ, eiúsque intellectualitati, in Deo autem est similitudo substantialis, & propagatiua, quia facit vnitatem cum obiecto in esse intelligibili quod in obiecto increato est esse substantiale. Et denique est in eadem natura, quia intelligere, & esse est idem, vbi ly *in eadem natura* intelligitur in eadem numero substantialiter; & ly *est idem intelligere, & esse*, intelligitur de esse substantiali specifico, non solùm per identitatem vno cum intelligere, sicut omnia quæ intra Deum sunt, vnum, & idem sunt, sed formaliter ex vi intelligibilitatis in actu puro, quæ hoc ipso quod caret potentialitate, consolidatur ipsi intellectualitati, quæ est gradus constitutiuus, & specificus naturæ substantialis, ita quod ipsa natura, & substantia non solùm seipsa est intellectualis, sed seipsa est intelligibilis, & intellecta, quia sine vlla potentialitate habet totum quod pertinet ad lineam intelligibilem. Et sic parum refert ad hanc rationem D. Thom. quòd natura diuina consistat in intelligere in actu 2. vel in intellectualitate in actu primo, sufficit quòd esse quiditatiuum & specificatiuum naturæ diuinæ sit intellectualitas in actu puro; ita quòd sit suum esse intelligibile substantialiter. Vnde idem est procedere in actu puro intelligibili, ac procedere in esse substantiali, quod est formalissimum in ipsa natura intellectuali, vt actus purus est, quod non currit in aliis attributis, & perfectionibus, quæ solùm quia diuinæ, sunt substantiales, non quia ad ipsum gradum intellectualitatis pertinent substantialiter vt in actu puro. Et ex eadem ratione communicatur Verbo ex vi suæ processionis non solùm intelligi, passiuum in actu 2. sed etiam intelligibile in actu 1. & intelligere actiuum, quia hæc omnia in actu puro intelligibilitatis idem sunt, & solùm ratione alicuius potentialitatis diuiduntur, & differunt, vt S. Thom. *suprà quæst. 14. art. 2.* Et sic cùm ipsum intelligere Dei sit obiectum sui, si ex vi processionis communicatur identitas obiecti, communicatur formaliter ipsum intelligere, & non solùm ipsum intelligi.

Soluuntur argumenta.

24 Præcipuum argumentum sumitur ex parificatione processionis Verbi diuini vt substantialis est cum processione Spiritus Sancti, vt substantialis etiam est, probando quod vel vtraque id habet identicè, & non formaliter, vel vtraque id debet habere in quarto modo per se. Et summa discursus reducitur ad hoc, quòd processiones istæ consideratæ non in communi, & secundùm conceptum analogum vt abstrahunt à creata, & increata: sic enim neutra ex vitalis conceptus est substantialis productio, aliàs in omni inferiori esset generatio, seu substantialis productio, quod apertè patet esse falsum in processione intellectus creati; sed consideratæ in particulari & contractè, vt sunt processiones personarum diuinarum ex vi suæ processionis formaliter, & in quarto modo sunt substantiales, & in similitudinem naturæ, quia sunt processiones personæ increatæ diuinæ, & per quas communicatur ipsa diuina

natura

natura, & habetur ipsa Deitas pro principio talis communicationis & processionis: ergo si ex eo processio Verbi diuini est processio generatiua & substantialis, & processio Filij, quia ex vi suæ processionis in quarto modo procedit vt Deus, & similis suo principio, idem habebit Spiritus S. Quòd si Spiritus Sanctus non habet, neque Verbum. Ergo totum quod adducimus de intelligibilitate, & de processione in esse intelligibili, & per modum similitudinis repræsentantis frustraneè, & superfluè adducitur, quia totum hoc pertinet ad processionem similitudinis, & repræsentationis intentionalis, quæ de se, & ex conceptu suo solùm est processio per modum cuiusdam accidentalis repræsentationis, sicut fit in nobis. Quòd verò ista processio similitudinis intentionalis transeat ad aliam lineam, nempe vt sit processio similitudinis substantialis, & propagatiuæ, non habetur ex vi lineæ intelligibilis, sed ex eo quòd processio diuina. Ex hac autem ratione etiam processio amoris, & impulsus, quæ secundùm se, & prout in nobis est pondus quoddam, & amor accidentalis, vt diuina processio est substantialis, & communicatiua eiusdem naturæ, & id quod procedit tali modo procedit ex vi suæ processionis, vt persona increata, & vt Deus, non vt accidens, aut creatura: ergo ex hac parte non discernitur inter processionem Verbi, & Spiritus Sancti. Et illustratur exemplo vulgari: Nam processio, & emanatio picturæ, est productio similitudinis repræsentatiuæ ex se, & ex propria ratione; & tamen si cresceret in perfectione ista processio vt per eandem artem picturæ produceret hominem similem in substautia, non ex hoc esset filius magis, quàm si actione ambulatoria, aut alio modo motiua illum produceret. Intellectus autem ex genere intellectiuo solùm producit imaginem per modum picturæ, & adumbrationis: ergo quòd perueniat ad hoc vt producat similem in substantia, non magis constituet processionem Filij in quarto modo per se, quàm si ipsa spiratio & inclinatio voluntatis eandem substantiam, & naturam communicet.

25 Respond. hoc argumentum *seq. articulo* vbi de processione Spiritus Sancti agetur soluendum esse. Pro difficultate autem præsenti, qua intendimus quòd ex formali, & propria ratione processionis intelligibilis quatenus perfecta, & depurata intra lineam suam ab omni potentialitate ipsa processio imaginis, & similitudinis intentionalis, est processio similitudinis substantialis, & per modum propagationis, & non meræ repræsentationis, dicimus non parificari quoad hoc processionem intellectus, & voluntatis, considerando vtramque in sua linea, & formali ratione præcisè etiam vt depurata ab omni potentialitate, & imperfectione: nam processio per intellectum expressiua, & intelligibilis, & processio per voluntatem spiratiua, & volibilis conueniunt in eo, quod tenet se ex parte principij producentis, & operantis, & differunt valde in eo, quod ex parte obiecti se tenet, & per modum principij formalis ad processiones istas concurrit. Ex parte principij operatiui conueniunt in hoc, quòd vtraque processio est intra ipsum principium operans, quia operatio immanens est, vnde si tale principium est incapax accidentis; & tamen est capax alicuius procedentis intra se, ex vi talis processionis quantum ad hanc formalitatem, & considerationem, erit illa processio substantialis, quia virtus illa non est productiua intra se alicuius accidentis, sed suum esse substantiale debet esse quidquid in se est; & sic si est operatiua alicuius realiter procedentis à se, debet esse operatiua substantialiter. Ex parte verò obiecti quod se habet vt forma, seu vt formale principium in hac processione, aliter se habet processio intellectus, & voluntatis, quia in intellectu paritur notitia à potentia, & obiecto, & obiectum præbet specificationem actui, & est forma secundùm quam fit processio ista intelligibilis, & expressio in verbo. In voluntate autem non patitur amor, & inclinatio ab obiecto vnito, & coniuncto voluntati, eámque fœcundante, sed potentia allicitur ab obiecto proposito per intellectum, & propendet, seu inclinatur in illud; & ita obiectum propositum mouet quidem voluntatem, inclinando illam, & alliciendo, non tamen præbendo illi id ex quo formari, aut exprimi debet similitudo rei, seu res ipsa procedens: sicut enim generans ex sua substantia decidit partem quam vi formatiua elaborat in fœtum, & imaginem propagatiuam sui, sic intelligens ex obiecto sibi vnito intelligibiliter in specie impressa, vel ex suamet essentia, si ipse est res intellecta, vt in Deo format, & exprimit propagationem intelligibilem in conceptu rei intellectæ, quasi in quodam fœtu intelligibili. Voluntas autem producit quidem actum, & impulsum spiratum intra se, & ex se, vt ex principio actiuo operante supposita propositione, & allicientia obiecti, non tamen præbendo ex se substantiam, siue per modum principij formalis, siue materialis vt formandam, & exprimendam in similitudinem eius à quo procedit. Vnde id quod procedit in voluntate si est substantia sicut suum principium, id habet ex identificatione cum suo principio actiuo, quod non est capax accidentis, neque alterius substantiæ. Quòd verò procedit per intellectum non solùm est substantia ex identificatione cum suo principio actiuo, quia actus immanens est, sed etiam cum suo formali principio, ex quo formatur, & exprimitur in similitudinem eius, scilicet cum obiecto, cuius expressio fit in Verbo. Et hæc secunda consubstantialitas requiritur ad generationem, scilicet quòd ex substantia geniti, tanquam ex materia, vel ex natura formata, seu ex formali principio, formetur, seu exprimatur similitudo talis naturæ, & principij. Quare processio voluntatis solùm est substantialis processio, & communicat ipsam diuinam naturam, quia est intra Deum, & ex ipsa voluntate procedit, & non ex nihilo, quia per actum immanentem procedit, & ex vi huius processionis, vt immanentis intra Deum, procedit quidem vt Deus spiratus, non vt genitus, quia non est processio substantialis ex vi processionis à suo formali principio, quod est obiectum, neque consubstantialis illi, sed solùm procedit substantialiter, & vt consubstantialis suo principio productiuo, seu operatiuo per identitatem, quatenus actio immanens est, nec procedit ad extra vt effectus, sed intra manet, scil. intra naturam vbi non pote[st] procedere accidens, nec aliquid diuersum in sub[sta]ntia, sed vt consubstantialis in eadem.

26 Ex his soluitur in forma argumentum: Processiones diuinæ non sunt substantiales, quatenus abstrahunt à creata & increata abstractione quadam analoga, & per modum totius potentialis concedo: ergo quatenus diuinæ, concedo, quia esse diuinas omnino requiritur vt procedant per modum actus puri; & sic ly *quatenus* dicit conditionem omninò requisitam, & annexam vt substantialis illa processio, formaliter autem id habet quia est actus purus in sua linea. Cùm verò instatur quòd in quantum diuinæ ex vi processionis, & in quarto modo formaliter est

substantialis, & similis suo principio, negatur hoc assumptum, quia esse diuiuam illam processionem stat dupliciter, vt dictum est, vel ex identitate cum principio, vt operatiuo, & productiuo quasi actiuè, vel ex identitate cum principio formali, ex quo formatur & exprimitur similitudo rei procedentis. Ad hoc autem vt in quarto modo per se aliquid procedat tale, non sufficit quòd fiat tale ex aliqua conditione inuenta in agente concomitanter, & identicè, sed ex vi ipsius formæ, seu principij formalis quo agit, sicut cùm dicimus calidum calefacit, est in quarto modo per se, quia explicatur ibi formalem principium quo illud agens producit calorem. Si autem dicamus. Existens calefacit, applicatum calefacit, non fit propositio in quarto modo per se, quia licèt explicetur conditio requisita ad operandum, non tamen ipsa formalis ratio operandi, quæ sola facit formalitatem in quarto modo per se. Sic ergo cùm dicitur quòd processio voluntatis, vt diuinæ, est processio substantiæ, nondum facit sensum formalem in quarto modo per se, quia non exprimit principium formale, quod sit ratio processionis substantiæ, sed solùm principium actiuum, & quasi operatiuum, quod ex incapacitate habendi accidens, vel substantiam à se diuersam, producit terminum, qui sit suamet substantia, quia intra se manet. Cum verò dicitur processio intelligibilis, vt diuina, seu provt in actu puro est processio substantialis, facit sensum formalem in quarto modo per se, quia exprimit principium formale, quod est ratio processionis substantiæ, scilicet ipsum obiectum, quod est essentia diuina, & se habet vt formale principium, ex quo exprimitur, seu emanat similitudo in ipso esse intelligibili, quod ex vi perfectionis intelligibilis, & depurationis ab omni potentialitate est esse substantiale; & sic ex vi, & formali ratione processionis in esse intelligibili puro quod est substantia, illa processio substantialis est.

27 Quòd verò dicitur processionem intelligibilem ex suo formali conceptu solum esse processionem per modum similitudinis intentionalis, nec transire ad lineam processionis substantialis, nisi in quantum diuina, secundùm quam rationem etiam processio amoris transit ad lineam processionis substantialis, Respond. ex dictis dupliciter Primò, quòd similitudo intentionalis de se, & intra viscera sua, & intra lineam intelligibilitatis nullo alio extraneo adiuncto petit & habet sufficientem vim vt processio sit substantialis, si ipsum esse intelligibile careat potentialitate, & sic in actu puro: sic enim substantiale est, & non accidentale, & consequenter processio secundùm illud esse, & expressio similitudinis eius est processio substantialis formaliter, non solùm ex aliquo identicè concomitante, sed ex ipsa formali ratione intelligibilis esse in sua perfectione considerati sine potentialitate & imperfectione adiuncta. Vnde non indiget transire de linea intentionali ad lineam substantialem per aliquid extraneum, & solùm concomitanter adiunctum, sed intra suam lineam manendo, & purificando se ab omni potentialitate, & imperfectione adiunctæ, ipsum esse intelligibile petit de se quòd sit substantiale, & quòd expressio similitudinis in esse intelligibili sit processio in esse substantiali formaliter.

Secundò, dicitur quòd voluntas diuina, etiam provt diuina, non habet quòd processio amoris substantialis sit, seu consubstantialis suo principio formali, sed solùm suo principio actiuo, seu operatiuo, videlicet ex eo quòd actus ille immanens est, & fit processio secundùm actum immanentem in tali principio, quod non est capax accidentis, nec alterius substantiæ, non autem ex eo quod formale principium secundùm quod fit processio, & expressio in ipso esse substatiali expressionem istam faciat in similitudinem obiecti, sicut facit processio intelligibilis. Vnde ex eo quòd processio est diuina, identicè & secundùm identitatem in principio actiuo res procedens substantia est, non ex eo quòd formaliter in linea formalis principij similitudinem intendentis substantia sit, sicut est res procedens in esse intelligibili purificato ab omni potentialitate. Ad id verò quod dicitur Spiritum S. procedere, vt Deum, & non vt creaturam per se, in quarto modo, dicemus *art. seq.* quomodo intelligendum sit.

28 Ad exemplum quod adducitur de pictura dicimus esse diuersam rationem, quia siue similitudo facta per picturam sit solùm accidentalis, siue sit similitudo substantialis, & viua, semper esset facta, & elaborata per artem, non expressio naturalis: ad generationem autem requiritur quod sit processio naturalis eius quod est simile in natura. Nam si homo haberet virturem à Deo elaborandi manibus suis corpus humanum, cui infunderetur anima, sicut corpus Adam est elaboratum è terra, ille homo sic elaboratus non esset filius, quia non modo naturali procederet, sed artificioso, quantumcumque aliàs esset similis secundùm suam substantiam suo producenti. Sic similiter si efformando picturam faceret aliquis verum hominem, non esset substantialis processio per modum filij, quia non esset naturalis eius emanatio à suo principio, sed artificialis. At verò processio intelligibilis non est elaboratio imaginis per modum picturæ, & artis, sed per modum naturalis expressionis, & emanationis in esse intelligibili, in quo petit non solùm similem, sed eandemmet naturam, seu obiectum in se exprimere, & formare, quæ est in ipsa re intellecta, sed non in eodem esse entitatiuo, sed in esse intelligibili, quale illud fuerit. Vnde si ipsum esse intelligibile fuerit etiam esse suabstantiale, & non superadditum, neque accidentaliter expressibile, & repræsentabile, ex vi suæ formalis processionis, & sine aliquo extraneo sibi adiuncto redditur substantialis processio in quarto modo per se, & ex vi sui formalis principij.

29 Secundò arguitur, quia Verbum ex vi suæ formalissimæ processionis solùm habet esse intellectum passiuè, non intelligens actiuè, sed non est simile Patri generanti ex eo quod est intellectum, nisi etiam sit intelligens: ergo ex vi formalissima suæ processionis, & in quarto modo dicendi per se non est simile suo generanti substantialiter, & in ipsa natura. Minor, & conseq. patent, quia natura intellectualis, vt substantia, & natura dicit gradum viuentis vita intellectiua, cui conuenit operatio vitalis, seu operatio vitæ debita tali gradui, & tali viuenti. Operatio autem vitæ intellectiuæ est intelligere: ergo id quod procedit vt simile in natura, & in substantia suo principio intelligenti, debet procedere vt intelligens actiuè, & non solùm vt intellectum passiuè. Maior autem probatur, quia Verbum vt verbum procedit tanquam terminus intellectionis, & expressio illius, non in esse intelligibili in actu primo, sed in esse rei intellectæ: de ratione autem termini intellectionis est quòd sit intellectum, non intelligens: ergo id quod ex vi suæ processionis etiam in linea intelligibili procedit vt terminus intellectionis, procedit vt intellectum, non vt intelligens. Quòd si intelligens est, id erit concomitanter, & identicè quia illa processio diuina est, sicut etiam Spiritus S. est intelligens. Esse autem

autem diuinam illam intellectionem materialiter se habet ad rationem, & formam intelligibilem, quia diuisio intellectionis, & intelligibilitatis per diuinam, angelicam, & humanam est diuisio per subiecta.

30 Conf. quia intelligi, seu esse intellectum ponit solùm denominationem extrinsecam in re intellecta: ergo ex suo formali conceptu ly *intelligi* non dat esse reale, & multò minus substantiale ipsi verbo, sed id solùm habebit verbum, non ex eo quod proprium, & formale est ipsi in linea intelligendi, sed ex eo quod est concomitanter, & identicè, scil. quia intra Deum manet, & procedit, sicut id habet Spiritus S. Vnde videmus quod etiam creaturæ obiectiuè existentes in Deo habent intelligi ab ipso, nec tamen habent esse substantiale Dei: ergo neque Verbum ex eo præcisè quod habeat intelligi; sed oportet vlteriùs quòd ei communicetur ipsum entelligere actiuè, quod vtique non ex vi, & formali ratione verbi sibi communicatur. Nec potest idemmet intelligere præbere esse ipsi verbo, quia est esse ipsius intellectus, iprout factus in actu per cognitionem: ergo non ipsius verbi, quia duorum realiter distinctorum non est idem esse.

Respond. negando maiorem. Ad probat. dicitur quòd verbum ex suo formali conceptu procedit, vt terminus intellectionis, distinguo; vt terminus intellectionis depuratus ab omni potentialitate, & substantialiter vnum cum suo principio, concedo, vt accidentaliter solùm ræpræsentans, & vt terminus accidentalis, & cum imperfectione, & potentialitate, nego. Quando autem terminus intellectionis procedit secundùm esse intelligibile depuratum ab omni potentialitate, & quod est esse substantiale, hoc ipso ex vi suæ formalissimæ processionis procedit vt substantia, & vt substantialiter vnum cum suo obiecto quod se habet vt formale principium intelligendi: Si autem procedit vt substantia, & substantialiter vnum cum tali principio, quod est essentia ipsa diuina, hoc ipso procedit formalissimè, non solùm vt intellectum, sed vt intelligens, quia procedit vt substantia in ordine intelligibili, & intellectuali, substantia autem in illo ordine intelligibili non solùm est res intellecta, sed etiam intelligens, & viuens; & sic procedit vt perfectè simile Patri, non solùm in esse intellecto, sed in ratione intelligentis.

Quòd verò dicitur intellectionem illam esse diuinam materialiter, & identicè, & quasi ex parte, subiecti; Respond. intellectionem illam si consideretur, vt abstrahens ab increata, & creata, angelica, humana, & diuina, sic diuidi quasi materialiter, & diuisione formæ in subiecta per diuinam, angelicam, & humanam. Si autem consideretur vt intellectio purificata ab omni potentialitate, & quæ est actus purus intra suam lineam intelligibilem, sic non est materialiter, sed formalissimè diuina, & formalissimè ex vi sua habet esse substantialis, & substantialem processionem fundare, & similitudinem in esse substantiali exprimere, quia ex ipsa depuratione intelligibilitatis ab omni potentialitate intra suam lineam præcisè procedendo, & omni alio respectu, vel formalitate sublata, habet illud esse intelligibile reddi substantiale, & sine vlla ratione accidentali, vt explicatum est; & sic verbum procedens habet esse intellectum, & intelligens.

Ad Conf. Respond. quòd intelligi potest comparari ad duo, scil. ad obiectum quod est extrinsecum intellectui, & in hoc non ponit nisi denominationem extrinsecam, sicut esse visum, esse cognitum. Secundò, comparatur ad verbum, seu speciem expressam, in qua repræsentatur obiectum intellectum, & ipsa repræsentatio, passiuè est dicta, & expressa, & ea ratione vocatur intellecta passiuè, quia est dicta, & in se repræsentat rem vt intellectam; & hoc non ponit dominationem extrinsecam, sed veram realitatem producit, & ipsum obiectum realiter repræsentatum, & intellectum dicitur in illo verbo. Et præsertim hoc verificatur in essentia diuina, quæ per suammet substantiam, & entitatem est suum esse intelligibile, & intellectum in actu puro, & ipsum esse intellectum constituit illam in actu secundo, intelligibilem, petitque vt ipsum intelligere sit sibi intricsecum; Et hoc totum aliquid reale est. Quòd verò dicitur de creaturis existentibus obiectiuè in intellectu Dei, dicimus illas reddi intellectas à Deo tanquam obiectum extrinsecum, & secundarium, quod non est suum intelligere, & intelligi; & sic non dat eis tale intelligi aliquod esse reale, vel substantiale. Intelligi autem verbi est ipsum esse intellectum diuinæ essentiæ, quæ per seipsam est suum esse intelligibile in actu vltimo, & consequenter in intelligi; & hoc ipsum in verbo est expressum, & dictum, seu repræsentatum passiuè, quod vtique aliquid reale est in verbo. Quòd verò dicitur non posse distinctorum idem esse dari, falsum est: nam distinctæ res si inter se vniantur, & componant idem, vt in rebus compositis contingit; & sic cùm intelligere, & intelligi omnino inter se coordinentur in linea intelligibili, eodem esse intelligibili actuantur, & exprimuntur in verbo. Et multò fortius hoc currit in verbo diuino, cui idem esse quod est in Patre seu eadem essentia, & idem esse intelligibile quod substantiale est, communicatùr, & vnum omino sunt in esse.

ARTICVLVS VII.

Qua ratione processio Spiritus S. non sit generatio?

1 TAm certum est de fide processionem Spiritus S. non esse generationem, quàm certum est ipsum non esse genitum, nec Filium. Quòd autem filius non sit, constat: sic enim Filius Dei non esset vnigenitus, si plures essent geniti. Vnde dicitur in Symbolo Athanasij, *Spiritus S. à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Cæterùm ex cuius particulæ pertinentis ad definitionem generationis defectu, processio ista non sit generatio, valde controuersum, & difficile est, ita vt non defuerint tam ex Patribus, quam ex Authoribus antiquioribus qui rem hanc inscrutabilem, & inaccessibilem existimauerint, ita vt nullam de eo rationem posse inueniri faterentur, vt Damasc. *lib.* 1. *de fide cap.* 10. & Bernardus *serm.* 1. *Pentecostes* dicit, *processionem Spiritus S. posuisse tenebras latibulum suum.* Eandem inscrutabilitatem docet Nazianzenus *orat.* 5. *theologia, quæ est* 37. August. *lib.* 3. *contra Maximinum c.* 14. Anastasius Synaita *lib. de rectis fidei dogmatibus*, Magister sententiarum *in* 1. *dist.* 13. aliique plures. Non tamen propterea cessatum est à Catholicis Patribus, vel Doctoribus huius inscrutabilis maiestatis & processionis occultissimæ explicare rationem, quare generatio non sit, vt contra hæreticos veritas Catholica defendatur, & quantum tenuitas fragilitatis nostræ potest in illius splendoris immensam abyssum oculum coniiciat.

2 Cùm ergo definitio generationis, quæ à nobis pro

pro creata generatione traditur, semota omni imperfectione in tota sua propria, & formalissima ratione accommodata sit Filio, restat modò videre quomodo remoueatur à processione Spiritus S. Et hoc difficile est. Nam generatio dicitur *Origo viuentis à viuente à principio vitæ coniuncto in similitudinem naturæ.* Omnes particulæ videntur quadrare isti processioni Spiritus S. Est enim origo viuentis, quia Spiritus S. est vita ipsa. Est à viuente, id est ab ipso Deo Patre, & Filio. Est à principio coniuncto ipsi vitæ, seu ipsi Deo, quia non est ex nihilo, nec de substantia creata: ergo de diuina. Est in similitudinem naturæ, quia ex vi talis processionis procedit vt persona diuina, & vt Deus, non vt creatura: procedit enim vt aliquid, & non vt aliquid creatum: ergo vt diuinum: ergo vt simile. Et totum hoc habet ex vi suæ processionis, quia processio illa vim habet communicandi hanc naturam, & similitudinem Spiritui S. Ergo qua ratione habet vim producendi hanc personam vt diuinam, habet vim communicandi hanc naturam, & similitudinem: ergo sicut ex vi processionis procedit, vt persona diuina, & tertia persona Trinitatis, procedit vt similis.

Duo præsupposita philosophica.

Antequam examinemus rationem D. Thom. quare processio Spiritus S. generatio non sit, examinanda sunt duo, quæ ad cognoscendam rationem huius processionis Spiritus valde conducunt, & quia ad voluntatem etiam creatam pertinent, philosophica sunt. Nos autem non possumus theologicè defendere, & explicare ea quæ ad hoc eleuatissimum mysterium pertinent, nisi ratione ducta ex his, quæ in nostro intellectu, & voluntate cognoscimus. Duo ergo oportet videre, quæ in nostra voluntate interueniunt.

Alterum an per actum amoris immanentem producatur intra nos aliquis terminus tanquam operatum per illum actum, & ad quid deseruiat.

Secundum an talis terminus proueniat actiuè à conceptione intellectus, & Verbo, sicut in diuinis Spiritus S. procedit à Verbo vt à producente, & spirante actiuè.

4 Circa primum est expressa sententia S. Thom. per actum voluntatis produci aliquem terminum quo res amata dicatur esse in voluntate, non per modum similitudinis, sed per modum ponderis, & inclinationis determinatæ erga hoc obiectum. Tenet hanc sententiam *in hac q. 27. art. 3. & infrà q. 37. art. 1. & 4. contra Gentil. cap. 19.* quibus locis non solùm id docet, sed ex proposito explicat, & probat. Et quidem in intellectu est manifesta ratio ponendi verbum tanquam terminum intellectionis, tum quia obiectum quod intelligitur, debet esse intra intellectum, & intra ipsum attingi, quia intellectio fit trahendo obiectum ad se, & vnum faciendo cum illo in esse intelligibili, tum quia obiectum debet esse manifestatum, & dictum, quia intellectus ex sua perfectione, & natura est manifestatiuus, & locutiuus; & sic oportet quòd ad manifestandum exprimat in se repræsentationem, quæ est verbum, & per illud loquatur sibi. At verò in voluntate non ita apparet quare ponatur aliquis terminus productus per amorem (omitto nunc habitum, qui assuetudine producitur: de illo enim non loquitur, quia producitur vt principium aliorum actuum, non præcisè vt terminus cuiuslibet actus in singulari) quia actus immanentes non sunt de se productiui, & immutatiui alicuius ter-

f

mini: amor ergo qui est actus immanens non petit processionem alicuius termini intra se. Deinde neque vt obiectum sit intra voluntatem, quia voluntas non trahit obiectum ad se sicut intellectus, sed ad illud tendit per inclinationem, & pondus, & sic obiectum appetibile non est intra voluntatem. Et hæc est differentia inter verum, & bonum, vt dicit Philos. *6. met. textu* 8. quòd *verum est in mente, bonum in rebus*: non ergo indiget aliquo termino, quo res amata sit in amante: nec enim res amata in amante est per similitudinem, & repræsentationem, sicut in intellectu. Quomodo ergo est in illo, nec enim alius modus percipi potest, quo aliquid est in alio, nisi vel per seipsum, vel per suam virtutem, vel per suam repræsentationem, & similitudinem, sicut effectus repræsentat causam, aut vestigium pedem, aut imago prototypum. Non est autem amatum in amante per similitudinem, & imaginem: id enim est proprium intellectus, neque per virtutem suam, quia obiectum non dat virtutem voluntati ad eliciendum actum: ex se enim habet voluntas vim eliciendi, quæ vitalis est, & ab obiecto non prouenit talis virtus, quia obiectum extrinsecum est. Multò minùs obiectum est per seipsum intra voluntatem, cùm extra maneat, & voluntas per amorem impellitur ad quærendam rem amatam. Nec sufficit ponere obiectum, aut aliquam virtutem eius in voluntate ad attrahendum illam, vel ad faciendum pondus, & inclinationem in illa; tum quia allicientia fit ab obiecto proposito, & ex ipsa conceptione intellectus in qua resplendet obiectum, agitur desiderium in voluntate in genere causæ finalis allicientis; tum quia ad ponderandum in obiectum, & inclinandum, sufficit potentia, & habitus voluntatis, quæ important vim, & facultatem inclinatiuam. At verò ille terminus productus non est pondus, & inclinatio, quia non se habet vt principium impellendi, sed vt terminus per actum inclinationis, & volitionis productus: non ergo ille terminus se habet vt impulsus faciens impelli: impulsus enim sagittæ impressus est vis mouens sagittam, ille autem terminus productus non est vis mouens voluntatem: sic enim esset principium motus eius, sed est terminus talis motus, & actus Ad quid ergo ponitur illa qualitas vt terminus productus per actum voluntatis.

Conf. denique ex D. Thom. *q. 4. de verit. art. 2. ad 7.* vbi docet voluntatem non habere aliquid progrediens à se, nisi per modum operationis, & in hoc differt ab intellectu, quòd in isto procedit aliquid non solùm per modum operationis, sed operari: ergo falsò dicitur quod procedit aliquid per modum termini, sicut verbum in intellectu.

5 Nihilominus dicendum est necessariò esse ponendum istum terminum in actu voluntatis; imò, & in quocumque actu appetitus eliciti propter rationem assignatam à D. Thom. *locis præallegatis*, quæ vt intelligatur supponendum est quòd cùm hæc sit vulgata differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus trahit obiectum ad se; & sic habet eius similitudinem, appetitus verò allicitur, & trahitur ab obiecto; & sic obiectum est pondus eius; inde est quod in omni appetitu, quo fit pondus, & inclinatio in aliquid, oportet quòd ex parte ipsius ponderis in terminum detur aliqua proportio, & conuenientia cum re illa in quam tanquam in terminum tendit: Ex eo enim id quod est graue ponderat in centrum, & in locum inferiorem, quia in se habet proportionem, & conuenientiam cum loco inferiori, qui sibi debetur, potiùs quàm cum superiori, in quem inclinatur leue.

Ex

Ex tali enim conuenientia, & proportione nascitur quòd ponderet, & feratur in talem locum aut in talem terminum ad quem datur talis appetitus. Sed hæc proportio in appetitu innato, & ex ipsa forma entitatiua orto, est etiam determinata, & ad vnum, sicut & ipsa natura semper operatur vnum. Vnde non indiget aliquo alio pondere, seu proportione superaddita; vt determinatiuè tendat in hoc obiectum & inueniatur illi proportionata, & conueniens. At verò appetitus elicitus nascitur ex sua forma vt potentia determinabilis ab obiecto per formam intentionalem, & apprehensam, de se autem solùm dicit potentiam indifferentem, & indeterminatam ad volendum, non quidem quòd omnis appetitus habeat indifferentiam dominij quod pertinet ad libertatem, sed quòd habeat indifferentiam indeterminationis, & confusionis, quæ dependet, & tollitur per formam apprehensam, quæ cùm existat solùm in apprehensione, oportet vlterius in ipsa potentia appetitiua ponere determinatam proportionem, & conuenientiam cum hoc obiecto potiùs quàm cum illo, & talis determinata proportio orta ex forma apprehensa per intrinsecum actum vocatur qualitas, seu terminus productus per actum elicitum à se, quo determinatè ponderat, & relinquitur potentia inclinata intrinseco, & elicito actu sic terminato in tale pondus, & impulsum.

6 Secundò supponendum est, quòd iste impulsus, seu pondus, quo voluntas seu appetitus determinatè proportionatur, & impellitur in tale obiectum debet oriri per actum voluntatis, qui sit in se intrinsecè, & essentialiter amor, sed prout producit talem terminum dicitur actus ille spiratio, seu impulsio, sicut in intellectu idemmet actus, qui est intellectio respectu obiecti, est dictio, & expressio respectu verbi quod profert, & in quo repræsentatur obiectum tanquam res intellecta, & dicta.

Ratio huius est, quia non fit ille impulsus, seu illud pondus, aut proportio in voluntate, nisi respectu alicuius determinati obiecti ad quod inclinatur voluntas, nec formari potest talis impulsus nisi per inclinationem voluntatis erga tale obiectum: sicut enim intellectus apprehendendo, & intelligendo obiectum format verbum, & loquitur, ita voluntas tendendo ad obiectum format impulsum quo redditur proportionata, & affecta ipsi obiecto; & sic affecta ponderat determinatè in illud potius quàm in aliud, quia illud sibi conueniens apparet, & aptatur sibi; & sic voluntas coaptata obiecto amat, & amando se coaptat, sicut intelligendo dicit, & dicendo intelligit, quod quidem totum est simul, & eodem actu, sed diuersa habitudine vt *suprà art.* 5. ex D. Thom. ostendimus, quia intelligere est habitudo ad obiectum, non per modum originis, sed per modum cuiusdam intelligibilis informationis; dicere autem est habitudo ad verbum quod exprimitur, & dicitur, quæ est habitudo originis. Sic amare, & spirare differunt in eodem actu voluntatis, vt S. Thom. docet *infr. qu.* 37. *art.* 1. *&* 4. *contra Gentil. c.* 19. quia amare, seu diligere importat habitudinem amantis ad rem amatam per modum cuiusdam inclinationis, & vnionis affectiuæ erga ipsum. Spirare autem importat non solùm habitudinem ad obiectum in quod impellit, & spirat, sed vlteriùs importat habitudinem ad suum principium, scil. ad formam apprehensam in intellectu, & ad ipsam voluntatem, quatenus per intrinsecum, & vitalem motum voluntatis cum ordine, & respectu ad formam seu rem apprehensam formatur intra se, seu procedit quædam determinata proportio, & conuenientia voluntatis erga tale obiectum visum, quo sentit se ponderare, & trahi, seu impelli ab intrinseco, & vitaliter in rem amatam; & sic pondus, seu impulsus vitalis vt impressus voluntati, & procedens ab illa, & à forma concepta, & apprehensa, dicitur spiritus seu spiratio, licèt tam processio spirationis, & impulsus, quàm emanatio actus amandi, amor sit, quia est actus vitalis per modum inclinationis egrediens à voluntate.

7 Ex his sequitur quædam notanda differentia inter modum quo existit res in generante tanquam in principio, & virtute seminali vt producatur, & modum quo existit res in inclinatione, & pondere alicuius rei, vt tendat, & inclinetur in rem aliquam, vt egregiè aduertit S. Thom. *loco cit. contra Gentil.* quod res existit in generante per modum similitudinis in sua forma, & in sua substantia ex qua tanquam ex simili propagatur genitum. Res autem existit in suo ponderante seu inclinante tanquam in principio habente proportionem, & coaptationem cum re ad quam inclinatur, & mediante tali proportione dicitur res amata esse in sua inclinatione, seu in principio inclinante, sicut dicitur rem exequendam esse prius in intentione, & posteà sequi in executione; v.g. in igne, seu terra, & datur virtus generatiua alterius ignis vel terræ, & datur pondus in vno leuitatis, in altero grauitatis ad sua loca. Per virtutem generatiuam continet in se genitum virtualiter, & seminaliter; per virtutem ponderatiuam continet locum ad quem tendit virtualiter, & respectiuè, quatenus continet proportionem, & respectum ad talem locum, & ad illum inclinat. Prima continentia generantis est per similitudinem, secunda non, sed per proportionem, & conuenientiam, seu coaptationem ad rem in quam ponderat, quia generans per suam formam generat, & de sua substantia, si est viuens, seminaliter emanat genitum ab ipso, forma autem generantis & substantia ex qua deciditur semen est quid simile ipsi genito, qui eandem substantiam formamque participat, & protegat. Inclinatio autem in locum sursum vel deorsum non fit per aliquam formam quæ etiam locus sit, sed per quandam coaptationem, & proportionem rei quæ inclinatur, cum termino ad quem est inclinatio. Vnde res illa ad quam fit inclinatio non est in inclinante, & ponderante per suam similitudinem, sed sicut res proportionata, in sua proportione, & coaptatione, sicut res dicitur esse in intentione antequam fit in se. Plura circa hoc diximus *in Physica q.* 13. agendo de fine, vbi explicauimus quæ S. Thom. 1. 2. *q.* 26. *&* 28. tradit circa hanc vnionem affectiuam qua res amata est in amante, & quomodo vnitur voluntati ad hoc vt amet.

8 His ergo præsuppositis satis apparet ratio D. Thom. & responsio ad obiecta *suprà* facta: reducitur enim ratio D. Thom. ad hoc. Voluntas est potentia, seu facultas tendens per modum ponderis, & inclinationis in obiectum appetibile tanquam in terminum sibi conuenientem, & proportionatum: sed omnis conuenientia, & proportio, seu coaptatio debet esse reciproca, & mutua, ita quòd si vnum extremum, v.g. obiectum proportionatur voluntati, etiam ipsa voluntas coaptari, & proportionari debet illi obiecto; & sic illud amare, quia amor non fertur nisi in rem sibi conuenientem, & proportionatam. Sed voluntas ex se, & ex propria facultate est indifferens ad omne obiectum volibile, nec magis ponderat de facto in vnum, quàm in aliud: ergo oportet quòd vt amet, & tendat in actu secundo per amorem, reddatur proportionata, & coaptata seu affecta isti obiecto potiùs quàm

talem:

alteri: ergo debet in se suscipere impressionem huius proportionis, & ponderis ab ipso obiecto apprehenso, quod est forma determinans inclinationem voluntatis erga hoc obiectum potiùs, quàm illud, eo modo quo determinari potest voluntas, ab obiecto, scil. alliciendo ipsam, & relinquendo sibi dominium indifferentiæ, vt possit à se excutere talem inclinationem, & pondus, quando voluerit, sed tamen suauitate ipsa, & conuenientia ligat voluntatem vt feratur, non, necessitate. Et tandem Deus in genere causæ efficientis, & quoad exercitium determinat, libertate retenta. Ergo oportet quòd hæc impressio, & impulsus, seu coaptatio, & proportio erga obiectum nascatur in voluntate, & producatur per actum ipsius cum dependentia, & ordine ad rē conceptam. Patet conse. quia illa impressio, seu proportio, & coaptatio, quæ fit in voluntate, non est impulsus violentus, & extrinsecus, sed voluntarius, & vitalis, quia facit voluntariè ponderare: ergo debet nasci per actum vitalem voluntatis. Iste autem actus est inclinatio, & amor: nec enim alium habere potest voluntas: ergo per actum amoris producitur aliquis terminus per modum vitalis impulsus, & spiritus, vt tendatur in obiectum amatum.

9 Itaque sicut si aliquod mixtum, v. g. lignum, vel folium esset de se indifferens, vt moueretur per sua principia intrinseca ad locum sursum, vel ad locum deorsum, non posset de facto moueri determinatè ad locum sursum, nisi poneretur in eo leuitas, quæ est inclinatio, & pōdus quo coaptatur istud corpus illi loco, nec moueri ad locū deorsum, nisi ponatur in eo grauitas, quæ est pondus, & coaptatio ad locū deorsum: ita in appetitu elicito, qui de se, & modo naturali non ponderat in hoc, vel illud obiectum, nisi provt allicitur, & trahitur à forma apprehensa, per quam regulatur illa ponderatio, oportet quòd non solùm in ipso intellectu vbi est res cognita, sed etiam in ipsa voluntate, vbi est vitalis inclinatio, & ponderatio in obiectum, sit aliqua impressio, seu impulsus, qui constituat voluntatem coaptatam, & proportionatam determinatè isti obiecto; & sic cum tali proportione ponderet in rem illam. Et quia vitalis ponderatio, & coaptatio est, prouenire debet ab intrinseco per actum voluntatis, eique imprimi; & sic per actum amoris produci, quia est pondus non quomodocumque, sed vitale, & voluntarium, seu ab ipsa voluntate ortum, quia inclinatur se mouendo, & se impellendo, sicut si graue deberet habere grauitatem vitalem, vt ponderaret in centrum, à seipso, & per motum suum grauitatem deberet habere, & non à generante, quia à se vitaliter debebat reddi graue.

Ad obiectiones in contrarium.

10 Ad primam dicimus actus immanentes non esse productiuos circa sua obiecta quæ attingunt, bene tamen circa suos effectus quos intra potentiam habent, & producunt: licèt enim ex sua natura non postulent actus immanentes producere effectum intra potentiam, non tamen repugnat quòd producant, quia actus secundi sunt, & eminenter habent vim actionis ad producendum, vt sæpè à nobis explicatum est *suprà*.

Ad secundam instantiam, qua dicitur obiectum voluntatis non debere esse intra illam, nec trahi ab illa, sicut in intellectu, fatemur obiectum non trahi ad voluntatem, sicut ad intellectum per similitudinem, & vnionem repræsentatiuam, & intelligibilem, bene tamen impelli ab obiecto, & reddi proportionatam, & coaptatam voluntatem obiecto, vt ponderet, & inclinetur in illud, & ratione huius coaptationis, & ponderis dicitur obiectum esse in voluntate, & amatum in amante sicut terminus ad quem est in inclinatione ad se virtualiter, & tanquam in principio per modum proportionis, & conuenientiæ afficientis, & impellentis ad terminum. Sic ergo obiectum debet esse in voluntate per modum impulsus, & ponderis, non per modum similitudinis, & repræsentationis. Et Aristoteles dixit bonum esse in rebus, sed non dixit impulsum ad bonum, & pondus ad ipsum esse in rebus, sed in illo qui ad tale bonum inclinatur, & tendit, & hæc est voluntas, quæ tamen quia non tendit ad bonum, neque sistit in illo, provt est in mente, sed provt in rebus, quia ad hoc operatur voluntatis inclinatio vt res ipsas assequatur; ideò dicitur bonum esse in rebus, idest bonum vt acquirendum vltimatè, & terminatiuè, licet principium inclinans ad acquirendum illud in voluntate sit è conuerso autem perceptio, & acquisitio veritatis vltimatè, & perfectè intra intellectum debet esse, quia obiectum non cognoscitur, nec contemplatione attingitur, nisi intra intellectum.

11 Et ad instantiam qua inquiritur quomodo obiectum est in voluntate? Dicimus quòd non est per seipsum, nec per similitudinem, & repræsentationem, sicut in intellectu, sed per modum proportionis, & coaptationis ad obiectum, quo voluntas redditur ponderans, & affecta erga ipsum, & talis coaptatio ad obiectum respectiuè, & proportionaliter obiectum ipsum est. Et cùm replicatur, quod ad faciendum istud pondus, & inclinationem: seu impulsum sufficit obiectum repræsentatum in mente, ex quo agitur desiderium in anima.

Respon. obiectum hoc non posse operari in voluntate, nisi sequatur in ipsa, & intra ipsam aliqua impressio, & coaptatiò erga tale obiectum, ratione cuius elicitiuè ponderet voluntas, quia licèt obiectum alliciendo trahat voluntatem, tamen ipsa effectiuè, & elicitiue non ponderat in obiectum, nisi ex se vitaliter oriatur ille motus, & tendentia, neque ista oriri potest, nisi in se determinetur per aliquam vnionem, vel proportionem aut coaptationem erga istud obiectum tanquam per quoddam determinatum pondus ad tendendum in illud. Et hoc pondus debet esse in ipsa voluntate, & non solùm in apprehensione mentis, quia ipsa voluntas est quæ illo pondere agitur iuxta illud August. 13. *Confessio c. 9. Ponderibus suis aguntur omnia, pondus meum amor meus, eo feror quocumque feror.* Ex obiecto ergo apprehenso fit ponderatio, seu spiratio in voluntate, qua tendat in tale obiectum per internam inclinationem. Cùm verò instatur quòd ad hoc sufficit ipsa potentia voluntatis, iam dictum est non sufficere, quia voluntas non est potentia determinata ad vnum tantùm, imò nec quilibet appetitus elicitus, qui potest iuxta diuersas formas apprehensas in diuersa obiecta ferri. Vnde indiget determinato pondere, & impulsu proportionante, & coaptante potentiam ad hoc obiectum potius quàm ad aliud; imò etiamsi voluntas necessariò feratur in obiectum, vt diuina voluntas in suam essentiam, & beatus in Deum clarè visum, tamen quia hæc necessitas oritur in voluntate mediante forma apprehensa, & non entitatiuè ex se sine obiecto, indiget impulsu orto ex obiecto, & maximo impulsu si necessariò fertur. Et cùm dicitur quòd iste impulsus, seu impressio, aut pondus voluntatis non est principium, & vis impellens, sed terminus. Respondeo quòd ille impulsus est terminus actionis voluntatis vt spiratiuæ, & vt vitaliter se inclinantis in obiectum, sed iterum est ratio, & vis ponderans vt continuetur amor, vel iterum eliciatur, aut vt crescat, provt efficaciùs aut tenaciùs inhæserit

voluntat

voluntati ista impressio de obiecto cognito, sicut impellens sagittam, aut lapidem priùs motu suo tangit lapidem, imprimens illi impulsum, & ex tali impulsu continuatur motus lapidis, & elicitur vsque ad locum destinatum. Et ita dicit S.Thom. 4. *contra Gentil.c.19.in fine*, quòd *Amatum in voluntate existit vt inclinans & quodammodo impellens intrinsecus amantem in ipsam rem amatam*; quod vtique est habere se vt principium ad amorem eliciendum, vel continuandum, quia inclinatio illa amor est: sicut etiam intellectus intelligendo verbum dicit, & rursus in verbo dicto contemplatur, & de nouo elicit, vel continuat intelligentiam: nec enim voluntas se impellit, aut determinat, & ponderosa redditur, nisi vitali modo vt *suprà* diximus, & vitali voluntario, seu spontaneo, talis autem motus inclinationis voluntariæ substantialiter amor est; & sic differt ab intellectu, qui non potest per cognitionem fœcundari, sed per speciem impressam ab alio infusam vel productam, & non per cognitionem, quia in fœcundationе non se mouet intellectus, sed patitur ab obiecto; & ideò Philos. dixit quod intelligere est pati, scilicet causaliter, & in sua fœcundatione. Voluntas autem non determinat se, nec impellitur patiendo, sed voluntariè & ab intrinseco inclinando, & determinando, & hoc est iam amare dum spirat & impellit se.

12 Ad Conf.Resp.sensum D.Th.esse quòd in voluntate non procedit aliquid per modum operati in quo vltimo sistat, sicut in intellectu procedit aliquid per modum operati, vbi repræsentatur obiectum tanquam vltimum attactum, & intellectum, & *ibi* intra verbum intelligitur obiectum, sed bonum non amatur vt intra voluntatem, licèt per id quod in voluntate productum est, ametur res ad extra. Vnde non negat absolutè D.Th. aliquid operatum in voluntate, sed aliquid sic operatum, sicut in intellectu, in quo videlicet contineatur obiectum, ita quod ad illud prout intra se terminetur cognitio: dicit enim hoc ideò esse quia operatio intellectus terminatur in mente, in qua est verum vel falsum, operatio verò voluntatis terminatur ad res, in quibus est bonum vel malum; & ideò amor significatur in Deo vt operatio, non vt res operata, verbum autem vt res operata, & subsistens, sicque amor non dicitur personaliter in Deo. Ad hoc ergo negat D. Th. procedere aliquid in voluntate vt operatum, quia id quod procedit non procedit vt terminus in quo obiectum ametur, & ibi sistat amor, sed vt impulsus quo voluntas ponderet & inclinetur in obiectum ad extra, non verò negat procedere aliquid operatum à voluntate, vt vitaliter impellatur ab illo, & quasi pondus vitale accipiat respectu alicuius obiecti cui coaptatur, & proportionatur.

13 Quòd si quæras, an talis terminus vitalis spirationis possit suppleri à Deo, vt ipsum obiectum amabile per seipsum vniatur voluntati, & faciat hanc ponderationem, & inclinationem, sicut nos tenemus quòd in intellectu Beati Deus seipso supplet verbum, seu speciem expressam, vt in ipso videatur essentia diuina, & non in verbo, seu repræsentatione creata.

Resp. non posse, & esse disparem rationem inter verbum, quod est terminus intellectionis, & impulsum illum, qui est terminus amoris; quòd verbum non solùm est terminus vitalis productionis, & locutionis, sed etiam repræsentatio intentionalis ipsius obiecti expressa, ita quòd continet ipsum obiectum in esse intentionali, & intelligibili formando illud in se sub ea intelligibilitate, & immaterialitate, quam habet in se obiectum; vnde quando intelligibilitas, & immaterialitas obiecti tanta est, & tam diuina, quòd omnis intelligibilitas, & immaterialitas creata non solùm potest adæquare, sed in infinitum remanet distans ab illa, oportet per ipsam immaterialitatem diuinam hoc suppleri. Verbum ergo seu terminus intellectionis quantum ad hoc quod est continere, & repræsentare obiectum in esse intelligibili, sicut in se est, non potest per imaginem creatam, & productam id habere, sed seipso debet diuina intelligibilitas id supplere, quia nihil est creatum tantæ intelligibilitatis capax, nec imago aliqua quam ponamus ei. Quantum autem ad hoc quod est esse terminum productum, & locutum vitaliter ab intellectione, & dictione, nullo modo potest id suppleri per essentiam diuinam, nec in beatis diuina essentia vnitur vt terminus productus, & locutus per intellectionem beati: implicat enim quòd producatur ab aliqua actione creata id quod diuinum est, & implicat quòd id quod solùm vnitur, & non procedit, dicatur terminus productus, aut dictus. Vnde quantum ad hunc effectum termini producti, nec essentia diuina supplet vicem verbi in beatis, nec visio beata aliquem terminum habet à se dictum, vel productũ, sed solùm vnitum in quo contemplatur obiectum, scil. ipsam essentiam diuinam vice verbi. At verò terminus productus in voluntate non habet rationem imaginis trahentis, & continentis in se per repræsentationem obiectum, vt ex hac parte ipsum obiectum suppleat per seipsum intelligibilitate sua id quod impossibile est alicui creatæ imagini, sed solùm habet rationem vitalis procedentis, & emanantis ab ipsa voluntate, & impressus ex obiecto apprehenso in conceptu, qui causat tale pondus vitale in ipsa voluntate: dependet enim illa impressio, & immutatio voluntatis ab obiecto appetibili, vt à fine, & obiecto, sed realiter vitaliter elicitur, à voluntate; vnde & D. Tho. vocat illam coaptionem ad obiectum, complacentiam, quæ vtique à voluntate elici debet, de quo videatur ipse D.Thom. *cap. 2. quæst. 26. art. 2.* & ea quæ diximus *in Physica q.13. art.2.* Et *in hac 1.p.q.37. art. 1.* dicit S.Thom. hanc impressionem rei amatæ in affectu amantis prouenire ex eo quòd aliquis amat: ergo vitaliter procedit. Vnde non est ibi aliquid quod essentia diuina suppleat per semetipsam, quia impulsus iste non potest esse impulsus, & pondus vnitum, sed vitale, & vitaliter, seu ab intra voluntati impressum, quia in tantum ponderat, in quantum est voluntarium, & non ab extra: voluntas enim solùm inclinatur voluntariè. Vnde non potest inclinari per pondus, & impulsum sibi vnitum, sed à se productum: diuina ergo essentia vt principium agens, & per modum effectiuum poterit inclinare voluntatem, sicut inclinat intus operando vt ipsa operetur tanquam radix voluntatis, non autem per modum formæ vitalis formaliter reddentis inclinatam, & ponderosam in obiectum. Quidquid autem processionis, & vitalitatis est procedentis non suppletur formaliter à Deo, neque in verbo mentis, nec in impulsu voluntatis, sed solùm quod imaginis, & repræsentationis intelligibilis est, seu ex parte obiecti se tenet vt vniatur obiectum intellectui, non quòd processionis vitalis est. Et quia ad actum intellectionis non requiritur processio verbi ab intelligente, sed solùm contemplatio erga obiectũ repræsentatum in verbo sibi vnito, ideò saluatur, & suppletur verbum, sine hoc quòd vitaliter procedat, solùm per hoc quòd intellectui vniatur, & ad illud intellectio contemplando terminetur, quæ vt intellectio sit, non requiritur quòd habeat terminum

productum, sed sufficit quòd contemplatum, quod totum secus se habet in impulsu voluntatis, qui in tantum impulsus est in quantum voluntarius, & vitaliter à voluntate ortus.

14 Secundum quod *suprà* diximus hîc debere præsupponi, est, an iste impulsus & spiratio voluntatis, seu amor procedat actiuè à conceptione mentis, an solùm specificatiuè, quia obiectum est, & finalizatiuè, quia finis alliciens est. Communiter enim tenetur, quòd solùm in hoc duplici genere causæ, scilicet formalis extrinsecæ, seu obiectiuæ, & finalizantis dependet à conceptu mentis actus voluntatis, & spiratio, seu impulsus eius. Addidit Caietanus *in hac 1. p. quæst.* 80. *artic.* 2. quòd etiam actiuè seu efficienter dependet actus amoris ab appetibili apprehenso, prout enim apprehensum in anima agit desiderium, & sic effectiuè causat in appetitu specificationem ad talem actum, ad quam specificationem est potentia, nec apparet alia causa à qua affectiuè reducatur in actum. Sed de hoc puncto agendum est 1. 2. *quæst.* 9 & 10. Pro præsenti puncto in quo inuenimus spirationem passiuam, seu Spiritum Sanctum esse à Verbo diuino, non solùm in genere causæ formalis extrinsecæ, aut finalis, sed per modum principij actiui spirantis, aduertendum est quòd licèt verum sit quòd amor procedat à verbo, & à conceptione mentis, & sic Spiritus S. debet procedere à Filio, vt docet *infrà quæst.* 36. *art.* 2. & 4. *contra Gentil. cap.* 19. tamen quo genere causalitatis procedat à Verbo, *ibi* non exprimit. Dicimus ergo quòd à verbo potest intelligi quòd procedat, & origenetur amor, & ratione obiecti in verbo repræsentati circa quod versatur amor, & ratione ipsius essentiæ seu naturæ diuinæ, eiúsque voluntatis, quam habet illud verbum in quantum est subsistens persona in Deo; sicque operatur per intellectum, & voluntatem, & potentiam tanquam persona agens, & operans, vt principium *quod*. Itaque verbum & est principium *quo* manifestandi obiectum, seu proponendi voluntati, & est principium *quod* operandi per voluntatem. Primo modo, vt purè manifestatiuum est obiecti non habet amor, seu spiratio voluntatis procedere à verbo, nisi in genere causæ formalis obiectiuæ, & finalizatiuæ, quia hoc modo solùm consideratur processio, seu emanatio ab obiecto, à quo solùm, vt à formali, & finali causa dependet. Secundo modo spiratio procedit à Verbo, & à Patre quasi actiuè per eandem virtutem spiratiuam, & per eandem voluntatem, quæ respectu amoris, seu actionis spiratiuæ consideratur vt operans actiuè, non vt finis vel obiectum.

Rationes D. Thom. efficaciter probant processionem Spiritus S. non esse generationem.

His prælibatis, non est animus prosequi, aut explicare omnes rationes, quæ accumulari solent ad probandum Spiritum S. non procedere vt genitum, nec eius processionem esse generationem; plures affert P. Vasq. *hic disp.* 113. *c.* 2. *&* 3.

15 Dicimus ergo ex D. Th. processionem Spiritus S. excludi à ratione generationis, quia etsi per illam processionem habeat Spiritus S. eandem substantiam, & diuinitatem tanta identificatione, & vnitate sibi connexam sicut Filius, sed non eadem formalitate, seu formali ratione communicatam, & ex diuersa ratione formali, & modo communicandi in vna processione, & in alia, dicitur vna processio generatio, alia non: Reduci autem hanc differentiam ad diuersum modum & rationem communicandi, quia scil. ex vi modi procedendi non communicatur Spiritui S. similitudo naturæ, sicut Filio, docet S. Tho. apertè *in* 1. *ad Arribal dist.* 13. *q. vnica, a.* 3. vbi inquit: *Sic igitur processio Spiritus S. ex ratione modi procedendi non dicit conformitatem naturæ quam dicit generatio.* Vbi conformitas naturæ idem est quod similitudo. Et idem docet 4. *contra Gent. cap.* 23. *in fine*, vbi docet quod *Si duplici modo posset vnus homo facere alterum hominem, scilicet per genituram, aut alio modo, scilicet modo artificiali ex propria carne ille diceretur filius, non iste, licèt vterque esset similis in substantia solùm propter diuersum modum procedendi.*

Et si quæras, qui sit iste diuersus modus, seu diuersa ratio formalis, ratione cuius processio Spiritus S. generatio non sit, & per quam particulam excludatur à definitione generationis?

Respondeo excludi ex defectu duplicis particulæ, quæ in definitione generationis deest processioni Spiritus S. Primò enim deest illa particula *In similitudinem*. Secundò, illa particula *naturæ*, quia formaliter, & ex vi formalis processionis formaliter quarti modi per se, nec procedit in similitudinem, nec procedit sub formali ratione naturæ, sed alicuius consecuti ad naturam, licèt in primo modo per se Spiritus Sanctus essentialiter sit natura diuina, & similitudinem, vel potius identitatem illius habeat. Vtrumque modum excludendi definitioné generationis à processione Spiritus S. posuit S. Th. Nam quòd non sit generatio ex eo quòd non procedat formaliter in similitudinem, se per modum similitudinis, posuit *hic a.* 4. & *in* 3. *contra Gent. c.* 19. & *aliis locis*, vbi de ista processione tractat. Quod verò non procedat formaliter per modum naturæ, docet *in* 1. *dist.* 13. *q.* 1. *art.* 3. *ad* 4. vbi inquit quòd *Natura non est principium processionis Spiritus S. sub ratione naturæ, sed sub ratione voluntatis à qua procedit amor.*

16 Hinc factum est, quòd Caietanus, & alij interpretes D. Thom communiter dicant requiri ad generationem, quòd id quod procedit non solùm sit simile, sed sit simile ex vi generationis. Quòd D. Tho expressit *illis verbis supra citatis in* 1. *ad Arribald.* quod *ex ratione modi procedendi procedat in similitudinem seu conformitatem naturæ.* Vnde licèt in processione Spiritus S. id quod procedit sit simile, quia tamen non habet similitudinem ex vi, seu ex modo ipso processionis, ideò non est generatio. Quid sit autem procedere vt simile, ex vi seu ex modo processionis, posteà ex argumentis declarabitur. Nunc dicimus quòd ly *ex modo procedendi*, non est aliud, quàm quod ex ipsa formali ratione procedendi, modo assimilatiuo procedat, ita quòd actio ipsa assimilatiua, & tam in quarto modo per se ista generans assimilat, sicut calidum calefacit, generans generat. Nec tamen addimus definitioni generationis nouam particulam, dicendo *ex vi processionis*, sed explicamus his verbis vim illius particulæ *in similitudinem*, quæ tunc rectè intelligitur, quando formalis ratio termini generationis est ipsa similitudo naturæ, seu facere simile, vt simile, seu generare ad imaginem, vt dicitur de Adam Genes. 5. quòd *genuit ad imaginem & similitudinem suam.* Quòd si ipsa similitudo, seu facere simile, est quod formaliter intendit generatio, oportet quod ex ipsa vi, & formali ratione procedendi habeatur similitudo, ita quod in quarto modo per se procedat simile, & non sufficit quòd id quod procedit simile in primo modo per se ipsi producenti, vt iam explicamus.

17 Fundamentum ergo nostrum ad ostendendum quòd processio Spiritus S. nó sit generatio est, quia non

non conuenit illi duplex illa particula, scil. *in similitudinem*, & ly *naturæ*, ita quòd non procedit in similitudinem naturæ, quod ponitur in definitione generationis.

Ratio est quia particula *in similitudinem*, quæ ponitur in tali definitione importat formalem rationem sub qua terminus procedens est terminus generationis: ergo oportet quod processio, quæ est generatio ex sua formali ratione, & tendentia respiciat illam similitudinem: ergo licèt actiuè producatur res similis, & terminus procedens essentialiter, & in primo modo per se habeat similitudinem, imò & identitatem, & vnitatem cum natura sui principij, tamen si actio sub formalitate sua, & in quarto modo per se non assimilatiua, & modo assimilatiuo procedens, non est generatio. Antecedens probatur, tum quia definitio generationis non dicit quòd sit processio vel productio rei similis quomodocumque, sed quòd sit in similitudinem, vbi illa particula *in* dicit formalem rationem termini generationis, quia scilicet ad hoc tendit generatio, vt simile fiat: esset autem diminuta definitio si explicaret processionem istam secundùm formalitatem, qua est à suo principio actiuo, scilicet à viuente, & à substantia, seu materia ex qua fit, & ex parte termini ad quem tendit, non declararet formalem rationem sub qua terminus attingitur, dicendo in similitudinem, sed diuerteret ab ea. Tum etiam hoc petit ipsa formalis ratio generationis, quia ex sua natura, & propria ratione est processio propagatiua sui generantis: non propagatur autem aliquid, nisi per id quod producitur vt alterum se, & in quo ipsemet producens quasi remanet, & præsentatur. Et ideò viuentia generant ex propria substantia, vt quasi eadem substantia extendatur in suum genitum, & ibi quasi ipsemet qui produxit continuetur, & perpetuetur: ergo tota formalis ratio, quæ intenditur à generante, est illud formale, quod est propagatiuum producentis: non propagatur autem nisi in suo simili, quia in eo in quo deficit à similitudine, & conuenientia in natura non propagatur, sed discontinuatur, & deficit, ne idem qui produxit, repræsentetur & continuetur in ipso genito. Ergo ly *in similitudinem*, formalem rationem dicit ipsius termini generationis. Tum denique quia hac re ne explicat Scriptura ipsa generationem dum dicit Genesis 5. de Adam: *Et genuit ad imaginem, & similitudinem suam, vocauitque nomem eius Seth*; id ergo quod intendit generatio Adam fuit imaginem, & similitudinem sui propagare; ergo ly *in similitudinem* dicit formalem rationem termini generationis.

Conseq. verò argumenti facti probatur, quia si formalis terminus generationis est similitudo, aliqua actio, seu processio debet ei correspondere quæ specificetur à tali termino, & ex sua propria specificatione talem terminum respiciat. Non est autem alia, quàm generatio, quia ad hoc natura generationem instituit, vt ex sua specie, & propria ratione esset propagatiua naturæ; & ideò generatio dicitur conseruatiua speciei, sicut nutritio conseruatiua indiuidui. Propria ergo & formalis ratio generationis explicatur in illa particula *in similitudinem*, quia ab ipsa similitudine, vt propagatiua naturæ, specificatur generatio. Vnde sequitur secunda consequentia, quod ad rationem generationis non sufficit quòd sit actio producens efficienter, vel actiuè aliquem terminum, qui in se sit similis, sed quòd specificatiuè, seu in quarto modo per se producat simile, ita quod sicut ista est per se in quarto modo: calidum calefacit, ita sit ista in quarto modo per se generatio assimilat, seu propagat in similitudinem. Ergo oportet quod ex vi processionis procedat simile, non solùm ex vi quasi productiua, & actiua, seu in genere producentis, sed ex vi rationis formalis, seu specificantis, ita quòd sit in quarto modo per se. Quòd si aliquo alio modo aliqua actio producat simile etiamsi talis terminus productus essentialiter similis, aut eiusdem substantiæ cum alio, non tamen generatione dicetur illud producere, sed alia actione. Exemplum ponit S. Thom. 4. *contra Gentil. cap. 13. in fine*, si aliquis homo acciperet à Deo virtutem, vt artificiali modo, & manibus suis posset formare ex carne sua, aut sanguine alium hominem, sicut Eua formata est ex costa Adami, si ille homo produceret vnum hominem ordinario modo ex connexione cum fœmina, & alterum elaborando illum ex carne sua, vterque produceretur ab isto homine similis ipsi, quantum est ex vi productionis actiuæ seu efficienter, & tamen primis esset genitus, & Filius, secundus non quia licèt iste esset eiusdem speciei & naturæ essentialiter cum suo producente, non tamen procederet modò propagatiuo naturali, sed artificioso: ergo signum manifestum est non sufficere ad generationem productionem alicuius rei similis in natura ex parte rei productæ, sed ex parte modi producendi, & ex vi processionis, non solùm affectiuè, seu actiuè, sed etiam specificatiuè, & in quarto modo per se. 19

Secundùm quod diximus non inueniri in processione Spiritus S. quod pertinet ad definitionem generationis, est ly *Natura*, quod procedat in similitudinem naturæ formaliter in eo, in quo talis natura constituitur, non in aliquo quod consequitur ad naturam, licèt identicè non distinguatur à natura. Nam generatio speciem intendit primò, & per se, non proprietates rei: istæ enim generationem sequuntur, sicut & formam, quæ est terminus generationis primò, & per se. Itaque generatio habet pro formali termino formam substantialem, & esse substantiale, quia formalissimè substantialis actio est. Vnde requirit quod principium eius sit forma ipsa substantialis generantis, licèt vtatur tanquam virtute, & instrumento potentia generatiua quæ est ipsi formæ virtus agendi accidentalis. Non autem potest formale principium generandi esse aliquid consecutum ad formam substantialem, quia id quod est consequutum ex vi sui formalis conceptus, præsupponit naturam, quia aliquid consecutum est ad ipsam: ergo non potest tali consecuto fundari generatio, siquidem generatio tendit ad formam substantialem, qua constituitur ipsum esse substantiale. In natura autem cognoscitiua, appetitus habet se vt consequens naturam, seu rationem constitutiuam naturæ, non vt forma constituens, quia appetitus ex suo formali conceptu est inclinatio quædam, & pondus in appetibile: omnis autem inclinatio consequitur aliquam formam, non ipsam constituit, & iuxta diuersas formas, diuersæ sequuntur inclinationes sicut etiam in naturalibus videmus quod alia est inclinatio terræ, alia ignis, alia equi, alia leonis propter diuersas formas ad quas sequitur inclinatio. Et ita Philoph. *in lib. de anima* distinguit tres gradus viuentiū vegetatiuum, sensitiuum, intellectiuum; appetitiuum autem non numerat inter gradus distinguentes naturas viuentium, quia appetitiuum non constituit, sed consequitur formam constituentem. Hinc sequitur quòd cùm natura diuina siue constituatur ipso intelligere in actu secundo, siue intellectualitate in actu primo, siue quolibet alio conceptu antiori, tamen ipso

ipſo velle non conſtituitur, quia voluntas ſupponit intellectum: nihil enim volitum quin cognitum: ergo & naturam intellectiuam ſupponit, quæ vel eſt antecedens intellectum, vel in ipſo intelligere conſiſtit; licèt identicè: idem eſſe habeant in Deo intelligere, & velle, ſicut omnia quæ in Deo ſunt, Deus ſunt. Ergo illa proceſſio, quæ habet pro formali principio voluntatem, vt voluntas eſt, non intellectualitatem, vt gradus eſt conſtitutiuus naturæ, non poteſt eſſe generatio, quia procedit ſecundùm illud quod ex ſuo eſſentiali conceptu ſupponit naturam conſtitutam, & eſt aliquid conſecutum ad ipſam.

20 Ex quo colligitur hanc rationem D. Tho. quam communiter ſequuntur eius diſcipuli, eſſe veriorem, formaliorem, & magis intimam, nec bene impugnari à Vaſquez, nec propriam huius rei rationem ab eo aſſignati. Conſtat hoc, quia ratio D. Thom. reddit ipſam formaliſſimam rationem quare non ſit generatio hæc proceſſio Spiritus ſancti, videlicet, quia non conueniunt ei particulæ eſſentiales definitionis generationis, hæc enim propriiſſima ratio eſt excludendi à proceſſione iſta rationem generationis. Quòd verò excludantur illæ duæ particulæ ſcil. ly *in ſimilitudinem* & ly *naturæ* ſecundùm rectam intelligentiam huius definitionis, in qua ſumi, debet ly *in ſimilitudinem* formaliſſimè pro termino formali rei genitæ, & pro ratione formali ipſius proceſſionis, ita vt procedat res genita vt ſimilis in quarto modo per ſe, & vt ſimilis in natura in eo quod formaliter natura eſt, non in eo quòd conſecutum ad naturam, eámque præſupponit, ſatis ſupérque oſtenſum eſt.

Cæterùm diſplicuit Vaſquez *hìc diſp.* 113. *cap.* 7. explicatio hæc quæ eſt Caiet. & Ferrar. & communiter Thomiſtarum, eo quod ibi perſuadet proceſſionem Spiritus S. etiam in quarto modo per ſe eſſe proceſſioné rei ſimilis in ſubſtantia, cùm ſit proceſſio increatæ, & diuinæ perſonæ, quæ ex vi ſuæ proceſſionis ſubſtantialiter eſt ſimilis, immò vnius & eiuſdem ſubſtantiæ cum ſuo principio, quæ argumenta partim *articulo præced.* ſunt propoſita partim proponentur ſtatim. Ipſe verò cum Canarienſi *ſuper hanc quæſt.* 17. *art.* 2. dicit rationem, quare Spiritus S. non ſit filius, non eſſe quia non procedat vt ſimilis in natura ex vi proceſſionis, ſed quia non procedit vt imago, & ad repræſentandum: exiſtimant enim rationem imaginis in eo conſiſtere quod eſt habere munus repræſentandi, & quia Verbum de ſe eſt repræſentatiuum, non Spiritus S. ideò non habet rationem imaginis. Ex hoc autem quòd non eſt imago, neque eſt Filius, quia ſpecialis relatio Filij inquiunt, non eſt in eo quòd ſit affectus Patris, & cauſatus ab illo: ſic enim etiam vnus ignis cauſatur ab alio igne, nec dicitur Filius eius, & rami propagantur vitaliter à trunco, nec ſunt filij eius. Conſiſtit ergo relatio Filij, qua talis, in eo quòd ſit repræſentans Patrem, & imago eius; & ſic repræſentationem ſequitur filiatio.

Cæterùm, vt optimè aduertit Suarez 11. *libro de Trin. cap.* 5. *num.* 7. contra iſtam opinionem, Patres qui docent Filium debere eſſe imaginem, vt ſit Filius procedentem accipiunt imaginem, & ſimilitudinem, nec nos negamus Filium procedere vt imaginem, quando dicimus procedere in ſimilitudinem, cùm imago ſit propria ratio, & nomen filij, vt docet S. Thom. *infrà q.* 35. Et Scriptura generationem humanam ex Adam æquè explicauit per imaginem, & per ſimilitudinem in loco illo Geneſ. 5. *Et genuit Adam ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam: vocauitque nomen eius Seth.* Et optimè Anſelmus *in Monologio c.* 53. inquit, *Verbum eſſe filium, quia præ ſe fert rationem imaginis, & Spiritum S. non eſſe Filium, quia præ ſe fert rationem ſimilitudinis*, pro eodem accipiens ſimilitudinem, & imaginem. Sed cùm imago ſit duplex, altera purè repræſentatiua, altera repræſentatiua, & propagatiua, imago primo modo non ſufficit ad generationem, cùm inueniatur etiam in miniſtro repræſentante Principem, & in denario, vbi ponitur imago Cæſaris, & in pictura vbi repræſentatur Rex. Imago autem ſecundo modo ſufficit ad rationem generationis, ſed non ſufficienter explicat Vaſquez, quomodo diſtinguatur à ſimilitudine naturæ, in qua ſit propagatio, & quare non conueniat proceſſioni Spiritus S. ſi ex vi ſua procedit vt ſimilis in ſubſtantia ſuo principio. Quid enim illi deeſt ad propagandum, & repræſentandum ſubſtantialiter? Verbum enim de ſe eſt repræſentatiuum, ſed tantùm intentionaliter, & intelligibiliter: redditur autē ſubſtantialiter repræſentatiuum apud hos Authores, non aliunde, quàm quia diuinum eſt, & diuina proceſſione dimanat. Ex eodem fonte habet Spiritus S. emanare, vt ſimilis ſubſtantialiter per ſe, ſcil. ex vi ſuæ proceſſionis diuinæ, & ex eodem accipit eſſe ſimilis in ſubſtantia, & propagare naturam, cur ergo non accipiet ipſum repræſentare ſubſtantialiter vt imago, ſi per ſe accipit eſſe ſimilem ex vi proceſſionis? Ac denique vrgetur hæc ſententia, & retorquetur in ipſam telum quod in Caietanum Vaſquez contorquet, & ſibi videtur, validè; videlicet Philoſophus in definitione generationis non poſuit quòd ſit proceſſio in ſimilitudinem ex vi proceſſionis: ergo illa particula ex vi proceſſionis non ad definitionem ſpectat, ſed ad gloſſam, adiectionémque Caietani. Vnde ſtando in ſola, & mera definitione Philoſophi, quæ ipſam quidditatem generationis exprimit, non habet Caietanus quomodo à proceſſione Spiritus S. definitionem generationis excludat. Retorqueo. Ariſtoteles non poſuit in definitione generationis quòd procedat aliquid in ſimilitudinem naturæ per modum imaginis, & repræſentationis: ergo illa particula *per modum imaginis & repræſentationis* non pertinet ad definitionem generationis, ſed ad gloſſam, & adiectionem Canarienſis, & Vaſquez. Quomodo ergo ſaluant ipſi quòd proceſſio Spiritus S. non eſt generatio, ſtando in mera definitione Philoſophi. Dicent, ſe non addere definitioni, ſed explicare vim illius particulæ *in ſimilitudinem*. Bene. Cur ergo D. Thomæ, Caiet. Ferrar. cæteriſque eius diſcipulis non licuit explicare ly *in ſimilitudinem* in ſenſu formali, id eſt, ex vi proceſſionis, & in quarto modo per ſe, ita quòd generatio, vt generatio ſit modo aſſimilatiuo debeat procedere, cùm hoc congruentiſſimum ſit ipſi rationi generationis?

21 Quare concludimus cum D. Thoma doctrina hucuſque explicata, Spiritum S. non procedere ex vi ſuæ proceſſionis vt ſimilis in natura formaliter, licèt identicè, & quaſi materialiter, ſeu realiter non ſolùm ſimilis, ſed idem in natura ſit, & conſubſtantialis. Et tollendæ ſunt duæ æquiuocationes, quibus totum hoc clarificatur. Prima in illo termino *eſſe identicè ſimile non formaliter.* Secunda, in illo termino *ex vi proceſſionis.* Et prima æquiuocatio tollitur per hoc quod non negamus Spiritum S. formaliter eſſe Deum, & formaliſſimè conſubſtantialem Patri, & Filio formalitate primi modi per ſe, non formaliter formalitate quarti modi per ſe. Nam primus modus per ſe ſolùm explicat perſeitatem connexionis eſſentialis, & prædicationis: at verò quartus modus per ſe non explicat perſeitatem connexionis eſſentialis inter prædicata,

prædicata, sed, perseitatem operationis ergo formalem terminum operatum. Cùm enim forma sit principium constituendi, & operandi; quatenus constituit, fundat intrinsecam connexionem prædicatorum in illa natura constituta concurrentium; quatenus operatur, seu quatenus est principium *quo* operationis, fundat conducentiam, seu proportionem,& coaptationem per se,& formalem cum termino sibi formaliter correspondente. Et iste est quartus modus per se, qui non est modus prædicationis, & connexionis, sed operationis, & agentiæ: sicut calor est forma constituens calidum, & in constituendo fundat connexionem omnium prædicatorum sibi essentialium,&in hac linea constituit primum modum per se;&sic dicitur per se de calore quòd sit qualitas,quòd sit passio, vel patibilis qualitas,quòd sit sensibilis,&c.Est etiam calor forma operans. Sed quid per se operatur calor; per se calefacit, quia ad calefaciendum exprimit formalem proportionem,& conducentiam:si autem dicatur,calidum mouetur,vel calidum ædificat, non explicatur perseitas operationis. Sic ergo Spiritus S. procedit vt similis suo principio, & vt consubstantialis ei in primo modo per se,quia producitur persona quæ essentialiter est Deus, sed non formaliter in quarto modo per se, quia formalis ratio, & modus quo procedit non est assimilatiuus in natura sub formali concep tu naturæ,ita quòd formalis ratio ad quam terminatur,sit id quo constituitur natura in Deo, & vt sit similis suo principio, sicut in Filio, ratio verbi ex ipso modo procedendi est expressiuum, & assimilatiuum suo principio intelligibili. Et si illud principium intelligibile in ratione intelligibilis sit substantia, & expressio ipsa sit perfecta,& denudata ab omni potentialitate, ex vi suæ assimilationis est substantialis similitudo, & propagatio naturæ; cùm tamen impulsio, & spiratio solùm sit impulsiua intra Deum in genere volibili, quòd verò sit substantia, non habet ex eo quòd genus volibile in Deo substantia sit, & ipsa processio sit impulsus perfectissimus,quia non procedit impulsus ad assimilandum, & exprimendum esse volibile,sed ad ponderandum,& inclinandum in illud;& ita si est substantia, id habet quia intra Deũ est,in quo nullum est accidens, non ex vi expressionis,& actionis suæ, vt volitiua est. Et ad hoc deseruit exemplum *suprà* allatum ex D. Thom. de duobus hominibus procedentibus ab eodem homine,vno per virtutem seminalem,& partum naturalem, alio per virtutem artificiosam formandi ex terra,vel ex costa ipsius hominis,aut ex sanguine suis manibus alium hominem, iste non esset filius,& primus esset filius, licèt vterque esset similis suo principio in humana natura similitudine in primo modo per se, sed vnus etiam quarto modo per se esset similis,& filius;alter non.

22 Secunda æquiuocatio est in illo termino *ex vi processionis* potest enim ly *ex vi processionis* significare vim, seu virtutem solùm vt efficientem, seu actiuam respectu actionis,&termini procedentis, vel potest significare vim, aut virtutem productiuam secundùm id quod formalis rationis, & conducentiæ, seu proportionis est in ordine ad speciem actus,& termini, & ad formalem rationem sub qua attingitur, ita quod non solùm explicetur in ipsa productione,&vi productiua vis agens in exercitio,& vt respicit existẽtia in termino seu esse,quod exercitium causæ efficientis spectat,sed explicetur ipsa formalis ratio specifica,& ipsa species,seu specificatio termini in re procedẽte,quod pertinet ad quartum modum per se,vt cùm dicitur calidum calefacit, ædificator ædificat, vbi designatur,& vis actiua,& formalis proportio,seu ratio, & conducentia ad talem terminum. Igitur cùm dicitur, Spiritum S. ex vi processionis non procedere vt similem,ly *ex vi processionis* non denotat principium, seu virtutem vt actiuam solùm, sic enim ex actiua illa virtute spirandi procedit Spiritus secundùm omnem consubstantialitatem, quæ sibi communicatur in re,& identicè; & sic procedit Spiritus S. & accipit ex tali virtute actiua similitudinem imò,& identitatem,sed ly *ex vi processionis* denotare debet formalem rationem,seu conducentiam, & coaptationem formæ operantis ad terminum formalem. Omnis autem ratio formalis, quæ in illa processione considerari potest, est quòd sit diuina, & quòd sit spiratiua. Ex eo quòd sit diuina & intra Deum non habet processio illa originare, & deriuare ex se terminum, neque discernere propriam. & formalem rationem vnius processionis ab alia, vt rectè dixit S. Thom. *in hac qu. art.* 4. *ad* 1. Ratio est quia processio vt diuina non respicit terminum procedentem, vt sibi oppositum, & à se distinctum, sed solùm respicit naturam diuinam quam communicat, & in cuius vnitate reddit vnum substantialiter vtrumque extremum. Si enim processio vt diuina originaret, & produceret, respiceret diuinitatem vt distinctam à principio, à quo procedit, quod omnino implicat, cum in ipsa diuina natura, & in ratione ipsa diuinitatis nulla possit esse distinctio, benè tamen communicatio. Atque ita cum in processionibus illis duo reperiantur, scil. & quòd sit productio, seu originatio termini distincti, & quòd sit diuina, seu intra Deum, pro hac secunda parte processio vt diuina solùm respicit diuinum, seu diuinitatem vt rationem formalem; diuinitas autem, seu natura diuina potest quidem esse communicata per processionem, sed non producta, neque se habere vt terminus procedens oppositus, & distinctus, quia in diuina natura sub conceptu diuinitatis non explicatur oppositio relatiua, & distinctio ad principium originans.Ex hoc ergo quod processio consideretur vt diuina, non explicatur formalitas ipsius processionis respectu termini producti, & distincti, sed respectu rei communicatæ, & identificatæ. Ex hac ergo parte non discernitur quæ sit formalis ratio talis processionis, & quid sit ex vi processionis in quarto modo per se, quia perseitas operationis, & formalis eius ratio solùm explicatur per ordinem ad terminum procedentem, & distinctum ab operante, non penes rem communicatam; quia perseitas quarti modi est conducentia ad terminum producendum, cui ex sua formali ratione talem rem communicat. Neque ex hoc quod illa processio sit diuina, explicatur propria ratio cuiuslibet processionis, quia esse diuinam est commune omnibus illis processionibus: ergo in vi diuinæ non explicatur propria ratio formalis, & quartus modus per se talis operationis; quia quartus modus per se fundatur in ipsa ratione formali specifica operantis, & termini procedentis,non in ratione communi,sicut cùm dico calidum calefacit,ibi explicatur formalis,&specifica ratio operationis caloris;& sic explicatur quartus modus per se. Si autem solùm dicam rationem communem,v.g.calidum agit,seu causat; calidum vt substantia calefacit, non dico formalem rationem quarti modi per se: Similiter ergo si solùm dico, Processio vt diuina producit terminum similem,non dico formalitatem quarti modi per se,sed debeo reduplicare propriam, & specificam rationem,in qua vna processio distinguitur ab alia, & videre an secundùm illam propriam rationẽ procedat

cedat aliquid vt ſimile, & hoc eſt ex vi proceſſionis. Sic ergo formalitas proceſſionis in vi proceſſionis ſumi debet, non ex eo quòd diuina præcisè, ſed ex eo quòd talis, v.g. ſpiratiua, vel intellectiua, & ſub hac formalitate vt ſpiratiua, clarum eſt quòd non procedit formaliter vt ſimile, ſed vt ſpiratum, & amatum.

23 Quòd ſi dicas; nam proceſſiones diuinæ, etiam ſecundùm ſuas particulares, & ſpecificas rationes conſideratæ, v.g. vt ſpiratiua, vel intellectiua non poſſunt tendere ad ſuum terminum formalem præſcindendo ab hoc quod eſt eſſe diuinam, ſed id includendo, ſiquidem non producunt ſuum terminum formalem, v.g. impulſum infinitum, aut Verbum vt perfectiſſimè, & in actu puro repræſentans, niſi conſideretur illa proceſſio, vt in actu puro ſiue intelligibili, ſiue volibili, vnaquæque in ſua linea, ergo in ipſa formali, & ſpecifica ratione., & in vi proceſſionis vt in quarto modo per ſe, includitur hoc quod eſt proceſſionem illam eſſe diuinam, & id quod habet in quantum diuina.

Reſpon. quod proceſſiones iſtæ in ſuis particularibus rationibus: & in ſua propria linea præſupponunt rationem diuini, & actus puri, ſed tanquam rationem communem non vt formalem ſpecificam: ſpecies enim ſemper ſupponit genus, & ratio particularis, communem. Vnde dicimus quod proceſſiones iſtæ ſecundùm ſuas particulares, & ſpecificias rationes non præſcindunt ad hoc quod eſt eſſe diuinas, & à ratione actus puri: diſtinguo, non præſcindunt ab illa, vt à ratione præſuppoſita, & communi, tranſeat; vt à ratione formali explicatiua eius quod proprium eſt in ſua linea, & ordine, nego. Hæc enim ratio formalis non eſt ſola ratio actus puri, & ſola ratio proceſſionis diuinæ vt diuina, ſed diuinæ vt contractæ, & determinatæ ad talem lineam, ſcil. vt diuinæ intellectiuæ, vel vt diuinæ ſpiratiuæ, &c. In his proceſſionibus ſic conſideratis ſub hac ſpecifica, & formali determinatione conſideratur differentia hæc, quod diuina vt intellectiua ex ſua formali, & ſpecifica ratione vltima, eſt aſſimilatiua, & cum ex ratione diuina depuratur illa linea intelligibilis ab omni potentialitate eſt aſſimilatiua ſummo modo, & in ipſa ſubſtantia, quia intelligibilitas pura ſubſtantia eſt. Proceſſio autem diuina vt ſpiratiua, ex ſua vltima, & ſpecifica ratione formali non eſt aſſimilatiua, ſed inclinatiua, & ponderoſa, & ex ratione diuina purificatur ab omni potentialitate, & redditur infinitè inclinans, & impellens, ſed non aſſimilans; & ideo generatio non eſt, eſt tamen identificatiua, & in vnum communicans cum diuina natura, quia infinita, & quia intra Deum, vt dictum eſt.

Soluuntur argumenta.

24 Præcipuæ obiectiones contra iſtum modum diſtinguendi proceſſionem Spiritus S. à generatione ad duplex caput reduci poſſunt.

Primum eſt oſtendendo quòd Spiritus S. etiam ex vi proceſſionis ſuæ, & formaliter in quarto modo per ſe eſt proceſſio ſimilitudinis in ſubſtantia.

Secundum, quòd ſi Spiritus S. ex vi ſuæ proceſſionis non procedit vt ſimile formaliter, ſed ſolùm identicè, etiam Verbum ſolùm hoc modo procedit: vt ſimile, atque adeò ſi hoc non obſtante proceſſio Verbi eſt generatio, etiam proceſſio Spiritus S. generatio erit.

Primum vrgetur ſic: Spiritus S. quidquid accipit, & communicatur ſibi in proceſſione à Patre, & Filio, communicatur ſibi ex vi proceſſionis, ſed communicatur ſibi à Patre, & Filio quòd ſit viuens, & ſubſtantia ipſa intellectualis diuina, & quòd ſit tertia perſona Trinitatis: ergo ex vi proceſſionis ſuæ procedit vt ſimilis, & in ſimilitudinem naturæ, eo modo quo id requiritur ad definitionem, & rationem generationis, in qua Philoſophus non poſuit illam particulam, *Ex vi proceſſionis*, ſed ſuperadditur à Caiet. & aliis Thomiſtis ad euitandas difficultates, cùm tamen id quod non ponitur in definitione generationis pro creaturis, non debeat addi pro generatione diuina, ſiquidem dari in Deo propriam, & formalem rationem generationis non poteſt colligi, niſi accommodando illi generationem, quæ in creaturis reperitur, non addendo nouam particulam, ſed remouendo imperfectiones. Maior huius argumenti prob. tum quia id quod Spiritus S. accipit procedendo à Patre, & Filio, non ex accedenti accipit, ſed ex virtute propria & per ſe talis proceſſionis; tum quia omne quod procedit ab alio, habet ex vi ſuæ productionis id quo conſtituitur formaliter in ratione talis effectus, ſeu talis termini procedentis: ergo id quo Spiritus S. conſtituitur in ratione talis perſonæ, & naturæ quam habet in quantum Spiritus S. ex vi proceſſionis ſuæ habet, & in vi alicuius principij formaliter proportionati, & conducentis ad productionem talis termini, qui eſt Spiritus S. Minor verò prob. tum quia Spiritus S. formaliter in quantum talis, & in vi ſuæ proceſſionis accipit id quo conſtituitur in ratione Spiritus S. ſeu in ratione termini formalis talis proceſſionis, id autem quo conſtituitur in ratione Spiritus S. ſiue in ratione tertiæ perſonæ, ſiue in ratione naturæ eſt diuina ſubſtantia, & Deus ipſe in quantum ſpiratus: ergo etiam principium formale; & per ſe in quarto modo talis proceſſionis eſt Deitas vt ſpirans: ergo ex vi proceſſionis ſuæ formaliter, & in quarto modo, per ſe procedit vt Deus ſpiratus, ſed Deus ſpiratus formaliſſimè vt talis, eſt ſimilis deitati vt ſpiranti: ergo per ſe in quarto modo; & ex vi formæ ſeu formalis principij ſui procedit vt ſimilis ſuo principio, & vt genitus, ita quod eſſe genitum coincidat in hac proceſſione cum eſſe ſpirato, quia procedit vt amor increatus ex vi ſuæ formalis proceſſionis, & non ex accidenti; ergo procedit ex vi talis proceſſionis vt ſimilis in natura ipſa deitatis, quia ſufficit eſſe ſimilem in ratione deitatis ſpiratæ. Tum etiam, quia Spiritus S. ex vi formaliſſima ſuæ proceſſionis procedit vt perſona ſubſiſtens ſecundum characteriſticam proprietatem tertiæ perſonæ: ergo procedit vt ſimilis in natura. Anteced. probatur, quia procedit formaliſſimè, vt Spiritus S. ergo vt relatiuè oppoſitus principio ſpiranti: ergo vt incommunicabilis, ergo vt perſona diuina ſpirata: id enim pertinet ad characterem illius tertiæ perſonæ. Conſequ. verò prob. quia de ratione formaliſſima perſonæ eſt quòd ſit rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia: ergo quòd formaliter procedit vt perſonna diuina procedit formaliter vt perſona intellectualis ſubſtantiæ: ergo vt ſimilis perſonæ originanti ſe, quæ in eadem natura eſt perſona ſubſiſtens. Et hîc fundantur conſequentiæ, quæ in hac parte fieri ſolent, vt quòd Spiritus S. procedit formaliter vt Deus, ſiquidem non procedit vt creatura: ergo vt ſimilis, quia Deus formaliter eſt ſimilis Deo. Nec obſtat quòd procedat vt Deus ſpiratus, non vt natus, quia eſſe ſpiratum nullo modo diminuit de illius ſimilitudine, ſiquidem nihil minuit de Deitate.

Reſpon. ad argumentum negando maiorem, & ſimiliter minorem, loquendo de communicatione,

&

& processione formaliter formalitate quarti modi per se, seu ex vi processionis:ad hoc enim ponitur ista particula, vt ly *ex vi processionis* non sit addita definitioni, sed subintellecta, tanquam eius explicatio necessaria, quia nullus potest negare quòd definitio generationis procedat de eo quod est ex alio in similitudinem naturæ formaliter in quarto modo per se.

25 Ad primam probationem maioris dicitur,quòd totum quod accipit Spiritus S. non accipit ex accidenti,id est,ex aliqua virtute accidentali, seu accidentaliter conueniente suo principio ,neque accipit illud tanquam sibi accidentale, & non essentialiter conueniens in primo modo per se,sed accipit illud vt identicè,& concomitanter;& ita si ly *ex accidenti* intelligatur pro eo quod est identicè tantùm , & concomitanter , sic concedendum est quòd multa ex accidenti accipit , & non per se in quarto modo.Si verò ly *ex accidenti* intelligatur ex aliquo accidentali, & extraneo, sic negatur quòd ex accidenti aliquid accipiat. Et quia ly *ex accidenti* hoc secundum videtur sonare:& oportet malas species verborum euitare, simpliciter concedi debet,quod nihil accipit Spiritus S.ex accidenti. Ad consequentiam :Ergo per se,& virtute propria accipit , distinguo : per se perseitate quarti modi nego, per se in primo modo , concedo ; quia id quod accipit essentiale est sibi:& intrinsecum , & simile Deo,imò vnum cum Deo, non tamen assimilatiuo modo,neque sub ratione formali assimilandi,& in quarto modo per se.Aliàs probaretur quod Spiritur S.vel Filius procedit formaliter in quarto modo per se , vt immensus , vel iustus , aut misericors,& generaliter sub omni attributo procederet formaliter, & per se, quia nullum habet ex accidenti,sed virtute propria,sed non omnia accipit in quarto modo per se,quia non omnia explicant formalem rationem sub qua procedit.Et sic etiam dicitur ad secundam probationem maioris,quòd id quo formaliter constituitur Spiritus S.in ratione termini formalis,&specifici huius processionis habetur ex vi processionis formalis,&in quarto modo per se,non tamen omne id quo constituitur Spirirus S.& quilibet terminus procedens in sua essentiali natura, & essentialibus prædicatis habet ex vi processionis formaliter in 4.modo per se:nec enim omne quod dat alicui termino naturam , & essentialia prædicata, & quidquid ei conuenit in primo modo per se, dat illud formaliter in quarto modo per se,sed ad formalitatem quarti modi per se requiritur conuenientia,seu proportio,&specificatio formalis inter rationem producendi,&terminum productum , si enim homo produceretur ex terra,vel ex costa,aut carne ipsius hominis procederet in quarto modo,vt homo arte factus , non vt homo natus aut filius;& modo in transubstantiatione attingitur corpus Christi,vt conuersum & transubstantiatum,non vt homo,aut animal in quarto modo per se,& Deus cùm creat hominem in quarto modo, formaliter attingit totam rationem entis,& materialiter rationem hominis,licèt in omnibus istis exemplis,&aliis similibus causæ æquiuocæ,per processionem illam conferatur termino procedenti sua natura,& prædicata essentialia, sed non formaliter in quarto modo per se , id est , ex vi rationis formalis sub qua procedit ille terminus. Sic Spiritus S. ex vi suæ processionis in quarto modo per se accipit quòd sit Deus spiratus,non quòd sit natus,licèt in Deo spirato accipiat per talem præcessionem totam naturam,& similitudinem Dei identicè.

26 Ad primam probationem minoris concedimus quòd ex vi processionis accipit Spiritus S. id quo constituitur in ratione Spiritus S.&in ratione formalis termini talis processionis , & similiter quòd accipit ex vi formalis processionis quòd sit Deus spiratus: id enim est quo constituitur Spiritus S. in ratione formalis talis termini.Similiter concedimus quòd procedit ex Deïtate vt spirante tanquam ex formali principio , & in quarto modo per se. Cùm autem dicitur quòd Deus spiratus est formalissimè similis Deo spiranti,distinguo, formaliter similis in primo modo per se,id est in suis prædicatis essentialibus,concedo,formaliter similis in quartò modo per se , id est, quod procedat modo assimilatiuo,nego.Ad rationem enim formalis Dei spirantis , & spirati solùm formaliter conducit quod sit Deïtas,vt faciens inclinationem,& pondus ; quòd verò sit similis in natura , non magis conducit,quàm quod sit iustus vel misericors , aut immensus,licèt totum hoc sit identicè in re,& essentialiter. Et similiter licèt procedat vi amor increatus, non procedit formaliter vt similis in natura,&Deïtate spirata,quia vt sit formaliter similis in quarto modo per se , non sufficit habere in se similitudinem naturæ,etiam essentialiter , & in primo modo per se,sed requiritur quòd assimilatiuo modo eam habeat,&ex ipsa formali conducentia operationis ad assimilandum,vt in exemplo de homine producto seminaliter,aut artificiosè , vel per creationem,explicatum est.

27 Ad secundam prob. dicitur distinguendo antecedens Ex vi processionis procedit vt persona subsistens spirata, concedo;vt nata,& propagata, nego:ergo vt similis,distinguo consequens, vt similis in primo modo per se , & vt essentialiter tale, transeat,vt similis in quarto modo per se,& ex vi conducentiæ formalis in operatione ad talem terminum,nego. Cùm verò dicitur quòd de ratione formali personæ est quòd sit similis alteri personæ in eadem natura subsistenti , dico quòd id est de ratione personæ in primo modo per se,non tamen est de ratione personæ vt in quarto modo per se sic procedat sicut constituitur,seu sub ipsa ratione formali similitudinis procedat, ita quod assimilatiuo modo procedat , vt toties instatum est in exemplo allato à D. Thom. si homo produceret manibus suis alterum hominé etiam si illum produceret ex carne sua,talis homo essentialiter, & in primo modo per se esset persona , & haberet naturam rationalem similem suo producenti,nec esset filius quia formaliter in quarto modo non procederet in similitudinem vt persona nata , sed vt arte facta , sic Spiritus procedit vt persona spirata,id est,secundum inclinationem amoris , non vt nata,& similis ex vi modi procedendi.Addo quod persona , & suppositum non dicunt formalem rationem procedendi in termino producto , sed id quod se habet vt *Quod*;& sic ex eo quòd procedat ex vi processionis aliqua persona,non sumitur formalis ratio specifica,&quarti modi per se:est enim commune omni termino procedenti in genere substantiæ, quòd procedat vt subsistens ex parte termini procedentis vt *Quod*;& sic etiam Spiritus S. procedit vt persona subsistens tanquam terminus procedens vt *Quod*. Cæterùm formalis ratio processionis in quarto modo per se , non sumitur ex illo quod se habet vt *Quod*, sed ex ipsa formali ratione sub qua aliquid est terminus actionis; & sic ad ipsam formam,seu formalem rationem termini, & ad id quo constituitur vt procedens debet attendi , vt per illud reguletur processio an sit in quarto modo per se,an non ;ipsa verò persona seu subsistens vt *Quod*, non est formalis ratio termini

Et ſic licèt Spiritus S. procedat vt perſona, non tamen ly *vt* reduplicat formalem rationem vt *quo*, ſed ipſum terminum vt *quod*.

28 Ad illam verò conſeq. Procedit vt Deus: ergo vt ſimilis. Reſpon. diſtinguendo anteced. procedit vt Deus ſpiratus, ſeu vt quid diuinum per modum impulſus, concedo, vt Deus natus, nego. Ad conſequent. Ergo procedit vt ſimilis, diſtinguo; vt ſimilis in primo modo per ſe, tranſeat; vt ſimilis in quarto modo per ſe, quod eſt procedere modo aſſimilatiuo, nego. Vnde non dicimus quòd procedit vt creatura, ſed neque vt Deus abſolutè, ſed vt Deus ſpiratus, ſeu vt quid ſpiratum diuinum, quia Deus ſub ratione Deitatis non eſt terminus productionis, licèt ſit res communicata per proceſſionem; procedit tamen hoc ſpiratum, & impulſum vt Deus in re, & identicè, non verò vt formaliter in quarto modo per ſe, ſed vt Deus in primo modo per ſe, ſicut procederet homo vt eſſentialiter homo, & in primo modo per ſe, etiam ſi fieret per manus alterius hominis, ſed non vt ſimilis in quarto modo per ſe. Et in Euchariſtia, corpus Chriſti ponitur ex vi verborum vt corpus, vt animatum verò per concomitantiam, licèt in re, & identicè animatum ſit eſſentialiter. Et cùm dicitur quòd eſſe ſpiratum non diminuit de ſimilitudine, diſtinguo; non diminuit de illa in primo modo per ſe, concedo; in quarto modo per ſe, nego: procedere enim, & ſpiratum, eſt non terminare formaliter proceſſionem ſub ratione ſimilitudinis, & expreſſionis naturæ, ſed ſub ratione inclinationis. Et licèt inclinatio ſit natura ipſa in re, & identicè, non tamen ſub conceptu naturæ, ſed ſub conceptu inclinationis formaliter terminat, & procedit: inclinatio autem de ſe ſequitur ad naturam.

29 Secundò arguit. ex ſecundo capite quia Verbum non magis formaliter eſt Deus, quàm Spiritus ſanctus nec magis habet procedere vt Deus ex vi ſuæ proceſſionis, quàm Spiritus ſanctus aut vt ſimilis: ergo ſicut eſt generatio proceſſio Verbi, ita erit proceſſio Spiritus ſanctus generatio. Anteced. quoad primam partem conſtat, quia Spiritus non minùs, nec alio modo eſt Deus, quàm Verbum, cùm in Trinitate nulla ſit inæqualitas, ſed ſumma vnitas: ergo tam formaliter eſt Deus Spiritus ſanctus ſicut Filius. Quoad ſecundam partem probatur, tum ex adductis *præced. art.* vbi adduximus argumenta ad probandum Verbum diuinum non procedere ex vi ſuæ proceſſionis, vt ſimile in ſubſtantia, niſi quatenus illa proceſſio eſt diuina; & in hoc parificari cum proceſſione Spiritus ſancti. Nam proceſſio Verbi vt abſtrahit à creato, & increato, eſt quidem ſimilitudo intentionalis, & repræſentatiua obiecti, ſed non propagatiua, & ſubſtantialis, & in eadem natura, & ſimiliter amor eſt impulſus, non ſubſtantia. Proceſſio autem Verbi vt increata, & diuina eſt proceſſio in ſimilitudine ſubſtantiæ ex vi proceſſionis, non quatenus intellectiua, vt ſic, ſed quatenus talis, id eſt diuina: ſimiliter impulſus non quatenus amor, vt ſic, ſed quatenus diuinus ex vi talis proceſſionis procedit, non vt accidens, ſed vt ipſum velle, quòd eſt eſſe ſubſtantiale Dei. Nec D. Thom. *in hoc art.* 2. alia ratione probauit Verbum procedere vt ſimile in ſubſtantia, niſi quia procedit ſecundùm intelligere, & intelligere eſt eſſe Dei, ſed non minùs velle eſt eſſe Dei ſubſtantiale quàm intelligere. Ergo eadem ratione concludetur quod Spiritus S. ex vi ſuæ proceſſionis procedit vt ſimiliter in ſubſtantia.

30 Conf. Quidquid per ſe requiritur ex parte principij in actu primo ad aliquem terminum producendum, requiritur per ſe in quarto modo, quia neceſſariò ex parte termini producti reſpondere debet aliquid tali actui primo ex parte principij ſe tenenti, ſed Deitas eſt forma per ſe conſtituens potentiam generatiuam fœcundam ad generandum, & in ratione potentiæ notionalis, & ſimiliter potentiam ſpiratiuam: ergo terminus qui per vtramque potentiam emanat, per ſe quarto modo emanat vt Deus, & vt ſimilis, quia ex vi Deitatis vt conſtituentis per ſe vtramque potentiam emanat. Minor prob. quia potentia notionalis dicit virtutem producendi, & emittendi perſonas: ergo non ſupponit pro relatione, ſed pro Deitate, licèt relationem connotet, quia relatio, vt relatio, non dicit virtutem, ſed purum reſpectum. Et ſicut Deitas eſt virtus potentiæ notionalis, ita Verbum, & Spiritus S. ſunt ipſa Deitas, vt contracti tali ratione, ſcilicet filiationis, vel ſpirationis: ergo Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſſionis, & characteriſticæ proprietatis procedit vt Deus cum tali relatione: ergo vt ſimilis.

31 Conf. ſecundò, quia non minùs pertinet ad eſſentiam, & naturam diuinam intellectio, quàm volitio: vtraque enim eſt ipſum eſſe Dei, nec minùs intelligere eſt eſſe Dei, quàm velle, vt *multis locis* docet S. Thom. præſertim 1. *part. quæſt.* 19. *art.* 1. & *quæſt.* 27. *art.* 3. & 4. *contra Gentil. cap.* 19. & *alibi* ſæpè: ergo quod procedit ex vi ſuæ proceſſionis, vt amor, & vt velle procedit ex vi ſuæ proceſſionis, vt eſſentia, & natura diuina: ergo vt ſimilis ſuo principio. Ac denique quia amor procedit ex ſimilitudine, & ſimilitudo ex cauſa amoris, vt docet S. Thom. 1. 2. *quæſt.* 27. *art.* 3. ergo quod procedit per amorem formaliter procedit ex ſimilitudine, & in ſimilitudinem.

Reſpon. ex dictis diſtinguendo antecedens, non minùs formaliter Filius eſt Deus, quàm Spiritus, non minùs formaliter in primo modo per ſe, concedo; in quarto modo per ſe, nego. Nam Filius, & Spiritus ſanctus æquè eſſentialiter, & formaliter in ſe ſunt Deus, & ipſa Deitas in actu puro: ſed ex vi proceſſionis vnus procedit vt Deus ſpiratus, & amatus, & modo impulſiuo, alter vt Deus natus, & modo aſſimilatiuo in ſubſtantia, & ſic vnus procedit vt ſimilis, & Deus in quarto modo per ſe, alter vt Deus identicè, qui eſt Deus formaliter in primo modo per ſe, ſed in quarto modo ſolùm vt Spiritus, & vt impulſus: ſicut non minùs formaliter eſt corpus viuens, & animatum Corpus Chriſti in Sacramento, quàm in manibus Virginis fuit, vel modo eſt in cœlo, & tamen in quarto modo per ſe, non procedit in Euchariſtia vt viuens, & animatum, ſed purè vt corpus conuerſum ex pane, vt autem proceſſit ex Virgine, proceſſit in quarto modo per ſe vt animatum, & vt humanum. Ex quo patet ad primam probationem antecedentis, quod in Trinitate non eſt inæqualitas, nec magis, aut minus, ſed æquè formaliter in primo modo per ſe, id eſt, æquè eſſentialiter Filius eſt Deus, & Spiritus ſanctus eſt Deus, ſed in modo procedendi eſt diuerſitas, quia vnus procedit vt natus, & vt Filius, & conſequenter vt ſimilis in quarto modo per ſe, id eſt aſſimilatiuo modo, alter non. Vnde ſicut vnus eſt Filius, & alter non, ſine præiudicio æqualitatis, ita in formalitate procedendi eſt diuerſitas ſine inæqualitatis damno.

Ad ſecundam probationem dicitur, quod proceſſio Verbi, non quatenus diuina identicè, aut formaliter, ſed quatenus intelligibilis ſine potentialitate, & imperfectione, & ſolùm vt diuina præſuppoſitiuè habet producere ſimile in ſubſtantia. Quod eſt dicere, proceſſionem Verbi intra ſuam lineam, & ordinem intelligibilitatis quatenus in actu

actu puro, & sine potentialitate est procedere in quarto modo per se vt similem, seu consubstantialem in esse intelligibili, quod est substantiale; licèt ad hoc vt linea illa intelligibilis purificetur ab omni potentialitate, debet præsupponi quòd sit diuina. Vnde patet ad purificationem quæ fit inter hanc processionem Filij & Spiritus S. dicimus enim quòd licet purificentur in hoc quod abstrahendo à creato, & increato, nec processio Verbi sit substantialis, nec processio impulsus substantiam producat; tamen contrahendo has processiones ad increatum & diuinum, valde differunt in modo procedendi, & producēdi, quia intellectiua processio intra lineam suam purificata ab omni potentialitate habet in quarto modo per se, & in vi formalis rationis operandi producere simile substantialiter, quia assimilatiuo modo procedit in summo, id est, assimilatiuè sine vlla potentialitate; atque adeò substantialiter, quia assimilatio secundùm accidens, potentialitatem, & imperfectionem dicit, vt late *suprà* ponderatum est. At verò processio volitiua intra suam lineam purificata ab omni potentialitate, & imperfectione non peruenit ad hoc vt assimilatiuo modo procedat, nec tendat in similitudinē naturæ, vt in formalem rationem quarto modo specificantem processionem, sed procedit modo impulsiuo in impulsum, seu spiritum diuinum, seu intra Deum, qui est impulsus infinitus, & substantia ipsa diuina, quia ibi nullum accidens est. Vnde in quarto modo per se non procedit vt substantia, aut vt similis, aut vt Deus, sed vt spiritus, seu impulsus infinitus, & purificatus ab omni potentialitate, qui in re, & identicè imò & essentialiter, & in primo modo per se est Deus, sed non in quarto modo per se, sicut corpus Christi procedit in Eucharistia vt corpus conuersum in quarto modo per se, non vt animatum, vel in animatum, licèt essentialiter, & in primo modo per se modò sit animatū. Itaque in vtraque processione esse diuinam non se habet vt ratio formalis propria, & specifica vtriusque processionis, sed vt communis, & præsupposita: sicut enim in actionibus creatis esse creatam non est propria, & formalis ratio, sed transcendentalis, & communis, ita esse increatam, & diuinam in processionibus diuinis non est propria, & specifica ratio, nec constituit quartum modum per se, sed est communis ratio vtrique processioni, & præsupposita. Sed hæc ratio sic præsupposita, & reddens vnamquamque processionem in sua linea purificatam ab omni potentialitate hoc operatur, vt vnaquæque processio iuxta suam formalem rationem summo, & infinito modo procedat, & non in genere accidentali; sed substantiali. Vnde cùm processionis intellectiuæ propria formalis ratio sit assimilatio, procedit terminus eius vt simile quarto modo in substantia; & cùm processionis volitiuæ formalis ratio sit impulsus, procedit terminus eius, non vt simile in quarto modo per se, sed vt inclinatio, & impulsus infinitus, qui in re est substantia. Præter quam quòd processionem esse diuinam formaliter non respicit terminum productum, sed communicatum, quia diuinitas non producitur, & sic ex ratione diuini, vt diuinum, non sumitur formalitas, & ratio quarti modi per se, quia hæc exercetur respectu termini procedentis, & producti, non respectu communicati.

Et cùm sit instantia, quòd procedit formaliter vt velle, seu secundùm rationem ipsius velle, quod est esse Dei, sicut Verbum secundùm intelligere, quod est esse Dei, nec aliam consequentiam fecit S. Thom. vt probaret Verbum procedere secundùm esse substantiale, quàm quòd procedit secundùm intelligere, quod est esse Dei, dico consequentiam S. Thomæ optimam esse, & tenere formaliter in ipso intelligere respectu processionis Verbi, & solùm identicè pro ipso velle respectu processionis Spiritus sancti, debet enim in propositione D. Thom. subintelligi id quod aliis locis ipse explicauit, vt statim dicemus, & iam *supra* insinuauimus, quod intelligere est esse Dei vt primum, & pertinens ad esse naturæ, & ad gradum constitutiuum viuentis. Velle autem est esse Dei, vt præsupponens conceptum naturæ, & vt consecutum ad intelligere, quia essentialiter amor supponit cognitionem, & inclinatio formam, seu naturam ad quam sequitur; & sic velle est esse Dei identicè, & consecutiuè ad naturam, non vt formaliter esse naturæ; & vt intrans conceptum naturæ, qui est intellectualitas, & eius proprius, & per se actus est intelligere in actu puro, quod est substantiale: sicut etiam attributa sunt esse Dei identicè, & consecutiuè, quia se habent vt proprietates, & sic si procederet aliquis vt iustus vel misericors formaliter, procederet quidem secundùm id quod est esse Dei identicè, & in re, non formaliter secundùm conceptum naturæ, quia conceptus naturæ non est formaliter conceptus attributorum.

33 Et si inquias, an saltem concedi debet absolutè ista propositio Spiritus Sanctus procedit vt Deus ex vi suæ processionis? Quidam absolutè negant, quia non est Deus, nisi in quantum vnum cum procedente, non vt distinctus ab illo, esse autem vnum cum procedente non habet formaliter per originem, nec ex vi processionis, sed ex identitate omnium quæ in Deo sunt: quomodo enim ratio originis explicatur formaliter inter extrema in quantum vnum sunt? Alij affirmant, eo quod Spiritus sanctus procedit formaliter vt aliquid, & non vt ens creatum; ergo vt increatum, & vt Deus. Sed ex dictis distinguenda est hæc propositio, quòd quando dicitur procedit vt Deus, ly *vt* potest reduplicare formalitatem essendi ipsius termini procedentis, seu essentialem eius rationem, & id quod est in primo modo per se vel potest explicare formalitatem procedendi, & emanandi, seu id quod pertinet ad quartum modum per se. Primo modo Spiritus sanctus procedit vt Deus, quia procedit vt habens pro essentiali, & constitutiuo prædicato Deitatem: nec enim constituitur per prædicata creata, sed diuina, nec procedit vt creatura. Secundo modo non procedit vt Deus, nec Deitas est formalis ratio terminandi illam processionem, sed procedit vt impulsus infinitus, qui in re est Deus, sed non quatenus Deus, sicut per generationem hominis procedit formaliter vt homo in quarto modo per se, non vt animal, aut ens creatum, licèt in re sit essentialiter animal & creatura. Et corpus Christi non conuertitur vt animatum in quarto modo per se, sed vt corpus, licèt essentialiter sit animatū & in primo modo per se. Nec enim in quarto modo per se est necesse explicare omne quod essentialiter conuenit termino, sed id præcisè quod formaliter, & specificatiuè in linea efficiendi, seu procedendi conducit vt terminus sit. Et cùm dicitur quòd non procedit vt creatura: ergo vt Deus, dico quod in quarto modo per se nec vt Deus, nec vt creatura, sed vt impulsus qui identicè est Deus, seu vt Deus spiratus, vt *suprà* dicebamus, quia in formalitate illa quarti modi per se, nec

nec explicatur conceptus Dei, nec creaturæ, licèt ibi includatur quòd ſit Deus in re, ſicut in generatione hominis non explicatur quòd procedat vt animal, vel vt creatura ſub formalitate qua eſt terminus illius generationis, licèt ibi hoc includatur: ſtante enim appellatione, ſeu formalitate conceptus non eſt neceſſe alterum oppoſitorum concedere, ſicut homo ſecundùm ſe nec eſt bonus, nec malus, licèt in re alterum ſit.

34 Ad Conf. primam Reſp. concedendo maiorem de eo quod ſe tenet ex parte principij vt forma, ſeu ratio formalis operandi: id enim per ſe concurrit, & requiritur in quarto modo. Ad minorem autem dico, quod Deitas conſtituit potentiam notionalem ſiue generatiuam, ſiue ſpiratiuam, diſtinguo, conſtituit Deïtas vtramque potentiam, ſub eadem ratione formali, & ſpecificatione, nego, ſub diuerſa, tranſeat: Deitas enim ſub conceptu naturæ, & gradus intelligibilis fœcundantis conſtituit potentiam generatiuam; & ſic procedens per illam, procedit vt genitum, & ſimile in natura in quarto modo per ſe. Deitas autem ſub conceptu ſpirantis, & amantis conſtituit potentiam ſpiratiuam; & ſic procedens per illam, procedit formaliter in quarto modo per ſe vt impulſus infinitus, identicè autem vt natura diuina, vel ſimilis in natura. Et Spiritus ſanctus dicitur ex vi ſuæ proprietatis characteriſticæ Deitas, vt contracta tali relatione, ſcilicet ſpirationis; & ſic ex vi talis proceſſionis procedit vt Deus ſpiratus, non vt Deus quomodocumque in quantum vnum cum ſuo principio, nec vt Deus natus.

35 Ad ſecundam Conf. Reſpon. ex dictis quòd eſſe Dei eſt ſuum intelligere, & velle, & omnia ſua attributa, quatenus omnia identificantur in eodem eſſe entitatiuo, & quaſi tranſcendentali eſſentiæ, quia eſſe increatum omni quod in Deo eſt, conuenit intimè. Sed ſecundùm quod in iſto eſſe, & in iſta entitate diuina diſtinguitur id quod eſt conceptus naturæ, & conceptus attributi, ſeu conſecuti ad naturam, ſic non eodem modo intelligere eſt eſſe, & velle eſt eſſe, ſed intelligere eſt eſſe vt pertinens ad conceptum naturæ, & velle eſt eſſe vt conſecutum, & præſupponens naturam, quatenus præſupponit intelligere, & conſequenter naturam intellectiuam, ſiue conſtituatur formaliter per ipſum intelligere, ſiue antecedenter per ipſam intellectualitatem. Et D. Thom. quando dicit quòd velle eſt ipſum eſſe, & ſubſtantia Dei, ſicut intelligere, loquitur de eſſe, & ſubſtantia tranſcendentaliter ſumptis, ſicut eſt commune ipſum eſſe naturæ, & attributis, & perſonis, & eo modo quo etiam quodlibet attributum eſt eſſe Dei, non eo modo quo eſſe ſumitur pro natura, vt condiſtinguitur à proprietatibus, & perſonis. Et hoc latè tradidimus *præced. tomo diſp. 16. art. 3.* Sufficit modò locus D. Thom. *ſuprà* allatus *in 1. diſtin. 13. quæſt. 1. artic. 3. ad 4.* vbi inquit, quòd *Natura non eſt principium proceſſionis Spiritus ſancti ſub ratione naturæ, ſed ſub ratione voluntatis, à qua procedit amor.* Quid clarius ad diſtinguendum conceptum naturæ à conceptu voluntatis?

Ad id quod vltimò ſubiungitur de ſimilitudine, quæ eſt cauſa amoris; imò ipſum Verbum vt ſimile eſt cauſa amoris. Reſpond. quòd ſimilitudo rei amatæ, vt obiectum, & Verbum repræſentans illam, eſt cauſa amoris, alliciendo, & inclinando, non propagando, & producendo ſimile in natura. Et Verbum repræſentans obiectum, cauſat amorem, non per impreſſionem ſimilitudinis, ſed ponderis, & inclinationis ad amandum.

An poßit Spiritus ſanctus dici filius naturalis ratione ſanctitatis diuinæ, qua ſanctus eſt?

Impatiens nouitatum amor in ſiniſtros ſæpè doctrinæ fœtus degenerat. Id experiri licet in recenti quadam, & ferè heſterna doctrina apud aliquas Complutenſes diſputationes nouiter producta, nempe Chriſtum in ſua ſanctificatione dici Filium Dei naturalem reſpectu totius Trinitatis, & non ſolius perſonæ Patris, per hoc ſolùm quod ſanctificatur, non aliquo dono creato, ſed ipſa communicatione Deitatis mediante vnione hypoſtatica, eo quòd cenſent hanc filiationem naturalem non conſiſtere in origine, ſicut filiatio quæ generationem conſequitur, ſed in conſortio, & communicatione ſanctitatis, qua aliquis conſtituitur hæres bonorum Dei. Vnde ſi perſona Patris, aut Spiritus ſancti incarnaretur, non minùs homo ille diceretur Filius Dei naturalis, quàm modò Chriſtus, ob diuinitatis conſortium in eadem perſona. 36

Deducta eſt ex hac doctrina conſequentia difficilis, ſed efficax, & neruoſa. Ergo perſona Spiritus S. dicetur Filius Dei naturalis, ob communicationem diuinitatis multo magis intimam, & conſubſtantialem, quàm quæ fit per miſſionem hypoſtaticam in humanitate, cùm hæc communicatio Incarnationis fiat vnione, illa Spiritus S. ſumma vnitate; hæc ſit libera, & temporalis, illa neceſſaria, & æterna, & in tota diuinitatis plenitudine: nam & ſpecialiter tertia perſona dicitur ſancta: nominatur enim Spiritus ſanctus. Trepidatum eſt ad hanc conſequentiam, quia illam admittere periculoſum fidei videbatur, & illam negare, ſuperiori doctrinæ aduerſum. Tandem in diſtinctionem videtur erupiſſe, videlicet non magni horroris eſſe admittere Spiritum S. dici Filium naturalem ſanctificatione, non propagatione, hæreditate, non origine. Nec poteſt nouitas hæc antiqua generationis definitione, & filiationis proceſſione præſcribi, aut elidi, quia negat filiationem hanc proceſſione conſtitui, ſed communicatione Deitatis, quam in Spiritus S. reperiri fides docet. 37

Hæc opinio quantum ad principale punctum de filiatione naturali Chriſti vt homo extra locum iſtum tractanda eſt, videlicet *3. part. quæſt. 23.* Quoad conſequentiam verò quæ poteſt tangere filiationem naturalem Spiritus ſancti, breuiter concluſione negatiua nunc præcludenda eſt, & ſtigmate ad minùs temeritatis, & occaſionis labendi in hæreſim, aut certè vt communicans in verbis, & modo loquendi cum hæreſi inurenda eſt. Temeritatis nota ei imponitur, quia fundamento deſtituta, quia noua, & in re grauiſſima ſine Authorum fulcimento inauditam rem introducit in myſterio Trinitatis, in quo non licet propter ſummam quæ illi debetur reuerentiam, aliter loqui, quàm in Eccleſia, & Sanctorum Patrum dictis conſuetum eſt. At Spiritum ſanctum nominare Filium Dei naturalem, cùm Scriptura Verbum Dei vnigenitum apertè pronunciet, quocumque modo dicatur, aut explicetur illa filiatio, non ſolùm inconſuetum, ſed & temerarium, & inſolens eſt. Deinde quòd ſit occaſio hæreſis, & erroris, imò, ſi formaliter non eſt error proximè illi accedat, illique faueat, & in verbis communicet, patet, quia hæc propoſitio abſoluta prolata *Spiritus ſanctus eſt Filius Dei naturalis*, eſt aperta hæreſis, cùm ſit fides Catholica 38

Filium

Filium in diuinis, seu secundam personam esse vnigenitum, & Spiritum S. non esse natum aut genitum, sed procedentem. Explicare autem rationem filij naturalis, non de filiatione per modum originis, sed de filiatione per modum sanctitatis, quia filiatio orginis non potest sine hæresi attribui Spiritui S. est subterfugium quærere errori, & verbis illi communicare, nouisque vocum ambiguitatibus sensum inauditum fingere: nam Ecclesia non solùm Spiritum S, negat esse genitum, & natum à Deo, quod pertinet ad filiationem originis; sed absolutè negat esse Filium, nec alium Filiũ posse dici in Trinitate quàm vnum, nec alium Patrem, quàm vnum, vt patet in Symbolo Athanasij. *Vnus ergo Pater, non tres Patres: vnus Filius, non tres Filij.* Sed in hac sententia potest dici. Non vnus Filius, sed duo Filij, vel etiam tres (nam eodem modo Pater dicetur Filius, non origine, sed sanctitate, & communicatione diuinæ naturæ, quia licèt non ab alio sibi communicetur, verè tamen illam habet eadem identitate, qua Filius, & Spiritus S.) ergo manifestè opponitur Symbolo quæcumque Filiatio præter vnam, cùm simpliciter dicatur vnus Filius, non tres filij: quocunque ergo modo ponantur tres, vel duo filij contradicitur huic propositioni fidei saltem in modo loquendi, etsi in sensu diuertatur.

39 Sed tamen si in rebus istis dogmaticis ita liberè liceat loqui, & ea quæ communi sensu omnium accepta sunt, & significatione communi tenentur, alio sensu accipere, & nouas fingere acceptiones nominum, seu rerum alienas à communibus definitionibus, vix aliquid certi in Ecclesiæ definitionibus stare poterit, & semper patebunt hæreticis subterfugia, & occultari poterunt errores, & palliari sub specie diuersorum sensuum. Ecclesia autem quando aliquid absolutè definit, non potest attendere ad acceptiones nominum, aut ad sensus propositionum, qui pro libito cuiuscumque fingi vel accommodari possunt, sed omnes istas acceptiones reiicit, seu non admittit, hoc ipso quòd rem aliquam sub illis terminis, & nominibus absolutè definit, v. g. determinat Ecclesia non esse in Christo personam creatam contra Nestorium; si aliquis diceret in Christo esse personam creatam intelligendo nomine personæ non indiuiduam substantiam incommunicabilem, vt communiter intelligitur, & definitur, sed substantiam vt sustentatiuam vel capacem accidentium, nonne damnaretur illa propositio vt de se opposita definitioni Ecclesiæ, licèt isto nouo subterfugio vellet occultari, & euadere sensum hæreticum? Similiter Ecclesia definit quòd essentia diuina seu Deitas non generat, neque generatur, sed Deus in concreto *in ca. Damnamus de summa Trinitate.* Si autem aliquis diceret quòd Deitas generat, & generatur sumendo generationem non pro origine, & processione, sed pro communicatione sui, aut manifestatione aut sanctificatione, nunquid propterea admittendus esset, & non magis damnandu? sic dicere Spiritum S. Filium, & genitum non secundum originem, sed secundùm iustificationem nullo modo admittendum est; alioquin & Filius diceretur Pater non origine, sed dignitate, quia eandem habet quam Pater, aut alio simili titulo; & omnia erunt confusa in personarum notionibus, & pro libito, & sensu cuiuscumque inconcussa vocabula mutabuntur.

Nec obstat quòd concedimus Christum esse creaturam, non absolutè, ne conueniamus cum Arrianis, nis, sed cum addito, in quantum homo, & Spiritum S. posse dici ingenitum, sumendo ingenitum pro sola negatione geniti, docet Tho *inf. q. 33. art. 4. ad 2.* Cur ergo similiter non poterit dici Spiritus S. Filius, non absolutè, nec secundùm processionem originis, sed cum addito, in quantum sanctificatus Deitate? Resp. esse disparem rationem, quia esse Filium de se, & ex communi vsu loquentium significat processionem, & originem, etiam cùm dicitur de Filio adoptiuo, & de quocumque habente denominationem Filij; Et de Spiritu S. secundum originem siue naturalem, & propriam, siue metaphoricam, & adoptiuam, nullo modo dici potest. Illa verò acceptio filiationis pro sanctificatione facta per diuinam naturam nullo modò dicit analogiam ad originem, nec rationem originis talis filiatio habet, sed solùm communicationem naturæ cum iure, seu communicatione hæreditatis: Et sic nomine filij talis communicatio non venit intelligendi significatum huius nominis *Filius.* At verò esse creaturã in quantum hominẽ, ingenitum in quantũ priuatum generatione, non extrahit omnina illa à proprio significato, sed significatum proprium cum quadam restrictione attribuit subiecto, quæ restrictio etiam est vera & propria. 40

QVÆSTIO XXVIII.

De Relationibus diuinis.

SVMMA LITTERÆ.



A PROCESSIONIBVS ad relationes recto ordine transit D. Thom. quia processiones se habent vt fundamenta relationum realiter distinctarum, & relationes opppositæ, & incommunicabiles sunt formæ personales.

Duo præcipua capita tractat D. Thom. in quæstione.

Primum an sint, & quid sint relationes reales in Deo.

Secundum quot sint. Primum expedit duobus prioribus articuli. Secundum, duobus vltimis.

In primo articulo affirmat esse in Deo reales relationes.

Ratio est quia realiter Deus est Pater & Filius: ergo realiter habet relationes paternitatis, & filiationis. Rursus vbi fundamenta sunt realia, relationes resultantes reales sunt: in Deo dantur fundamenta realia, nempe processiones intra eandem naturam, & ordinem duinum, vt ostensum est *art. præcedenti:* ergo & relationes reales.

In

In 2. artic. affirmat quid sint istæ relationes reales, & qua realitate, & esse gaudeant, nempe ipsa realitate, & esse diuinæ essentiæ.

Ratio est, quia relationes reales licèt sint ad terminum, verè tamen, & realiter sunt in subiecto quod referunt, & denominant. Sed relationes non possunt inesse Deo vt accidentia inhærentia, & supperaddita, quia est incapax accidentium diuina substantia, cum non habeat potentialitatem ad illa recipienda. Ergo sunt ipsa Dei substantia.

In art. 3, docet relationes plures esse debere in Deo & non vnam tantùm.

21 Ratio est, quia relatio realis solùm datur in ordine ad terminum realiter distinctum, quia eiusdem ad se non datur relatio realis. Terminus iste distinctus non aliquid creatum extra Deum, quia istæ relationes sunt ad intra, & ante omnem creaturam: ergo ad aliquid diuinum, non absolutum, quia in absolutis nulla datur distinctio, sed summa vnitas; ergo in relatiuis.

In art. 4. docet esse quatuor relationes reales, non plures, nec pauciores.

Ratio est quia sunt duæ processiones reales, & quælibet habet duo extrema realiter distincta, quæ extrema non possunt esse nisi relationes: absoluta enim tantùm habent vnitatem: ergo quælibet processio exigit duas relationes; & sic cùm sint duæ processiones, erunt quatuor relationes. Non tamen nisi tres personæ, quia vna istarum relationum non est incommunicabilis, scilicet spiratio actiua: communicatur enim Patri, & Filio; & sic non constituit personam seorsum ab illis. Relationes ergo quatuor sunt, Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Spiratio passiua, sed personæ sunt tres Pater, & Filius, & Spiritus S. quia in Patre & Filio est Spirato actiua.



DISPVTATIO XIII.

De Relationibus diuinis.

ARTICVLVS I.

Quomodo essentia diuina, & relationes distinguantur?

1 DVÆ in præsenti se offerunt difficultates, quæ propter sui affinitatem, & similitudinem ordine quodam à nobis agitandæ sunt.

Prima est circa distinctionem relationum ab essentia qualis sit, & quatenus admittenda, quæ difficultas licèt communis sit pro omnibus attributis quomodo distinguantur ab essentia, & inter se, specialem tamen difficultatem in relationibus habet, propter maiorem vim quam in eis habet affirmatio, & negatio, quæ est principium distinctionis, quia ibi clarissimè apparet essentiam communicari, non communicata relatione in re, & ante omnem intellectus operationem.

Secunda difficultas est, dato quòd ante intellectum non distinguantur ab essentia, quomodo in suis conceptibus includatur, an essentia includatur in conceptu relationum, & an relationes sint de conceptu essentiæ, an non? De hac secunda agemus *art. seq.* De prima in isto.

Verum præsuppositum de fide, & alterum ex philosophia.

2 Dari in Deo relationes reales certa fide tenendum est. Hoc est primum præsuppositum. Dari in creaturis relationes reales distinctas à rebus absolutis ex certa philosophia præsupponendum est, & sine Theologiæ dispendio non videtur posse negari. Hoc est secundum.

Primum constat definitione Ecclesiæ, deducitùrque ex Scriptura. Definitio Ecclesiæ sumitur in primis ex Concilio Toletano II. *in confessione*, vbi inuenitur expressè nominari relationes in Sancta Trinitate, cùm dicitur: *In relatiuis verò personarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus S. ad vtrosque refertur; quæ cum relatiuè tres personæ dicantur, vna tamen natura per substantiam creditur. Et infr. Quod enim Pater est, non ad se, sed ad Filium est, & quod Filius est non ad se, sed ad Patrem est: similiter, & Spiritus S. non ad se, sed ad Patrem, & Filium relatiuè refertur.* Quo loco relationes in diuinis proprio relationis nomine exprimuntur. Citatur etiam ad hoc sexta Synodus *actione* 11. in epistola Sophronij in illo Concilio recepta, & Concilium Lateranense sub Innocentio III. *in c. Firmiter*, & Florentinum *sess.* 18. & 19. & *in litteris vnionis.* Cæterum in his locis non ita expressum habetur nomen relationis, sicut in prædicto Concilio Toletano, quia in epistola Sophonij dicitur *in Sancta Trinitate esse vnam naturam in tribus subsistentis*, non verò relationis mentio fit. Et *in c. Firmiter* dicitur esse hanc Sanctam Trinitatem secundùm communem essentiam indiuiduam, & secundùm personales proprietates discretam, sed relationis nomen ibi non exprimitur, sed neque *in c. Damnamus sequenti*, vbi licèt dicatur quòd *Pater Filium generando suam substantiam ei dederit*, non tamen additur præter relationem, vt aliqui ex illo textu citant, sed malè: ibi enim non additur talis particula. In Concilio Florentino, *in litteris vnionis* dicit Eugenius Papa, quòd omnia quæ Patris sunt, ipse Pater vnigenito suo dedit, præter esse Patrem, sed non dicitur præter relationem, licèt esse Patrem relatio sit, sed à Pontifice non exprimitur nomine relationis. Verum quidem est quòd *in sessione* 17. 18. & 19. frequenter nomine relationum; & hypostasum vtitur Concilium, sed tamen in illis sessionibus nihil definitiuè protulit Concilium, sed solùm disputationes doctrinales habentur, ex quibus conflata fuit definitio, quæ posteà in litteris vnionis ab Eugenio posita est, vbi nomine relationis non vtitur. Similiter in Concilio Rhemensi sub Eugenio III. editum est quoddam symbolum à Patribus pronunciatum, hoc est Episcopis, vbi contra

propositiones

propositiones Gilberti dicitur inter alia: *Nec aliquas omnino res, siue relationes, siue proprietates dicantur adesse Deo, & quod non sint Deus*, vbi mentio relationum fit. Sed quam vim habeat hoc symbolum illius Concilij, & an fuerit approbatum à Papa, diximus *praced. tomo disp. 4. art. 6.*

3 Cæterùm communem esse sensum Ecclesiæ quòd relationes in Deo dentur ad distinguendas personas constat ex modo communi loquendi Sanctorum Patrum, August. 5. *de Trinit. c. 8. & 9.* affirmat *solam substantiam, & relationem propriè reperiri in Deo*, & 15. *de Trinit. c. 3. Quod de Deo dicitur non secundum substantiam, relatiuè dici*; Boëtius *lib. de Trinit.* habet illam celebrem sententiam. *Substantia præbet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem, & toto illo libro* sæpè relationes in Deo dari affirmat. S. Anselmus *lib. de Incarnat. c. 3.* de hoc mysterio loquens infert pro inconuenienti contra illum contra quem disputat, quòd *nulla erit in Deo relatio, & sic plures non erunt personæ*. S. Bernardus *epist. 190.* contra errores Petri Abaylardi, sæpiùs repetit relationes has in Deo esse. Denique M. sententiarum *in 1. dist. 26. & 27.* & vniuersi Doctores Scholastici, & D. Thom. *in hac quæst. 28.* & denique omnes Catholici Doctores in his relationibus asserendis, & ponendis vnanimiter conueniunt.

4 Hæc autem assertio ex ipsa Scriptura deducitur, quæ euidenter relatiuis nominibus explicat personarum distinctionem, vt Patris, & Filij, vt cùm dicitur *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus* S. Matth. 28. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus S.* 1. Ioan. vlt. & multis aliis locis ex quibus mysterium Trinitatis colligitur, & nomine Patris, ac Filij significatur. Istis autem nominibus apud nos relationes explicantur, Pater enim, & Filius relatiuè dicuntur: ergo in diuinis etiam inuenientur relationes, seu genus relatiuum, siquidem nomina significantia relationes personis assignantur. Non possunt autem illis nominibus significari relationes fictæ, seu rationis, tum quia paternitas, & filiatio apud nos relationes reales sunt: ergo si Deo attribuntur propriè, & non metaphoricè, nec in ordine ad creaturas quæ sunt extra se, sed in ordine ad personas, quæ diuinæ sunt, vtique reales relationes attribui debent; tum quia Deus realiter est Pater, & Filius non fictè, & solùm secundùm rationem, aliàs esset in re tantùm vnum & idem Pater, & Filius, quia non realiter, sed per intellectum diceretur Pater, & Filius; atque adeò non realiter distinguerentur Filius, & Pater in esse, & ratione personæ, & multò minùs in ipsa ratione diuinitatis, seu perfectione absoluta, quæ diuidi non potest: ergo erit eadem persona id quod dicitur Pater, & Filius, quæ est hæresis Sabelliana. Vnde explicatur magis hæc ratio, quia de fide est personas distingui realiter: ergo secundùm aliquam realitatem, quæ sit in vna, & non in alia. Sed hæc realitas non potest esse absoluta, quia sic diuideretur diuina essentia, nec esset eadem numero in personis sed diuersa, quod esset ponere plures Deos: ergo est realitas relatiua. Tum denique quia in diuinis datur realis processio, & origo, datur enim genitum, & generans, ergo datur reale fundamentum relationum, datur etiam terminus distinctus, quia datur personæ distinctæ intra Deum: ergo datur quidquid requiritur ad realem relationem, scil. reale fundamentum, & terminus.

5 Secundum quod supponimus ex metaphysica, & à nobis tractatum est *in Logica quæst. 17. art. 1.* est dari veras relationes reales distinctas à genere absoluto ex mente S. Thomæ, qui sæpè docet relationes esse accidentia inhærentia subiecto, & ita distincta, quòd faciant compositionem cum subiecto. Videatur *in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. in fine corporis*. vbi inquit, *In relationibus realibus aliud est esse relationis, & substantia, qua refertur; & ideò dicuntur inesse, & secundùm quod insunt, compositionem faciunt accidentis ad subiectum. Et in hac quæst. art. 2. in corp. Relatio*, inquit, *secundum quod est accidens sic est inhærens subiecto, & habens esse accidentale in ipso*. Et idem docet *4. contra Gentil. cap. 14. circa 9. rationem*, & *quæst. 8. de potentia art. 1.* Quæ omnia ibi probauimus, tum ex naturalibus, tum ex theologicis, scil. ex hoc mysterio in quo relationes reales inueniuntur. Et in hoc dicimus non posse sine Theologiæ dispendio negari relationes reales prædicamentales, seu secundùm esse, & quæ puræ relationes sint, nec posse explicari rationem relationis, solùm per conceptum vnius extremi absoluti cum connotatione alterius, vel cum extrinseca denominatione, vt aliqui putant. Nam hæc imaginatio (licèt falsò) posset in creatis fingi, in diuinis autem stante hoc mysterio Trinitatis, non potest. Nam si relatio, non est aliud quàm duorum absolutorum assistentia, & connotatio, vt æqualitas est duæ quantitates, non se excedentes, similitudo duæ qualitates conuenientes, da mihi intra Deum duo extrema realiter distincta, quorum assistentia, & connotatio relationem constituat: nam vel illa extrema distincta sunt relationes, vel absolutæ entitates, si absolutæ, diuidis, & distinguis essentiam in eo in quo absoluta est. Si sunt relationes: ergo non in connotatione, & coassistentia duorum consistit relatio, sed ante ipsam connotationem fateris relationes, quia ipsa extrema quæ connotare se debent, & coassistere, non nisi per rationem relatiuam sunt realiter distincta, non autem per aliquid absolutum, quia hoc non est nisi vnum in diuinis. Itaque in Deo dantur extrema realiter distincta, videlicet personæ, & dantur etiam relationes reales, ista extrema non distinguuntur per rationes absolutas, quia quod absolutum est in Deo, distingui non potest, quia opponi non potest: distinguuntur ergo per relationes: ergo non potest relatio in diuinis consistere in connotatione, aut assistentia duorum extremorum, vel denominatione extrinseca illorum, quia extrema ipsa, inter quæ debet esse connotatio, non sunt extrema distincta, nisi per relationes; ante connotationem ergo duorum datur relatio; & sic relatio non potest stare in compositione aut coassistentia duorum extremorum absolutorum, cùm in diuinis sine distinctione absolutorum saluari debeat per distinctionem ipsarum relationum. Relationes ergo aliquid sunt præter connotationem absolutorum. Et sicut in diuinis genus relatiuum inuenitur distinctum à connotatione, & compositione absolutorum, sic in creaturis relationes prædicamentales aliquid sunt præter plurium absolutorum connotationem, & præter genus absolutum, seu præter vnum quodque absolutum in ordine ad se. Et hoc ipsum vrgetur ex Theologia, quia non alio fundamento Concilia, & Patres definiunt in diuinis dari relationes, & distingui non secundùm absoluta, sed præcisè secundùm relationes, quia in Scripturis significantur personæ nominibus relatiuis, scil. patris, & filij, &c. nam ipsum nomen relationis in Scriptura non exprimitur: ergo si pater, & filius apud nos non significant nisi extrema absoluta cum connotatione, seu denominatione extrinseca, etiam in diuinis non ponentur relationes, sed tantùm extrema absoluta cum connotatione, quod est ponere distinctionem in absolutis.

6 Nec obstat quòd formaliter intelligi possunt conue-

conuenire omnia quæ de relatiuis dicuntur, sine ista entitate relatiua supperaddita, solùm per plurium absolutorum positionem,& eorum connotationem,sicut posito Patre generante, & Filio genito, iste formaliter,& propriè est Pater, quia formaliter genuit, ille filius, quia formaliter processit ab illo, & tamen Pater qui generat,& generatio ipsa, & filius qui genitus est, aliquid absolutum sunt: positis duabus quantitatibus se non excedentibus formaliter æquales sunt, quia formaliter vna non est minor altera: ergo formaliter sunt æquales. Et idem est de duobus similibus, & de quibuscumque aliis relatiuis. Superfluè ergo ponuntur istæ entitates relatiuæ supperadditæ, si sine ipsis totum exercetur, quod nos per ipsas exerceri ponimus.

Respond. quod sine entitate relatiua resultante non dicentur de illis extremis omnia, quæ dicuntur posita illa entitate relatiua: deest enim saltem vnum prædicatum formale,scil.respicientia, & ordo, quo comparatur vnum extremum ad aliud. Nam posito Patre generante, & generatione, & filio genito,ille dicitur Pater, & iste filius causatiuè, non relatiuè; fundamentaliter,non formaliter: dicitur enim ille homo causans filium,non tamen dicitur relatiuè,& formaliter pater, formalitate comparatiua. Et duæ quantitates ita conuenientes, quòd nulla est minor altera,sunt duæ quantitates æquales quantitatiuè, non relatiuè, fundamentaliter, non formaliter; & vna non superat aliam, nec est minor illa entitatiuè, & quoad quantitatem, non relatiuè,& per comparationem realem:constat enim hoc non habere minus de quantitate, quàm aliud,sed non ordinatur ad aliud, nec respicit illud tanquam non minus, & inferius illo quousque habeat relatiuam entitatem, qua formaliter ordinetur erga illud. Sed totum hoc pertinet ad fundamentum relationis, non ad ipsam formalitatem respiciendi, in qua consistit relatio;sed hoc habet per entitatem relatiuam supperadditam ad connotationem, & distinctionem extremorum absolutorum.

Relationes diuinæ sola ratione distiguntur ab essentia.

7 De hoc puncto egimus *præd. tomo disp.* 4. *art.* 6. agendo de distinctione attributorum tum inter se, tum ab essentia. Relationes enim licèt non,computentur inter attributa, quia attributa communia sunt omnibus personis, & ad absolutam perfectionem pertinent, personales verò relationes non tamen quia diuinæ sunt, & intra Deum repertæ, eodem diuino esse gaudere debent sicut attributa, & sic esse idem cum essentia. Breuiter dico ex omnibus distinctionibus quæ inueniri possunt suos prodiisse Authores, qui aliquam ex illis tenuerint dari inter attributa, inter essentiam, & relationes. Est enim distinctio realis, sicut inter duas res. Est distinctio modalis sicut inter rem, & modum, inter sessionem, & sedentem. Est distinctio formalis actualis, quia nimirum ante opus intellectus vnum non includit aliud. Est distinctio rationis cum fundamento in re, quæ vocatur distinctio rationis ratiocinatæ. Est denique distinctio rationis sine fundamento in re, quæ dicitur rationinis ratiocinantis.

Primam distinctionem realem inter essentiam, & personas, seu relationes posuit Gilbertus Porretanus,vt refert B. Thom. *hic art.* 2. Et ante ipsum eam expressiùs videtur docuisse Gualterus quidam,qui absolutè inter essentiam, & attributa docebat esse distinctionem realem, vt refert Suarez *lib.* 1. *de essentia Dei c.*10.& Vasqu.*hic disp.*116.*c.*2. Specialiter tamen Gilbertus loquebatur de distinctione inter relationes,& essentiam, non de attributis, sicut Gualterus. In illa tamen distinctione relationum ab essentia idem sensisse videtur cum Gualtero,licèt Vasquez illum à reali ista distinctione liberare conetur *disp.*120.

Secundam distinctionem modalem posuit Durandus *in* 1.*dist.*33.*q.*1.& *dist.*24.*q.*2.

Tertiam distinctionem posuit Scotus *in* 1. *dist.* 2.*quæst.*7.§. *Sed hic restat*, & *dist.*8.*qu.*4. & *dist.*26. *qu.*2.& aliis locis quæ *praced.tomo disp.*4. *art.* 6. citauimus.

Quartam distinctionem ponit D.Thom. loquens de attributis *in* 1. *dist.* 2. *qu.* 1. *art.* 3. & loquens de personis,& essentia *in hac qu.art.*2.& *qu.*39. *art.* 2.*ad* 2.& *in* 1.*dist.*34.*qu.* 2.*art.* 1.*ad* 2. Et sequuntur communiter Thomistæ, quos *loco citato* adduximus.

Quintam distinctionem tenuerunt aliqui quos refert D.Thom. *in* 1.*dist.*2.*qu.* 1. *art* 2. eámque attribuit Auicennæ, & Rabbi Moysi, & eam videntur posteà secuti Gregorius *in* 1.*dist.*8.*qu.* 2. *art.* 1. & 2. & Aureolus *ibidem artic.* 6. quatenus solùm concedunt distinctionem in attributis quæ connotet diuersos effectus in creaturis, ex parte verò Dei nihil eis corresspondeat, nisi diuersitas nominis.

Contra primam sententiam Gilberti actum est in Concilio Rhemensi sub Eugenio III. & *ibi* damnata est propositio Gilberti,quæ talis erat,quòd *Tres personæ sunt tres res æternæ, & ad inuicem à diuina substantia in numero differentes.* Si numerò differunt à diuina substantia: ergo realiter ab illa differunt,& extrinsecæ illi sunt.Vnde ad comprimendum hunc errorem, & expungendam propositionem Gilberti, primò compositum est symbolum ab Episcopis prouinciarum interuentu S. Patris Bernardi,qui in Concilio illo præsens fuit, & posita fuit ex aduerso hæc propositio; quòd *Nullæ relationes siue proprietates,vel vnitates ponantur, quæ sint æternæ,& non sint Deus.* Ex quo clarè constabat relationes, seu personas à diuina substantia realiter non differre:sic enim non essent Deus, sed aliquid diuersum à Deo. Sed tamen quia hoc symbolum non videtur fuisse à Concilio acceptatum, vt ex Othone Frisingensi docet Seuerinus Binius *in notis ad illud Concilium,tomo* 3. *Concil.in* 2.*p.* sub Eugenio III. eo quod sine interuentu Cardinalium ab Episcopis fuerit confectum, qui de hoc valde conquesti sunt apud Pontificem; tamen vt *ibi* dicitur circa vnam ex propositionibus Gilberti sic Pontifex definiuit. *Ne aliqua ratio in Theologia* (id est nullum argumentum,aut sententia, vel opinio) *inter personam,& essentiam diuideret,néve Deus diuina essentia diceretur in casu ablatiui tantum, sed etiam nominatiui:* id est quod abstracta prædicarentur de concretis in nominatiuo, vt quod Deus est Deitas seu diuina essentia, non verò solùm in ablatiuo quòd Deitate est Deus. Quare non est dubitandum quòd Gilbertus illam sententiam tenuerit de distinctione personarum ab essentia, licèt posteà recantauerit, quidquid Vasquez *hic disp.* 120. *ex Othone citato*, velit illum ab hac sententia exonerare. Magis enim credendum est ipsis Actis, & Symbolo à S.Bernardo, & Episcopis confecto contra Gilbertum,& D.Thom.*hic art.*2.& D. Bonnauenturæ, Alexandro de Ales,& aliis antiquioribus, qui propinqui fuerunt temporibus Gilberti, & in eisdem locis quibus ille, vixerunt, & docuerunt, quàm Vasquez credat Othoni,qui tamen non omnia gesta in illo Concilio, aut à Gilberto asserta obliga-

batur

batur narrare in historia sua. Vnde Suarez *lib. 4. de Trinitate c. 2.* iure inuehitur in illos, qui existimant S. Thomam, & Bonauent. hæc imposuisse Gilberto.

9 Conuincitur autem manifestè error hic, quia vel personæ diuinæ sunt realitates creatæ, vel increatæ. Si creatæ, non sunt personæ Dei, sed factæ ab ipso, & inciditur in hæresim Arij, & Macedonij. Si increatæ: ergo sunt Deus, & actus purus nihil potentialitatis habentes: ergo non distinguuntur ab entitate, & esse diuino, quia esse diuinum cùm sit infinitum,& actus purus, omnem rationem diuinam in vnica, & indiuisibili ratione continet, nec per compositionem sibi aggregat: si, enim in illa ratione actus puri, & diuinæ naturæ non inuenitur omne quod diuinum est, sed aliquid ab illa distinguitur, eique aduenire potest, iam in illa sua ratione, infinitæ perfectionis, & puritatis non est, siquidem aliquid illi deest in illo conceptu, & realitate quæ aduenire illi potest. Ergo dicendum est quòd essentia, & personæ distingui non possunt, si ipsæ personæ increatæ sunt. Vnde tandem confir. quia inter essentiam, & relationem non est oppositio, neque relatiua, quia nomine essentiæ non explicatur aliquid correlatiuum, sed id solùm quod absolutum est, neque priuatiua, aut contraria vel negatiua, quia hæc omnia limitationem, & imperfectionem important: aliquid enim deest vni quòd est in alio, & è contra: ergo nulla est distinctio, quia hæc fundatur in aliqua oppositione.

10 Eodem fundamento expungitur sententia Durandi de distinctione modali inter essentiam, & personas. Quia modus ille sic modaliter distinctus à natura vel est creatus, vel increatus. Si creatus non potest naturam diuinam afficere, & modificare: esset enim magna imperfectio modificari, & informari aliquo creato. Si est increatus, est actus purus: ergo summa entitas: ergo non est modus qui est infima entitas, & minor accidente, sed substantia, quæ est nobilior. Quòd si substantia, vel distinguetur realiter ab essentia diuina, & non modaliter tantùm, & inciditur in errorem Gilberti, vel est omnino idem cum Deitate essentialiter, & formaliter, & sic est falsa sententia Durandi, parumque distat à Gilberti sensu.

11 Fundamenta Gilberti sunt, quia aliquid conuenit personæ, quod non naturæ, & hoc non per intellectum nostrum, sed in re: dicimus enim quòd persona generat, non natura, persona Filij est incarnata non essentia: ergo habent distinctionem in re. Et ad idem reducitur quod proponit Durandus, quia ex natura rei, & ante negotiationem intellectus Pater est formaliter Pater per paternitatem, & non per essentiam, aliàs non distingueretur formaliter à Filio, nec per essentiam respicit, & opponitur Filio, sed per paternitatem; essentia siquidem est etiam in Filio. Vnde essentia est in plus quàm paternitas, quia paternitas est essentia, sed essentia est paternitas,& aliquid plus, scil. filiatio, ad quam non extenditur paternitas, sed illi opponitur, & hoc totum in re: ergo aliquid in re est paternitas quod non essentia. Item quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt idem realiter inter se: sed tres personæ sunt idem realiter in essentia, quia non distinguuntur ad illa per se: ergo sunt idem realiter inter se. Consequens est hæreticum: ergo aliqua præmissarum falsa. Non maior, quia est principium lumine naturali notum: ergo minor; & sic dicendum est quòd distinguuntur essentia, & relationes. Denique faciunt pro Durando aliquæ authoritates ex Damasceno, & August. Nam Damasc. *lib. 1. fidei c. 9.* sic dicit: *Omnia quæcumque habet Pater Filij sunt, præter generationem, quæ non significat substantiæ differentiam, neque dignitatem, sed modum existentiæ.* Et *c. 13. Ingenitum, & genitum, & processibile non substantiæ sunt significatiua, sed eius quæ ad inuicem est habitudinis, & existentiæ modi.* Ergo persona modum significat, & tanquam modus distinguitur à substantia essentiæ. Similiter S. August. *7. de Trinitate c. 1.* inquit, quòd *Omnis res quæ relatiuè dicitur, est aliquid excepto relatiuo seu relatione.* Ex quo concludit quòd in Patre præter paternitatem est aliquid, scil. essentia. Et *in c. 4.* dicit, quòd *Non est idem Deum esse, & Patrem esse:* ergo paternitas, & Deitas secundùm beatum August. non sunt penitus idem. Et idem docet *super Psal 98.*

12 Respond. ad principale argumentum, & ad secundam replicam de his quæ sunt eadem vni tertio, satis superque à nobis actum esse, & solutum *art. 3. præced.* Et iterum venit soluenda illa prima replica pro sententia Scoti: eodem enim fundamento nititur, vt etiam aduertimus *præced. tomo disp. 4. art. 6.* vbi hæc omnia soluta sunt: Breuiter dicimus, ad illam affirmationem, & negationem sufficere distinctionem rationis, vt docet S. Thom. *infrà q. 39. art. 1. ad 2. & in 1. dist. 34. quæst. 2. art. 1. ad 2.* non autem requiri distinctionem actualem in re, sed sufficit in re esse fundamentalem, & eminentialem distinctionem, id est, rem tantæ eminentiæ, quæ æquiualeat pluribus rebus, quibus conueniunt diuersæ illæ, & oppositæ conditiones, ita tamen quòd quando propositio negatiua ponitur, non neget prædicatum de subiecto secundùm omnem rationem, etiam realiter, & identicè, sed solùm in sensu formali, sicut cùm dicitur Pater generat, Deitas, seu essentia non generat, ista negatiua verificatur in sensu formali, id est, essentia, vel Deitas quatenus significatur tali modo, id est, in abstracto; & quia propositiones, si absolutè proferantur, semper in sensu formali procedunt, ideò absolutè negandum est quòd essentia vel Deitas generat, sicut negatur in Concilio Lateranensi *c. Damnamus, de summâ Trinit.* Cæterùm negatiua in sensu identico est falsa, vt si dicatur, Nulla res quæ est essentia generat, & in concreto, Deus non generat, falsæ sunt, quia essentia diuina est res illa quæ generat. Quare ad hoc non requiritur distinctio realis in actu inter illa extrema, sed sufficit eminentialis, quòd scil. eadem res sit simul essentia, & relationes, & vtriusque generis absoluti, & relatiui munus gerat. Et quia essentia non solùm est Paternitas quæ generat, sed etiam filiatio, quæ generatur, ideò dicitur quòd non est adæquatè paternitas, id est, non est solùm paternitas, nec est adæquatè filiatio, sed vtrumque simul. Et cùm infert Durandus quòd est in plus essentia, quàm paternitas, distingo, in plus identicè, & realiter, nego (est enim eadem simplicissima realitas) formaliter ex modo significandi, transeat. Et non dico formaliter, formalitate reali distincta, quæ est modus, sed formaliter ex modo significandi, quod in eadem realitate locum habet propter suam summam eminentiam. Et ad consequentiam, quòd sunt eadem vni tertio, &c. Dico quòd defectus illius syllogismi non est in minori, sed in maiori malè intellecta; & sic infert consequentiam defectuosam. Nam maior intelligenda est de his quæ sunt eadem vni tertio sub eadem appellatione, & formalitate, non sub diuersa, & quod eo modo erunt eadem inter se quo fuerint in illo tertio, & non aliter; & sic personæ erunt idem inter se essentialiter, non relatiuè, quia solùm sunt eadem vni tertio essentialiter, non relatiuè, vt pluribus tractauimus *disp. præced. art. 3.*

13 Ad loca S. Damasceni, & August. Respond. nullatenus hos Patres asserere personas esse modos, & non substantiam ipsam diuinam: expresse enim S. August. *lib. 7. de Trinit. c. 6.* dicit *Cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quàm substantiam Patris.* Cùm ergo Damascen. generationem dicit esse modum, non substantiæ differentiam, & quod ingenitum, & genitum non substantiæ sunt significatiua, sed modi, loquitur de his notionalibus ex parte modi significandi, non ex parte rei significatæ, prout in re est, & secundum id quod identicè, & entitatiuè est. Et licèt ex modo significationis significent modum substantiæ, non significant modum supperadditum, & distinctum, sed identificatum, & diuinum, qui ipsa substantia est, sicut cùm significamus aliquam virtutem in Deo, vt iustitiam, misericordiam, &c. non substantiam significamus, sed proprietatem, & virtutem, quæ tamen in re, & identicè substantia, & essentia ipsa est, sed ex modo significandi significatur vt aliquid consecutum ad essentiam, & supponens illam: sic relatio, & persona significatur in Deo, non vt proprietas seu virtus, sed vt terminus existentiæ: id enim est subsistentia. Et quia terminus apud nos habet rationem modi respectu substantiæ, ideò translata in Deum, sicut habet rationem termini, ita intelligitur, & significatur à nobis secundùm rationem modi, licèt modaliter non differat.

14 Ad locum primum August. *ex 7. de Trinit. c. 1.* respondet D. Thom. *in hac quæst. art. 2. ad 2.* vbi pro argumento affert illum locum, & explicat illum, quòd quando August. dicit, quòd omnis res quæ relatiuè dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo, intelligitur iuxta distributionem accommodam, id est, non eodem modo in rebus creatis, & in Deo: nam in rebus creatis inuenitur præter relationem aliquid absolutum tanquam relationis subiectum, quod est alia res à relatione. In Deo autem inuenitur etiam aliquid absolutum, sed non tanquam alia res à relatione, quia res illa, quæ est Deus, æquiualet absoluto, & relatiuo simul. Est autem aliquid excepto relatiuo secundùm virtualem distinctionem, & secundùm considerationem nostram, non secundùm actualem distinctionem in re. Ad secundum locum August. respondet S. Thom. *quæst. 8. de potentia art. 2. ad 14.* vbi locum illum August. explicat, quòd quando August. dicit non eo esse Patrem quo Deum, intelligit non eo, non quoad realitatem, & entitatem, sed quoad modum significandi, quia relatio non significatur vt id quo aliquid est in se, sed vt id quo ad aliquid est, Deitas autem significatur vt id quo in se est, & quo constituitur in se, quia significatur vt substantia ipsa qua Deus est. Itaque ex parte rei significatæ, eo quo est Pater, est Deus, sed ex modo significandi, non, quia Paternitate significatur vt ad alterum se habens, Deitate vt ad se, & iste modus significandi est proprius substantiæ.

15 Circa distinctionem Scoti, quam ipse vocat formalem, seu ex natura rei ante negotiationem intellectus, Durandus *citato loco dist. 33. q. 1. num. 28* referens hanc Scoti sententiam, dixit se istam formalitatem differentiæ ex natura rei non intelligere, nisi in eo quod dicunt non esse idem formaliter, sed differre formaliter ex natura rei, includant illud quod quidam dicunt quòd non sunt idem adæquatè, & id quod alij dicunt, scil. quod differunt, sicut res, & modus. Quare aliqui sic intellexerunt Scotum in hac distinctione formali, quasi ipse ponat aliquam distinctionem extremorum à parte rei, & ante operationem rationis. Quam si ponit, omnino videtur stare non posse, nisi illa distinctio sit realis, id est à parte rei, vel sicut duæ res, vel sicut res, & modus: & tunc eodem modo impugnatur sicut sententia Gilberti, & Durandi, vtpote omnino repugnans simplicitati diuinæ, & actui puro, quæ sunt fundamenta ex quibus omne genus distinctionis antecedentis operationem intellectus reiecimus, *præced. tomo disp. 4. art. 6.* Si autem Scotus distinctionem omnem à parte rei, seu realem denegat Deo, vt denegare videtur, vt *ibi* diximus, & statim afferemus; & vlterius non sola distinctione rationis contentus fuit, sed introducere voluit distinctionem quandam mediam inter distinctionem realem, & rationis, vt aliqui ei accumulant conuicti ex eius dictis, quia nec realem, nec modalem voluit esse istam distinctionem, nec etiam solius rationis, sed ante operationem intellectus, planè monstrum in Metaphysica, & Theologia introduceret. Nam omnis distinctio, sicut, & vnitas sequitur entitatem, sed nulla entitas fingi potest media inter ens reale, & rationis: ergo nec distinctio.

16 Quare ego semper existimaui sententiam Scoti non tam explicari debere per distinctionem, seu separationem extremorum siue realem siue modalem, quàm per non inclusionem, seu non identificationem formalis rationis vnius in formali ratione alterius, hoc est quod vnum non sit de conceptu alterius, ita quòd licèt dici possit quòd hoc est hoc, v. g. sapientia est iustitia, vel est ipsa Deitas aut è contra, tamen non potest dici quòd includitur à parte rei ratio formalis vnius in ratione formali alterius, ita quòd ex eadem ratione formali includatur ex natura sua in conceptu formali, seu ratione formali alterius. Et sic realiter identificantur ista extrema, scil. relatio, & essentia, sed non sub omni formalitate identificantur, neque vnum includit aliud, & sub illa formalitate, qua non includuntur, distinguuntur, & cùm ex natura rei, & ratione sui non includantur, distinguentur etiam à parte rei, seu ex natura rei. Quod est ponere distinctionem à parte rei, seu ex natura rei, non fundatam in oppositione aliqua, vt nos ponimus, sed in non inclusione huius in alio ex parte alicuius rationis formalis, sub qua illa inclusio non fit, licèt fiat identitas sub alia. Ita ostendi ex ipso Scoto, & ex Arretino *præced. tomo disp. 4. art. 6.* Et sic Scoti sententia, vt distinguitur à sententia Durandi, & Gilberti, magis pertinet ab subtilitatem quandam, quàm ad veram distinctionem stabiliendam. Nam Scotus *in illa dist. 2. quæst. 7. §. Sed hic restat, in 1. sentent.* distinctionem realem, & modalem in diuinis reiecit, idque etiam sic intellexit Durandus referens eius sententiam *vbi suprà*, & solùm posuit distinctionem illam formalem ex natura rei, quam tandem docet esse virtualem, & posse vocari rationis. Et sic Scotus, pressè sumptus, non videtur differre à communi sententia D. Thom. licèt in modo loquendi valde differat, & per distinctionem ex natura rei, seu ante operationem intellectus intellexit solùm duo. Primum quòd aliqua, non omni formalitate identificentur, licèt in se vnum sint in entitate, & realitate. Secundum, quòd duo contradictoria in re illa verificentur ante operationem intellectus, vt quòd essentia sit communicabilis, relatio non. Hæc enim duo videntur aliquam distinctionem, seu aliquam non vnitatem aliquo modo ponere, siquidem si aliqua extrema sub aliqua formalitate non sunt vnum, & idem, sub illa formalitate restant diuersa, seu non vnum, licèt in re vnum sint: hoc est ergo formaliter diuersificari. Et si de aliquo dicitur quòd non communicatur in re, & sub alia formalitate communicatur

municatur in re, illa oppositio, seu affirmatio, & negatio aliquam videtur diuersitatem inducere.

17 Cæterùm de tota hac Scoti distinctione, seu non identificatione formali diximus satis superque *tomo præced. disp. 4. art. 6. concl. 3.* & plura etiam contra distinctionem modalem Durandi, & realem Gilberti *ibidem* videri possunt: nec enim aliud in præsenti addendum occurrit pro impugnandis istis distinctionibus. Solùm aduerto, omnia quæ ibi dicta sunt de attributis inter se, & cum essentia, hîc esse dicendum de relationibus, seu personis, quia licèt personæ inter se distinguantur, quia opponuntur, tamen inter personas, & essentiam nulla datur oppositio, quia non se habent correlatiuè, sed sicut relatio creata taliter est respectus ad alterum, quòd etiam est accidens alicuius, & hoc quod est esse accidens, seu ipsa ratio *In*, non opponitur rationi *Ad*, sed intrinsecè imbibitur in illa: ita in diuinis relatio quæ respicit alterum vt terminum, non opponitur ipsi rationi *In*, quæ est substantia diuina, atque ipsamet realitas relationis. Si ergo inter essentiam, & relationem nulla est oppositio, sed summa identificatio actualis, & in re, idem censendum est distinctione inter attributa, & essentiam, atque inter relationes, & essentiam. Qua ergò eadem diuina substantia absolutum genus continet, & relatiuum, atque vtriusque gerit munus, & officium, illa contradictio quæ formatur dicendo quòd essentia est communicabilis, non persona, solùm requirit, & sufficit ad illam diuersitas muneris, & officij, non entitatum, sed eadem simplicissima entitas ob sui eminentiam habet vicem plurium rerum; & sic habet capacitatem verificandi illam contradictionem, dummodo in sensu formali, & sub appellatione formali ponantur, non verò si terminis identicis significetur, vt latè ostendimus *citat. loco*, & de se manifestè patet, quia si formo contradictoria in his terminis, Res quæ est diuina essentia, res quæ est paternitas, verificatur quòd res quæ est paternitas, communicatur, licèt paternitas non communicetur; & verificatur quòd res quæ est essentia non communicatur, licèt paternitas communicetur. Et sic signum est, quòd illa contradictio, seu affirmatio, & negatio, scilicet paternitas non communicatur, essentia communicatur, non petit diuersitatem seu distinctionem ex natura rei in ipsis extremis de quibus dicitur, scilicet in paternitate, & essentia, sed in officio, & munere seu formalitatibus, quæ in eadem eminentissima entitate distinctionem non habent, sed plurium æquiualentiam, quia solùm in formali sensu horum terminorum fit illa affirmatio, & negatio, non in sensu identico, seu in terminis facientibus sensum identicum. Nec obstat quòd communicari, & non communicari dicunt inter se distinctionem, saltem negatiuam in re, quia opponuntur contradictoriè: ergo ista duo contradictoria communicata illi rei quæ est Deus, faciet aliquam distinctionem, saltem negatiuam in re in ipso Deo quatenus essentia, & quatenus persona. Negamus consequentiam, vt negauimus in Logica *quæst. 3. art. 6. ad 1. in fine*, sed oppositio ista fundat distinctionem negatiuam inter ipsa extrema oppositionis, scilicet communicari, & non communicari, hæc enim in re non sunt idem, non tamen in ipso subiecto cui conueniunt, quia non est effectus formalis istius contradictionis reddere subiectum diuisum in entitate sua (licet inter se illa contradictio diuisa extrema dicat) si infinitum sit, & eminens ad vtrumque munus communicandi, & non communicandi, sed solùm si limitatum sit, vt diximus *præced. tomo disp. 4. artic. 6.* Ad introducendum autem distinctionem actu in ipsa re ante operationem intellectus, non sufficit affirmatio, & negatio in aliquo sensu, & formalitate, vel appellatione, sed affirmatio, & negatio in ipsa re, etiam identicè, & absolutè significata, quia affirmatio, & negatio sub aliqua formalitate, seu in aliquo sensu tantùm, & non in ipsa re etiam in sensu identico significata, potest verificari, manente eadem vnitate rei, & nullo modo diuisa, quin potiùs omnino vna propter suam summam eminentiam, quæ indistincta, & indiuisa æquiualet pluribus.

18 Et addo, quòd si hoc fundamentum quo Scotus mouetur, & in quo aliqui vim faciunt ad introducendam distinctionem actualem, aliquid probat, probat sententiam Gilberti ab Ecclesia damnatam. Nec enim ipse aliud fundamentum habuit, quàm quòd de eadem re non potest idem affirmari: & negari, quod etiam currit loquendo de eadem re entitatiuè, & secundùm se: nam duo contradictoria de eadem re entitatiuè, & à parte rei non verificantur, aut si verificantur de eadem re propter diuersam, formalitatem, & diuersam considerationem, quæ de eadem re haberi potest, licèt res illa in se vna sit, frustrà ex hoc fundamento astruit Scotus distinctionem actualem ex natura rei, siquidem stante indistinctione, & vnitate sine vlla oppositione, & diuisione in re, potest eadem simplicissima entitas propter suam eminentiam pari affirmationem, & negationem de eodem secundùm diuersam formalitatem, vel considerationem, quatenus illa entitas æquiualet pluribus, & gerit vicem plurium sine diuisione in plura; & sic in sensu formali explicante illa diuersa munera, & non diuersam entitatem fit affirmatio, & negatio, ad quam sufficit illa pluralitas eminentialis, seu virtualis, quæ nihil aliud est quàm fundamentum quod est in aliqua entitate, vt per intellectum possit ratio distinguere; & sic affirmare, & negare diuersa; non autem actualis distinctio, quæ actu diuidat ante operationem intellectus.

Fundamenta autem huius Scoticæ distinctionis, omnia adducta, & soluta sunt *citato loco præced. tomi* agendo de distinctione attributorum *disput. 4. art. 6.*

19 Quod attinet ad distinctionem rationis, quam D. Thom. ponit inter attributa, & essentiam, & inter essentiam, & personas cum fundamento in re, quæ est distinctio rationis ratiocinatæ, eam *citata disp. 4.* satis explicauimus, & ostendimus quantum ad duo.

Primum quòd non est sola distinctio rationis ratiocinantis, quæ est sine fundamento in re, & solùm se tenet ex parte modi significandi eandem rem, sicut nomina synonyma, vt vestis, & indumentum non distinguunt rem aliquam, neque extrema diuersa faciunt in conceptibus, sed conceptum de eadem re multiplicant.

Secundum est dari distinctionem rationis ratiocinatæ, seu fundatæ in ipso obiecto, & nostra limitatione intelligendi, quatenus tanta eminentia non potest vnico conceptu nostræ limitationis attingi; & sic conceptus diuiditur iuxta diuersas formalitates, seu rationes explicatas in illis conceptibus, licèt in re sint vnum eminentialiter complectens omnes illas rationes, quæ à nobis non nisi cum ordine, & connotatione ad rationes creatas, & limitatas explicari possunt. Hæc duo latè *ibi* probata sunt *citata disput. 4. præcedentis tomi*, & difficultates in oppositum solutæ, nec est aliquid quod ampliùs addatur.

Alia distinctio virtualis à modernis inuenta reiicitur.

20 Nihilominus ita plurimum mentes pupugit illud fundamentum Gilberti Porretani, Durandi, & Scoti quòd non potest de eadem re omninò vna verificari affirmatio, & negatio eiusdem rei, seu contradictio, vt quòd essentia sit communicabilis, & paternitas incommunicabilis à parte rei, & secundùm quod à Deo, & à Beatis videtur hoc mysterium in se, vt semper insistant inponenda aliqua distinctione ante operationem intellectus, quam Gilbertus, & Gualterus sine ambagibus dixerunt realem, & ab Ecclesiæ definitione oppressi sunt; alij modalem, sed non realem, vt Durandus, qui eadem ferè damnatione tenetur: alij ad euitandam calumniam, nec realem, nec modalem, sed formalem obscurè posuerunt vt Scotus, qui in re non aliud quàm non identitatem voluit ponere, & de facto virtualem distinctionem appellauit vt vidimus. Alij tandem huius temporis Authores negantes etiam formalem distinctionem in attributis ante operationem intellectus, nihilominus aliquam aliam distinctionem ante opus intellectus dari in diuinis affirmarũt. Sed quam aliam? Si verba attendas, pluribus nominibus opulentam nostis distinctionem pepererunt: si rem, sensúmque aperias, nil nisi vel Scoticum, vel Porretanicum inuenies. Vocant hanc distinctionem initiatiuam, aptitudinalem, fundamentalem, sed communiùs virtualem, quo nomine magis inuidiam declinent. Quam sententiam latè defendit Ægidius à præsentatione *l.5. de Beatit. q.5. art.6. §.2. & 3.* multósque pro illa refert. Eam obuiis manibus quasi de cælo lapsam tanta veneratione excepit Erice *disp. 2. c.3. n.18. & disp.12. c. 1. n.4. & disp. 50. c.2. à n.23.* quòd hanc distinctionem inuentum diuinum appellet ad explicandas insuperabiles difficultates, quæ in materia de Trinitate occurrunt. Et alij Recentiores idem sequuntur. Vocant hanc distinctionem inchoatiuam, & fundamentalem, quia radix est distinctionis actualis, quæ per intellectum concipitur. Quare ratione virtualem etiam, appellant seu eminentialem realem, sed tamen quoad munus, & officium idem præstare docent atque distinctionem actualem, quia ratione eius potest esse vnum vbi non est aliud, perinde ac si extrema essent realiter distincta. Et corroborantur argumento, quia non solùm in re communicatur essentia, & non Paternitas, sed etiam Deus videt in se suam essentiam communicari, & paternitatem non communicari, & non distinguit per rationem paternitatem ab essentia, quia non format Deus distinctionem rationis: ergo ante distinctionem rationis in eadem indiuisibili entitate verificantur duo contradictoria; & sic debet dari aliqua distinctio antecedens operationem rationis in ipsa entitate diuina, quia etiam visa in se immediatè, illas contradictorias fundat.

21 Cæterùm ista sententia si nomine distinctionis vitualis, & ante operationem intellectus non aliud intelligit quàm quòd in sententia Thomistarum nomine virtualis distinctionis intelligi solet, & in Schola Scoti nomine distinctionis antecedentis operationem intellectus, nihil noui affert. Si aliquid aliud intelligit, aut nihil dicit, aut in istas recidit sententias. Hanc ergo distinctionem virtualem egregiè impugnat P. Alarcon *tract.5. de Trinit. disp. 2. c.7. & 10.* Nos breuiter duo dicimus.

Primum, apud antiquam sententiam D. Thomæ & Thomistarum, imò, & Scoti inueniri mentionem virtualis distinctionis. Nam cùm omne id quod dicitur virtualiter tale, dicatur necessariò per ordinem ad id quod actualiter est tale, potest virtualis distinctio dici, vel respectu actualis quam res aliqua potest recipere, & habere in se, vel respectu actualis quam potest facere: sententia Thomistarum fatetur virtualem distinctionem in attributis Dei respectu actualis, quæ potest fieri per rationem; & sic non est aliud quàm ipsum fundamentum, quod se tenet ex parte rei, vt cum distinctione concipiatur. Et hoc fundamentum remanet in se ante operationem intellectus omnino vnum, & indiuisum sine aliqua distinctione in actu; & sic si contradictoria verificantur de illo, vtique verificantur de aliquo quod ante operationem intellectus est omnino vnum, & solùm habet pluralitatem comparatione ad conceptus nostros distinguentes, quod est nullam distinctionem dari ante operationem intellectus ad verificanda illa contradictoria, sed de eodem secundùm diuersam formalitatem ratione distinguibilem, & ante operationem intellectus formaliter, & actualiter vnum, contradictoria verificari. Hæc dicit sententia Thomistarum de virtuali distinctione, quæ sanè virtualis est per ordinem ad actualem, quæ potest in ipsa re fieri ab intellectu. Si verò virtualem distinctionem sumat hæc noua sententia, non per ordinem ad actualem, quæ fiat per rationem, sed in ordine ad actualem quam ipsa possit facere in ipsis rebus ante operationem intellectus incidit in opiniones Scoti, vel Durandi, aut Gilberti, nec potest se ab illis expedire, vt iam diximus.

22 Secundum ergo quod addimus est, istam sententiam, cùm conetur inducere per hanc nouam distinctionem virtualem aliquid, quod ante operationem intellectus operetur verificationem duplicis contradictoriæ, cum sufficienti distinctione, & vult fugere sententiam Scoti, Durandi, & Gilberti de distinctione actuali à parte rei, & ex alia parte amplius vult dicere, quàm distinctionem rationis cum fundamento in re, quæ est virtualis distinctio Thomistarum, planè inexplicabilẽ se reddere, & tandem aut nihil nisi voces dicit, aut in vnum ex istis extremis, quæ vult euitare redicere. Nam cùm inquirimus, quid est virtualis distinctio in Deo antè operationem intellectus? Dicunt, non esse aliud, quàm Deum secundùm se, & ante operationem intellectus æquiualere pluribus, & distinctis, ita quòd illa virtualis distinctio sit quoddam perinde valere plurium, & ipsum Deum, plurium ac distinctorum gerere munus. Bene. Hoc ipsum non negant Thomistæ. Neque eminentia hæc diuina, quòd simplicissima existens pluribus, & infinitis perfectionibus æquiualeat ab aliquo negari potest. Sed premimus vlteriùs: In hac eminentia remanétne vnica, & indiuisibilis ratio, seu entitas ante operationem intellectus, super quam cadat illa affirmatio, & negatio, an aliquid est actu distinctum à parte rei, super quod tanquam super extrema ante opus intellectus distincta, cadit affirmatio, & negatio? Si à parte rei est aliquid actu distinctum tanquam extrema aliquam distinctionem habentia ante opus intellectus, super quæ cadat illa affirmatio, & negatio, iam non est sola distinctio virtualis, sed actualis ante operationem intellectus, & illa actualis distinctio vel debet esse formalis, sicut est apud Scotum, vel modalis, vt apud Durandum, vel realis, vt apud Gilbertum, nec alio modo. Quòd si dicant à parte rei nullam esse actualem distinctionem, nec actu esse plura, sed virtualiter plura, & actu vnum: insto semper, quid sit illud virtualiter plura, vltra hoc quod est esse fundamentum distinctionis rationis. Nihil enim inuenietur in illa pluralitate virtuali, quod ante operationem intellectus extrahat illam

entitatem

entitatem ab vnitate, reducat in aliquam distinctionem in actu: ergo præter id quod est vnum in re, & fundamentum distinctionis rationis, quæ consistit in eo quod illa eminentia æquiualet pluribus, nihil amplius inuenitur, quod illa voce *virtualis distinctionis* significetur. Si autem à parte rei, & ante operationem intellectus non inuenitur nisi vnica, & indiuisibilis ratio in actu, nec rumpitur illa vnitas in aliquam distinctionem actualem, sed totum manet in fundamento, & in radice quousque veniat conceptus rationis distinguens: ergo hæc sententia relinquit intactas omnes difficultates huius mysterij, & illam verificationem duplici contradictoriæ, nec maiorem lucem affert ad hoc soluendum, quàm distinctio virtualis, & rationis ratiocinatæ, quam ponunt Thomistæ; siquidem tota difficultas, quæ mouit Gilbertum, Durandum, & Scotum ad ponendum distinctionem ex natura rei ante operationem intellectus, est quia in re non possunt duo contradictoria verificari de eadem re omnino indiuisibili, & vna; & propterea conati sunt in illa entitate vna aliquid distinctionis inducere ante operationem intellectus, vt assignarentur aliqua extrema actu ante illam operationem, super quæ caderet illa affirmatio, & negatio; sed totum quod ista sententia ponit ante operationem intellectus est ratio omnino vna, & illa virtualitas distinctionis non extrahit à tali vnitate, nec reducit ad distinctionem actu ante operationem intellectus illam virtualitatem: ergo easdem patitur difficultates de verificatione contradictoriarum respectu vnius, & eiusdem extremi non plurificati actu. Dicere autem quòd illud vnum extremum in re, est virtualiter duo, non actu. Hoc non est explicare sensum, sed multiplicare verba: inquirimus enim an ly *virtualiter duo*, ponat in re duo actu, an solùm relinquat vnum actu, quod tamen per rationem potest esse multiplex: nam si actu non relinquit nisi vnum, quid obstat hoc verificationi duarum contradictoriarum, quæ non fit nisi in vno extremo, non in pluribus à parte rei?

Quare nos distinctionem virtualem, quæ non est aliud quàm distinctio rationis cum fundamento à parte rei, admittimus, quæ est sententia Thomistarum; distinctionem autem virtualem mediam inter distinctionem istam rationis, quæ ratione sui fundamenti virtualis dicitur, & distinctionem actualem ante opus intellectus, siue formalem, siue realem, intelligimus, nec video quid explicet in his difficultatibus nisi pura verba.

23 Ad fundamentum insinuatum oppositæ sententiæ dicimus Deum, & Beatos visione sua intuitiua videre id ipsum quod à parte rei datur in Deo, & eo modo quo datur, non eo modo quo nos concipimus, qui imperfecta cognitione ducitur. Videt ergo Deus paternitatē vt relatiuè oppositam Filio, seu relationem illam secundùm rationem *Ad*, non communicari Filio, essentiam verò, & attributa, & omnem perfectionem absolutam communicare sine vlla distinctione inter essentiam, & paternitatem, & cum distinctione inter paternitatem, & filiationem. Nec ex hoc format distinctionem rationis inter essentiam, & paternitatem, quia non tangit illa pluribus conceptibus, nec ad instar eorum quæ in nobis distincta sunt, sed vt sunt vnum in se, quia etiam secundùm hanc sententiam quam impugnamus, essentia, & paternitas in re, & actu vnum sunt. Videt ergo Deus essentiam suam ita esse infinitam, & eminentem entitatem quòd exercet oppositionem, & respectum sub ratione relatiui, & vt paternitas est respectu filiationis, & non exercet respectu ipsius essentiæ, vt absoluta est; & sic videt communicari, & non communicari id quod est vnica, & eadem entitas diuina secundùm diuersas considerationes, distinguibiles quidem actu secundùm nostros conceptus, in se verò non actu distinctas, sed solùm fundamentaliter, seu virtualiter, eo quod non communicari non conuenit ei absolutè, & secundùm totum, quod identicè est in re, sed solùm sub præcisione, videlicet vt relatiuè opponitur: aliàs enim si negatio sic proferatur. Quidquid est essentia diuina, siue formaliter, siue identicè non communicatur, falsum est: Deus ergo videt id quod communicatur absolutè, & non communicatur provt relatiuè, non facere distinctionem in re, sed eminentiam esse vnius rei includentis multas illas præcisiones.

ARTICVLVS II.

An Relationes sint de conceptu essentiæ, & è conuerso.

1 IN relatione reali duo includuntur, seu duplici formaliter aut consideratione explicantur, & per ordinem ad subiectum, quod dicitur *In* relationis, eo quod relationes quæ sunt accidentia, inhærent subiecto, illúdque afficiunt. Vnde omne quod relationi conuenit ex parte subiecti, siue cui inhæret, siue in quo subsistit, vocatur *In* relationis; & secundò consideratur relatio realis per ordinem ad terminum, & sub hac consideratione appellatur *Ad*. Et in relationibus realibus, quæ à parte rei inueniuntur, relatio secundùm vtramque formalitatem realis est, & realitatem dicit, non solùm relationes diuinæ, quæ realissimæ, & substantiales sunt, sed etiam creatæ. Et quidem P. Suarez *lib. 5. de Trinitate*, docet disputari apud Thomistas: an relationes diuinæ sint reales secundùm esse *Ad*, in quantum *Ad*, non solùm secundùm esse *In*, quod in eis est esse subsistens. Quia Caiet. (inquit) *in hoc art. 1. q. 18.* existimat secundum esse *Ad*, illas relationes non esse aliquid reale; & idem attribuit Capreolo *in 1. dist. 33.* Sed Caiet. non loquitur de relationibus diuinis, imò neque de realibus relationibus secundùm *Ad*, vt tale, patà reale (verba eius sunt) sed quantum est ex ratione *Ad*, secundùm se. Et mens Caiet. & Thomistarum in hac parte est, quòd relatio realis secundùm vtrumque conceptum, sed formalitatem *In*, & *Ad*, realis & vera est, non ficta, sed illam realitatem non explicat in conceptu *Ad*, per ordinem ad terminum, licèt ibi illam retineat, & habeat: nam in ordine ad terminum solùm explicat contra quid sit, non quid sit ille respectus, realitas autem propriè pertinet ad id quod est, non ad id contra quod est. Vnde provt explicat *Ad* formaliter ergà terminum, non explicat realitatem quam habet, licèt ibi eam habeat; sed istius realitatis oppositionem. Illa tamen oppositio per realem, & veram formam exercetur, quæ est relatio, etiam vt ad terminum, quia per hoc quod sit ad terminum non amittit, nec exuit realitatem, nec exercet aliquid quod realitate exerceri non possit. Nec D. Thom. dixit *in præsenti art. 1.* quòd solum in prædicamento relationis inuenitur aliquid secundùm rationem, vt Suarez citat pro sententia Thomistarum: Sed non sic se habent verba D. Thom. sed solùm dicit; *Solùm in his quæ dicuntur ad aliquid inueniuntur aliqua secundùm rationem tantùm, & non secundùm rem, quod non contingit in aliis generibus*, &c. Vbi licèt videatur S. Thom. relationem contraponere aliis generibus; & sic loqui de prædicamento relationis

relationis, tamen non otiosè D. Thom. abstinuit à nomine prædicamenti, & solùm dicit, *In his quæ dicuntur ad aliquid*, abstrahens à relatione, quæ est in prædicamento, & solùm de ipso conceptu relationis loquens, quæ aliquando inuenitur secundùm esse reale, & in prædicamento, aliquando non, sed extra prædicamentum, & secundùm rationem, quod non contingit in aliis generibus, cuius formalis conceptus non nisi in reali prædicamento inuenitur.

Nec est necesse ad realitatem istius respectus *Ad*, multiplicare ipsum *In*, ita quòd aliud sit *In* commune, & generale omni relationi, vel in diuinis omni personæ, quale est ipsamet essentia diuina, cui omnes identificantur in conceptu absoluto; aliud verò sit *In* ipsius respectus, in eo quod *Ad*, & in eo in quo disconuenit, & opponitur vna relatio alteri. Hoc non est necesse; tum quia illud *In*, quo redditur reale ipsum *Ad*, est transcendens realitas, & est conceptus in quo conueniunt omnes relationes: ergo non est necesse quòd multiplicetur in eadem relatione, sed vnum sit, quia vna forma est ipsa relatio, & ipsum *Ad*, quæ per *In* existit; tum quia existentiæ non multiplicantur in relationibus, vt *infrà* dicetur: ergo neque *In*, licèt multiplicentur realitates; quod totum magis explicabitur *art. 3. sequenti.*

2 Cùm ergo conceptus relationis vtramque formalitatem *In*, & *Ad*, realiter includat, & relatio diuina loco *In*, quod in nostris relationibus est inhærens, habeat esse diuinum subsistens, & identificatum cum ipsa essentia, quia essentiæ diuinæ hoc ipso quod est actus purus, nihil potest realiter aduenire tanquam distinctum à se; restat controuersia præsens an relationes non solùm secundùm conceptum *In*, qui est conceptus earum vt subsistentes sunt, sed etiam secundùm conceptum *Ad*, quo respiciunt terminum, non solùm realiter identificentur cum essentia, sed etiam in suo formali conceptu, & in ratione essentiali ingrediantur. Nam relationes identificari realiter, & modaliter cum essentia diuina, constat ex *suprà* dictis contra Gilbertum, & Durandum, quia non distinguuntur ab illa: ergo identificantur cum illa. Vnde in Concil. Lateranen. *in c. Damnamus* dicitur quòd *Pater, & Filius, & Spiritus S. sunt omnino idem, & vna substantia.* Nunc vlteriùs procedimus, & inquirimus an hæc relatio, quæ non distinguitur, sed est idem & vnum cum illa substantia diuina, ingrediatur etiam in conceptum formalem, & essentialem talis substantiæ, & rursus ipsa substantia diuina ingrediatur essentialem, & formalem conceptum ipsius relationis: licèt hoc secundum facilius intelligatur, quia essentia diuina se habet vt quid intrinsecum, & quasi commune omnibus, quæ in Deo sunt, siue attributis, siue relationibus, sicut animal est de intrinseco conceptu hominis, & aliarum specierum. Primum verò difficilius se habet, quod relationes sint de conceptu ipsius essentiæ, cùm potius illam præsupponant secundùm suum formalem conceptum, sicut attributa, & proprietates supponunt naturam, & sicut terminus subsistentiæ supponit substantiam, sicut species hominis supponit genus animalis, non constituit, nec in eius formalem conceptum ingreditur.

3 Propter hoc diuisi sunt Authores, præsertim moderni in hac parte.

Quidam vtrumque negant, scil. nec essentiam esse de conceptu formali, & essentiali relationum, neque relationes de conceptu, & essentiali ratione essentiæ, sed habere se sicut diuersas lineas attributorum, & rationum, quæ in Deo sunt, & vnum non est de conceptu formali alterius, licèt realiter identificentur, sicut iustitia non est de conceptu sapientiæ, vel è contra, nec voluntas de conceptu intellectus. Ita docet P. Vasquez *hic disp. 121. cap. 2. & 4.* quem sequitur Alarcon *tract. 5. de Trinit. disp. 2. c. 11. & 13.* citàtque Becanum, Turrianum, Gillium, & alios. Alij tenent essentiam quidem esse de conceptu formali relationum, sed relationes non esse de conceptu essentiæ. Pro hac secunda parte præter Vasquez, & alios cit. stat etiam Suarez *l. 4. de Trinit. c. 5.* Arrubal *disp. 101. c. 3.* Granados *tract. 3. disp. 4. sect. 3.* & alij. Pro prima verò parte, scil. quòd essentia sit de conceptu relationum stat idem Suarez, Arrubal, Granados, Canariensis, Bellarminus, & alij quos citat, & sequitur Ruiz *hic disput. 13. quæst. 1. & sequentibus.* Eos etiam citat Alarcon *vbi suprà cap. 13.*

Tandem alij dicunt tam essentiam esse de conceptu relationum, quàm relationes de conceptu essentiæ. Pro qua sententia citat Suarez *vbi suprà* aliquos modernos expositores D. Thom. Et reuera communis est Thomistarum, docetúrque à Caiet. *hic quæst. 27. art. 2. circa 3.* à Bannez *q. 28. art. 2. dub. 3. circa 6. argumentum,* Nauarrete *tomo 3. controu. 18.* éstque omnium aliorum qui tenent non posse videri in Deo essentiam sine personis, quia pertinent personæ ad essentiam diuinitatis. Ferrar. tamen *2. contra Gentil. c. 9.* ponit distinctionem inter attributa, & relationes, quòd attributa docet esse de conceptu Deitatis, si secundùm se concipiatur, quia perfectionem important, relationes autem non sunt de ratione Deitatis, etiam si secundùm se concipiatur; quia perfectionem in suo conceptu non important.

4 Pro huius tamen resolutione aduertendum est, diuinam essentiam dupliciter posse concipi. Vno modo conceptu quasi transcendentali prout præcisè dicit rationem entis increati, & actus puri, qui transcendentalis dicitur, non quia est communis Deo, & creaturis, sed solum omnibus perfectionibus diuinis, & omni rei diuinæ sicut ens creatum transcendentaliter se habet ad substantiam, & accidens, & ad omnes perfectiones creatas, quia in omnibus imbibitur non solum ratio entis, vt sic, sed ratio entis creati; sic ratio entis increati intimè imbibitur in omni perfectione, & attributo quod diuinum est, & in omni eo quod intra Deum est siue sic natura, siue attributum, siue persona, siue operatio. Alio modo sumitur diuina essentia pro conceptu specifico, & proprio, prout significat rationem diuinæ naturæ sub eo conceptu, & linea, qua distinguitur à conceptu, & linea attributorum, quæ se habent per modum proprietatis, & à conceptu personarum, seu relationum, quæ se habent vt termini subsistentes; & sic attributa, & personæ ex suo proprio conceptu supponunt naturam in linea, & conceptu naturæ. Et hanc distinctionem alij aliter ponunt, dicentes quod aliud est personas, & attributa esse de essentia diuinitatis, seu essentialiter ad eam pertinere, aliud personas esse de conceptu diuinitatis, vtique de conceptu proprio, & specifico, qui est conceptus diuinitatis vt naturæ.

5 Secundò est aduertendum quòd aliter transcendentale creatum imbibitur intimè in omnibus ad quos transcendit, aliter diuinum: transcendentale enim creatum ingreditur conceptus formales suorum inferiorum, non vt pertinentium ad suam perfectionem, & constitutionem, quia ille conceptus transcendentalis est analogus, & communis, nec in illa sua abstractione, & analogia constituitur per analogata, nec connectitur cum illis, sed inferiora

riora connexionem essentialem habent ad ipsum, Cæterùm diuina entitas non est transcendentalis ad omnes perfectiones diuinas, tanquam quid analogum, & commune, sed vt entitas omnino singularis, & indiuidua, seu hæc. Vnde non potest ad omnes illas perfectiones transcendere, easque in se imbibere, nisi quia ad suam essentiam singularem pertinent, & ei essentialiter conueniunt, aliàs non apparet quomodo res singularis in eis imbibatur trancendentaliter, nisi etiam essentialiter, id est, propter aliquam essentialem connexionem cum talibus perfectionibus, sicut res transcendentalis vniuersalis non imbibitur in inferioribus, nisi propter essentialem connexionem, quam res inferiores habent cum illo superiori, ita quando transcendale est quid singulare, non imbibitur in his, in quibus transcendit, nisi ad inuicem sit reciproca connexio essentialis, quatenus hoc singulare petit ex sua intrinseca, & essentiali ratione omnes illas perfectiones. Et hoc ideò est in Deo, quia essẽtia sua est actus purus ex suo proprio, & essentiali conceptu, vnde ex vi talis conceptus nullam habet potentialitatem, nec ad aliquam perfectionem, & actualitatem est in potentia: ergo omnem perfectionem ex vi essentialis conceptus habet in actu, siquidem nulla caret; & sic essentialiter connectitur cum omni eo quod sibi potest conuenire, alioquin si essentialiter non connecteretur, & tamen posset illi conuenire, ex vi essentialis conceptus, careret illo, & esset in potentia ad illud. Sic ergo si actiui puro conuenit aliquod attributum, vel persona, seu relatio, & ex vi, & ratione actus puri in suo essentiali conceptu non connectitur cum illis: ergo ex vi essentialis conceptus est in potentia ad illa, & caret illis, siquidem ex vi essentials conceptus non habet actu illa, & tamen potest habere vt sibi identificata, sed non ex vi connexionis.

6 His suppositis duabus conclusionibus respondeo.

Prima est si diuinitas seu diuina essentia sumatur in vi conceptus naturæ, secundùm quod ly *natura* dicit conceptum specificum, & proprium condistinctum à proprietatibus, operationibus, & personalitatibus, sic neque atributa, neque relationes sunt de conceptu formali naturæ diuinæ, neque è conuerso conceptus naturæ est de formali conceptu relationum & attributorum.

Secunda conclusio: Si essentia diuina sumatur in vi conceptus entis increati, vt sic, seu actus puri, qui est conceptus transcendentalis ad omne quod in Deo est, & increatum esse habet, sic non solùm diuina essentia est de conceptu essentiali personarum, & relationum, atque attributorum, sed etiam attributa, & relationes sunt de essentiali ratione, & connexione cum ipsa essentia diuina; aliter tamen, & aliter: nam essentia est de conceptu relationum tanquam intrinsecum constitutiuum, seu tanquam entitas, relationes autem sunt de conceptu, seu de essentiali ratione essentiæ diuinæ, tanquam modi, seu termini, ipsius essentiæ diuinæ, non vt constitutiuum, nec quælibet relatio est adæquatè intrinseca, & essentialis diuinæ essentiæ, sed inadæquatè, tota autem collectio relationum adæquatè.

7 Per istas duas conclusiones conciliantur varia loca D. Thomæ in hac parte, quæ videntur contraria, & aperitur mens eius. Ad quam penetrandam præ oculis habendum est, distingui in Doctrina D. Thom. esse aliquid, seu prædicari essentialiter de Deo, aut includi in eius substantia ex parte modi significandi, vel ex parte rei significatæ. Ex parte modi significandi non omnia quæ sunt in Deo, & sunt ipsa substantia Dei significantur per modum substantiæ, & essentiæ, sed vt modus aut proprietas essentiæ. Ex parte autem rei significatæ quidquid est Deus, essentialiter est Deus, & si ipsi Deo conuenit aliquod prædicatum, v. g. quòd sit Pater, aut Filius, quòd sit iustus, aut sapiens, essentialiter illi conuenit, & de eo prædicatur. Sumitur hæc doctrina ex ipso D. Thom. *qu. 8. de potentia art. 2. ad 4.* vbi inquit, quòd *Relationes diuinæ licet significent id quod est diuina essentia, non tamen per modum essentiæ, quia non per modum inexistentis, sed sic habentis ad aliud.* Et *ad 5.* inquit quòd *Licèt relatio sit substantia diuina, non tamen significat per modum substantiæ; & ideo non dicitur secundum substantiam, quia dici secundùm substantiam pertinet ad modum significandi.* Et idem docet *in hac qu. 28. art. 2. ad 1.*

8 Iuxta hanc ergo distinctionem, & eam quam ponimus in his duabus conclusionibus intelligi potest mens S. Thomæ. Nam loquendo de relationibus, & attributis, & essentia ex parte rei significatæ, & secundùm quod essentia sumitur pro entitate diuina, quasi modo transcendentali, semper docet relationes essentialiter conuenire essentiæ, & è conuerso, facereque prædicationem per se. Nam *infr. qu. 39. art. 6. ad 2.* affirmat, quod *Sicut ista propositio est per se, Pater est Deus, ita & ista, Deus est Pater, & nullo modo per accidens.* Et hoc colligit D. Thom. ex eo quòd cùm dicitur Deus, vel essentia diuina est Pater, est prædicatio per identitatem, non sicut inferioris de superiore. Vbi S. Doctor prædicationem illam per identitatem etiam essentialem esse docuit, seu per se, non autem est per se in quarto modo, neque in secundo, sed in primo. Non in quarto modo per se, quia quartus modus per se est perseitas operationis, non prædicationis: in istis autem propositionibus nulla significatur operatio. Non per se in secundo modo, quia ista perseitas est proprietatis, quæ comparatur ad subiectum accidentaliter, seu vt accidens, licèt necessariò illi connexum, in illa autem propositione essentia diuina est Pater, ly *Pater*, non comparatur vt accidens ad subiectum, nec vt attributum, & proprietas, sed vt persona: non ergo est connexio, & perseitas in secundo modo, & sic solùm debet esse in primo, qui est connexionis essentialis. Vnde & D. Thom. dicit quòd ita est per se, sicut ista, Pater est Deus, vbi ly *Deus* non prædicatur vt proprietas Patris, sed vt natura; & sic non est in secundo modo per se; nec paternitas est proprietas naturæ, sed subsistentia. Vnde si prædicatur per se ratione identitatis, non in secundo modo vt proprietas, sed vt essentialiter conueniens in primo modo per se prædicatur.

10 Deinde ipse D. Thom. *suprà qu. 27. art. 2. ad 3.* docet quòd *In ipsa perfectione diuini esse continetur verbum, & principium verbi, sicut quæcumque ad eius perfectionem pertinent, sicut suprà dictum est.* Vbi loquitur de continentia in esse diuino, quatenus esse diuinum imbibitur in omni quod diuinum est: sic enim modo quasi transcendentali se habet. Et *in hac qu. art. 2.* dicit quòd *Relatio realiter existens in Deo habet esse essentiæ diuinæ, idem omnino existens:* Aliis autem locis quæ posteà *in solutione argumentorum* subiiciemus, docet non includi proprietates, seu relationes in conceptu essentiæ, vel quia ex modo significandi non includuntur, vel quia sumitur conceptus essentiæ pro conceptu proprio, & formali specifico essentiæ vt natura est, condistinguitúrque formaliter à conceptu attributorum, & relationum.

Fauent etiam locutiones Sanctorum Patrum, licèt

licèt non minus adducantur pro vna parte, quàm pro alia. Quia aliquando Patres attendentes ad nostrum modum intelligendi, qui proprietates, seu attributa quasi accidentia, seu accidentia ad Dei substantiam intelligimus, & relationes vt ad aliud, non ad se vt substantiam explicamus, dicunt substantialiter ista non nomini, seu substantiam non explicare. Nam, vt rectè admonuit Cyrillus, *lib. 11. Thesauri: Non omnia quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur, substantiam significant. Reliquum est igitur, vt voce, modoque dicendi accidentia esse dicamus, quoniam modo accidentium ea intelligimus. Sapienter quidem dicitur nihil accidere substantiæ Dei, quoniam in seipsa perfecta est: nostro autem proprio modo intelligimus, & loquimur ex his quæ in nobis sunt, quasi per exempla, maiora, id est diuina intelligentes.* Vbi planè Cyrillus mentis nobis Sanctorum aperuit, quam D. Thom. Scholasticis terminus postea delineauit, scilic. ex modo nostro significandi, non vt substantiam, seu essentiam Dei ea significari; ex parte autem rei significatæ esse ipsam substantiam Dei, nec essentialiter, & intrinsecè posse aliud esse quàm Deus, nec Deus aliud ipsa. Optima sunt verba Bernardi *serm. 80. in Cantica*, vbi loquens contra Gilbertum; *Recedant*, inquit, *nouelli, non dialectici, sed hæretici, qui magnitudinem, qua magnus est Deus, & item bonitatem, qua bonus, sed & sapientiam, qua sapiens, & iustitiam, qua iustus est, postremò diuinitatem, qua Deus est, Deum non esse impiissimè disputant. Sed si Deus non est?* Et *infr. Absit vt assentiat Catholica Ecclesia, esse, esse videlicet substantiam, vel aliquam omnino rem qua Deus sit, & quæ non sit Deus.* Sed Deus paternitate est Pater: ergo paternitas Deus est Dicunt; Paternitas Deus est realiter, non essentialiter. Vrgeo consequentiam Bernardi: Si essentialiter Deus non est, quid essentialiter est? Nam essentialiter aliquid est: & illud aliquid si Deus non est essentialiter, nihil essentialiter, est. Vnde tandem August. *lib. 7. de Trinit. cap. 6. Cùm dicimus* inquit, *personam Patris, non aliud dicimus quàm substantiam Patris.* Si non aliud dicimus ergo essentialiter substantia illa est.

11 Ad locum Nazianz. in argumento allatum, dicimus extra rem adduci: Sensus enim eius est planus, quòd personæ substantiam non secernunt, idest, non diuidunt substantiam, sed circa ipsam secernuntur, quia inter se distinguuntur, non ab ipsa substantia. Explicauit enim Theologus vim illius nominis substantiæ, quæ tunc temporis controuertebatur an significaret hypostasim; & sic multiplicaretur in Deo; an naturam, & sic non diuideretur. Et ita in æquiuocatione huius nominis valde tunc laboratum est propter Arrianorum dolositatem illos simplices decipientium, vt plures substantias in Deo concedendo, ipsi diuersas naturas inferrent. Vnde Nazianz rectè dixit, substantiam non secerni per personas; quia nomen naturæ est, nec illa per personas diuiditur. Sed hoc quid ad præsentem controuersiam? Ad locum Athanasij dicitur generationem non esse aliquid essentiale, quia est notionale: distinguimus enim notionalia ab essentialibus, non quia essentiali connexione de essentia non prædicentur, sed quia conceptu relatiuo dicuntur, & sunt propria personarum, cùm essentialia sint absoluta, & communia. Eadem est explicatio Isidori, scil. Deum non esse essentialiter, quod relatiuè est, quia relatiuum est notionale, non essentiale; & sic distinguit essentialiter esse contra notionaliter esse, non tamen negat essentialiter conuenire notionalibus, seu relatiuis in quod esse diuini est. Ad Damascenum iam *suprà* diximus quòd hypostases non sunt naturæ sub conceptu naturæ proprio, & specifico, & secundùm modum significandi, quatenus natura significatur modo communicabili, hypostases modo incommunicabili, non tamen negat esse naturam, sumpta natura pro essentia, seu esse diuino, modo quasi transcendentali se habendo ad omnia, quæ in Deo sunt. Et sic sensus est quòd characteristica in Deo, seu notionalia, non sunt naturæ, id est, non sub conceptu naturæ sed ad hypostasim seu personam pertinent. Ad Cyrillum dicitur relationem extrinsecè se habere ad essentiam, tum ex parte modi significandi, quia non per modum essentiæ, sed extra illum significatur; tum quoad conceptum proprium, & specificum essentiæ in ratione naturæ, cui conceptui formaliter, & quoad sui expressionem extrinsecè se habet relatio, licèt in ratione conceptus transcendentalis, & entitatis increatæ intrinsecè illam in se includat.

12 Fundamentum vtriusque conclusionis sumitur ex dictis. Nam primæ fundamentum est quia formalis conceptus naturæ distinguitur à formali conceptu attributorum, & relationum, & præsupponitur natura ex ipsa formali ratione, & modo significandi ad personalitates: ergo repugnat quòd persona sit de formali conceptu naturæ, vel è contra. Consequentia patet quia esse vnum de formali conceptu alterius, nihil aliud est, quàm ingredi, & pertinere ad illud quod formale est in conceptu proprio & specifico talis rei. Illud autem est formale in conceptu naturæ, vel cuiuscumque attributi, quod exprimitur in tali conceptu tanquam forma propria, seu formalis ratio illius attributi vel naturæ: quod enim commune est aliis attributis, vel naturæ, non est formale, & proprium talis conceptus, sed commune, & præsuppositum, forma autem est quæ distinguit; & ideò illud dicitur formaliter, seu forma liter pertinere ad conceptum cuiusque attributi, vel naturæ, in qua distinguitur ab alio attributo, vel à formalitate ipsius naturæ, aut à formali conceptu relationis, seu personæ, & hoc est quod formaliter in eo conceptu exprimitur; sicut conceptus sapientiæ formaliter distinguitur à conceptu iustitiæ, vel misericordiæ, &c. Anteced. verò manifestè constat, quia conceptus naturæ personne seu attributorum ita se habent, quòd natura consideratur sub conceptu naturæ, vt fundamentum, & radix attributum, & operationem, & vt quid præsuppositum ad personam, quia intelligitur vt aliquid terminabile per personalitatem tanquam per terminum ergo explicat conceptum sub aliqua formali ratione distinctum à conceptu personæ, & attributorum. Ergo persona, & relatio non potest ingredi neque pertinere ad formalem conceptum talis naturæ. Repugnat enim sub ea formalitate ingredi conceptum, sub quo ab illo distinguitur. Distinguitur autem secundùm formalem conceptum ab illo: ergo sub illa ratione non est de conceptu eius.

13 Fundamentum secundæ conclusionis habet duas partes.

Prima est quòd essentia diuina sub amplo, & quasi transcendentali conceptu entitatis diuinæ, essentialiter includatur in relationibus tanquam intrinsecum, & entitatiuum prædicarum earum.

14 Secunda, quòd relationes etiam includantur essentialiter, seu connectantur essentialiter ipsi essentiæ. Et prima pars constat, quia relationes illæ essentialiter sunt entia increata: ergo essentialiter sunt essentia diuina, & Deitas. Pater consequ. quia essentia diuina, seu Deitas, est ipsa ratio actus puri,

& esse

& esse diuini, seu entis increati: ergo quod est essentialiter ens increatum, est essentialiter esse diuinum: ergo Deus, seu Deitas ipsa. Anteced. constat, quia relatio illa essentialiter est aliquod ens, & essentialiter est ens non creatum: ergo essentialiter est ens increatum. Vnde est firmissima illa consequentia quam facit Petr. Suarez *vbi supra lib. 4. de Trinit. c.* 7. Paternitas est Deus: ergo essentialiter Deus: ergo in suo essentiali conceptu includit Deitatem. Prima consequentia patet, quia id quod est Deus, non potest esse Deus accidentaliter, tanquam accidens à se distinctum, nec tanquam prædicatum à se distinctum, cùm non sit aliquid per compositionem, & per modum actus, & potentiæ, sed per summam identitatem actus puri: ergo per connexionem necessariam, & immutabilem, & tanquam omnino idem: ergo tanquam essentialiter connexum. Secunda verò consequ. etiam est manifesta, quia quod est essentialiter tale, in suo essentiali conceptu illud includit: ergo si essentialiter Pater est Deus, in suo essentiali conceptu Pater includit Deitatem.

15 Et hinc sumitur secundæ partis probatio, quia quidquid conuenit Deo realiter, & in se, essentialiter illi conuenit, ita quòd hæc est legitima conseq. Deus est iustus aut sapiens: ergo essentialiter est sapiens, & iustus, Deus est Pater: ergo essentialiter est Pater, quia quidquid Deus est essentialiter, & intrinsecè est, & essentialiter illi conuenit, sed Deo conuenit formaliter, & à parte rei esse Patrem, & Filium, non minùs quàm esse iustum aut æternum ita quòd hæc est vera secundum fidem, Deus est Pater, Deus est Filius, dicitur enim Ioan. 1. *Deus erat verbum*, ergo Verbum, seu Pater essentialiter Deo conuenit. Minor est de fide, & conseq. est in *dary*. Maior probatur. Quidquid Deo conuenit in se, & formaliter increatum, & diuinum est, & actus purus, quia, vt probauimus, essentia, seu esse diuinum est essentiale Patri, & relationibus, & attributis; sed omne esse diuinum, & increatum est essentiale ipsi Deo, seu essentiæ diuinæ in quantum ens diuinum, seu esse diuinum est: ergo paternitas & relationes, quæ essentialiter sunt entia diuina, & esse diuinum, essentialiter conueniunt diuinitati, quia omne esse diuinum est essentiale essentiæ diuinæ.

Et confirm. quia Deo essentialiter conuenit esse actum purum: ergo essentialiter conuenit quidquid actus purus ex suo conceptu essentiali habet: sed ex essentiali conceptu actus puris conuenit ei ad nihil esse in potentia, sed omnem perfectionem sibi conuenire, & omne quod in ipso est. ergo ex vi sui essentialis conceptus est quidquid est: sed essentia diuina, seu Deus actu est Pater, & Filius, & ad eius perfectionem pertinet hoc mysterium quod scil. sit trinus in personis, & non vnam tantùm personam habeat, nec solùm genus absolutum, sed etiam relatiuum: ergo essentialiter est ipsa relatio, & ipsæ personæ. Sed tamen cùm includat tres personas correlatiuè oppositas, licèt essentialiter essentia sit persona, non tamen adæquatè est quælibet persona, quia ita est hæc persona, quòd etiam est alia; sicut ens licèt transcendentaliter includat accidens, & substantiam, non tamen adæquatè alterum, sed adæquatè vtrumque.

16 Vnde patet Authores, qui primam partem huius conclusionis concedunt, vt Suarez, & alij. & negant secundam, inconsequenter loqui, quia per euidentem consequentiam deducitur, quòd si persona essentialiter est Deus, & esse diuinum, necessariò sequitur essentiam diuinam seu Deitatem essentialiter esse personam, quia essentialiter est omne esse diuinum, imò est quasi identica, esse diuinum est esse diuinum.

Respondent tamen oppositi Authores qui primam partem huius conclusionis negant, quòd licèt à parte rei quælibet relatio sit diuina, & quodlibet attributum sit essentialiter Deus, & non creatura, tamen sub illo statu præcisionis, quo consideratur secundùm se nec est diuinum, neque creatum, quia neutrum explicat, sed tantùm suam formalem rationem exprimit: sicut homo secundùm se nec est albus, nec est non albus, sed abstrahit; & magis ad rem, homo, vel animal sub illo præciso conceptu, nec est quid productum, neque improductum, licèt in re essentialiter quid creatum, & productum sit; & Spiritus S. sub formalitate processionis neque procedit vt creatura, nec vt Deus in quarto modo per se, licèt in re, & in primo modo per se sit essentialiter Deus. Eodem modo relationes sub illo conceptu non includunt essentialiter naturam, licèt in re essentialiter natura diuina sint, & Deus sint.

17 Cæterùm hæc responsio maximè indicat, quam in retortum, & in vertiginem agatur oppposita sententia vi argumenti oppressa. Etenim licèt trita philosophia sit, quòd res aliqua sub aliqua præcisione considerata, alia prædicata non explicat, quam quæ in illa præcisione explicantur, & ad illam per se conducunt, tamen etiam in omni philosophia est certum quòd quando inquirimus an aliquod prædicatum essentialiter includatur, & pertineat ad aliquam rem non procedimus cum præcisione, sed simpliciter ea quæ intrinsecè cum tali re connexa sunt, explicamus; v. g. animal sub præcisa, & formali ratione animalis non explicat rationem corporis vel substantiæ, aut creaturæ, tamen si inquiramus an essentialiter includatur substantia in animali, ita quòd essentialiter prædicetur de animali, & similiter ens creatum, quis poterit dubitare quòd hæc sit essentialis prædicatio. Animal est substantia, est creatura, est corpus? quia ad hoc vt sit prædicatio essentialis, sufficit essentialis, seu intrinseca connexio extremorum. Cùm ergo in hac secunda conclusione non procedamus sub præcisione, & appellatione formalis conceptus: id enim pertinet ad primam conclusionem, sed simpliciter an essentialiter in re prædicetur, & connectatur essentia tum personis, & personæ cum essentia, ita vt istæ prædicationes in re sint per se in primo modo Deus est Pater, Pater est Deus, sicut si inquireremus an corpus, & substantia prædicentur in re essentialiter de animali, & nunc etiam inquirimus an paternitas sit prædicatum essentiale Deitatis, & Deitas essentiale prædicatum paternitatis, ita vt essentialiter sint connexa, quid oportet diuertere responsionem ad prædicationem factam de aliquo sub præcisione aliqua, & appellatione?

Soluuntur argumenta.

18 Primò arguit. autoritatibus tum SS. PP. tum D.Thom. qui planè videntur sentire nec relationes, nec attributa esse de substantia diuinitatis, nec ad eius essentiam pertinere Authoritate ex Patribus sunt: August. *in 7. de Trinit. c. 2. & 4. & super Psal. 98.* dicit *Patrem alio esse Patrem, alio Deum, quia quod est, ad se dicitur, Pater autem ad Filium dicitur.* Et similiter docet Verbum non eo esse Sapientiam, quo Verbum, & idem est de essentia. Item *in 5. de Trinit. c. 6.* docet relationes dici de Deo, non secundum substantiam, nec secundum accidens, sed vt ad aliquid: Ergo de conceptu relationis non est substantia diuina, neque de conceptu substantiæ

ſubſtantiæ relationes Item Nazianz. *oratione 44.* loquens de perſonis: *Neque ſubſtantiam*, inquit, *ſecernunt, verum circa ſubſtantiantiam ſecernuntur*, Athanaſius *Dialogo 2. de Trinit. contra Anomæum*, inquit, *Generationem non eſſe quiddam eſſentiale*, ergo non pertinet ad eſſentiam Dei. Iſidorus 7. *Ethymolog. c. 1. Deum non eſſe eſſentialiter, quod relatiuè ad quamcumque perſonam eſt.* Damaſc. *lib. 3. de fide c. 6. Characteriſticæ, hypoſtaſeos, non naturæ ſunt.* Cyrillus Alexandrinus 2. *Theſauri c. 3.* docet extrinſecè ſe habere ad eſſentiam relationem qua diſtinguitur perſona. Anſelmus *in Monolog. cap. 14. Si quid de ſumma natura dicitur relatiuè, non eſt eius ſignificatum.*

Conf. ex D. Thom. qui *in 1. diſt. 34. q. 1. art. 1. ad 4.* expreſsè dicit, quòd *De intellectu perſonæ oportet eſſe aliquam rationem, ſcil. relationem, quæ non eſt de intellectu eſſentiæ.* Et *in 1, ad Anibald. diſt. 33. vnica art. 4.* docet, quòd *Proprietas ad eſſentiam ſe habet disparatè, ad perſonam autem ſe habet per modum formæ.* Quomodo ergo eſt de conceptu eſſentiæ, & eſſentialiter prædicatur de illa, ſi disparatè ſe habet? Adhuc vrgentius *in qu. 8. de potentia art. 2. ad 6*, dicit *hanc prædicationem non eſſe per ſe: eſſentia eſt paternitas:* ergo non eſt de conceptu eſſentiæ formaliter. Item *in hac 1 p. q. 33. art. 3. ad 1.* inquit, *quod Communia abſolutè includuntur in intellectu propriorum, ſed non è conuerſo. In intellectu enim perſonæ Patris intelligitur Deus, ſed non conuertitur.* Quid clarius potuit D. Thom. dicere contra ſecundam partem noſtræ ſecundæ concluſionis.

Reſpon. ad primam authoritatem Auguſt. quod illam expreſsè ſibi obiicit D. Thom. *qu. 8. de potentia art. 2. in argumento 14.* Et reſpondet S. D. *Ad 14. Dicendum quòd Deus dicitur non eo Deus, quo Pater, propter diuerſum modum ſignificandi diuinitatis, & paternitatis, vt expoſitum eſt.* Expoſuerunt autem *ſolutione ad 4.* quòd relationes diuinæ licèt ſignificent id quod eſt diuina eſſentia, non tamen per modum eſſentiæ, quia non per modum inexiſtentis, ſed per modum ſe habentis ad aliud. Quare cum dicit Auguſt. alio eſſe Patrem, alio Deum, intelligitur de alio ex parte modi ſignificandi, non ex parte rei ſignificatæ. Ex hac enim parte dicit Aug. *7. de Trinit. c. 6.* quòd *Cùm dicimus perſonam Patris, non aliud dicimus quàm ſubſtantiam Patris.* Secundum locum Auguſt. eodem modo interpretatur S. Th. *loco citat. ad 13. & in hac. qu. ar. 2. ad 1.* vtrobique enim illum ſibi obiecit, & ſoluit, dicendo quòd relatiua non dicuntur de Deo ſubſtantialiter, ſeu quoad ſubſtantiam ex parte modi ſignificandi, quia non modo ſubſtantiæ ſignificantur, vt per ſe, & ad ſe ſed modo relatiuo, vt ad alterum. Ex parte tamen rei ſignificatæ ſubſtantia ſunt. Eodem ſenſu accipe quoties apud aliquos PP. audieris attributa Dei non ſignificare ſubſtantiam, ſed aliquid circa ſubſtantiam, vt apud Damaſc. *lib. 1. de fide c. 4.* Baſilium *lib 1. contra Eunomium*, Nazianzenum *orat. 38. & 42.* Iuſtinum *q. 3. Gentil.* & alios: intelliguntur enim ſignificare ſubſtantiam in modo ſignificandi, non in ipſa re ſignificata.

19 Ad locum Nazianz. in argumento allatum, dicimus extra rem adduci: Senſus enim eius eſt planus, quòd perſonæ ſubſtantiam non ſecernunt, ideſt, non diuidunt ſubſtantiam, ſed circa ipſam ſecernuntur, quia inter ſe diſtinguuntur, non ab ipſa ſubſtantia. Explicauit enim Theologus vim illius nominis ſubſtantiæ, quæ tunc temporis controuertebatur an ſignificaret hypoſtaſim; & ſic multiplicaretur in Deo; an naturam, & ſic non diuideretur. Et ita in æquiuocatione huius nominis valde tunc laboratum eſt propter Arrianorum doloſitatem illos ſimplices decipientium, vt plures ſubſtantias in Deo concedendo, ipſi diuerſas naturas inferrent. Vnde Nazianz rectè dixit, ſubſtantiam non ſecerni per perſonas; quia nomen naturæ eſt, nec illa per perſonas diuiditur. Sed hoc quid ad præſentem controuerſiam? Ad locum Athanaſij dicitur generationem non eſſe aliquid eſſentiale, quia eſt notionale: diſtinguimus enim notionalia ab eſſentialibus, non quia eſſentiali connexione de eſſentia non prædicentur, ſed quia conceptu relatiuo dicuntur, & ſunt propria perſonarum, cùm eſſentialia ſint abſoluta, & communia. Eadem eſt explicatio Iſidori, ſcil. Deum non eſſe eſſentialiter, quod relatiuè eſt, quia relatiuum eſt notionale, non eſſentiale; & ſic diſtinguit eſſentialiter eſſe contra notionaliter eſſe, non tamen negat eſſentialiter conuenire notionalibus, ſeu relatiuis in quod eſſe diuini eſt. Ad Damaſcenum iam *ſuprà* diximus quòd hypoſtaſes non ſunt naturæ ſub conceptu naturæ proprio, & ſpecifico, & ſecundùm modum ſignificandi, quatenus natura ſignificatur modo communicabili, hypoſtaſes modo incommunicabili, non tamen negat eſſe naturam, ſumpta natura pro eſſentia, ſeu eſſe diuino, modo quaſi tranſcendentali ſe habendo ad omnia, quæ in Deo ſunt. Et ſic ſenſus eſt quòd characteriſtica in Deo, ſeu notionalia, non ſunt naturæ, id eſt, non ſub conceptu naturæ ſed ad hypoſtaſim ſeu perſonam pertinent. Ad Cyrillum dicitur relationem extrinſecè ſe habere ad eſſentiam, tum ex parte modi ſignificandi, quia non per modum eſſentiæ, ſed extra illum ſignificatur; tum quoad conceptum proprium, & ſpecificum eſſentiæ in ratione naturæ, cui conceptui formaliter, & quoad ſui expreſſionem extrinſecè ſe habet relatio, licèt in ratione conceptus tranſcendentalis, & entitatis increatæ intrinſecè illam in ſe includat.

20 Ad Conf. ex variis locis D. Thom. Reſp. in primo loco, cùm dicit relationem eſſe de intellectu perſonæ, non de intellectu eſſentiæ, loqui de relatione ex parte modi ſignificandi, non ex parte rei ſignificatæ; Et iterum loqui de eſſentia pro conceptu naturæ proprio, & ſpecifico, vt natura eſt condiſtincta ab attributis, non de conceptu eſſentiæ pro omni eſſe diuino, & actu puro. Et hinc etiam apparet quòd quando D. Thom. *in aliquo ex his locis* docet relationem contraponi eſſentiæ, quod plus ſonat, quàm diſtingui ratione ab illa: nam attributa diſtinguuntur, & non contraponuntur: dicit enim ly *contraponi* eſſe oppoſitum; & ſic videtur dicere quòd in quantum contraponitur non eſt de conceptu eius. Sed reſp. quod ly *contraponi* eſt ex parte modi ſignificandi opponi, non ex parte rei ſignificatæ; & ſic ſolùm ſequitur quòd ex modo ſignificandi, ſcilicet ſubſtantia, vt ad ſe, relatio vt non ad ſe, ſeu ad aliud contraponuntur in ly *ad ſe*, & non ad ſe abſolutè dici, & non abſolutè, licèt ex parte rei ſignificatæ non contraponantur. Vel ſecundò, relatio non eſt de conceptu eſſentiæ, tanquam prædicatum adæquatum, & conuerſibile cum ipſa, & vt conſtitutiuum eſſentialis rationis. Non tamen negat eſſe de conceptu eſſentiæ tanquam quid inadæquatum illi, ſiquidem eſſentia ita includit in ſe vnam relationem, quòd non excludit aliam, debet enim habere correllatiuum. Nec repugnat in vno conceptu eſſentiali dari vnum prædicatum magis amplum de ſe, vt animal, aliud minus amplum, illique inadæquatum, ſcilicet rationale, licèt in hoc non teneat exemplum, quia animal, vt eſt in homine ſingularizatum, & determinatum adæquatur rationali; vt autem abſtrahit

strahit,& genericè sumitur,non adæquatur illi. Essentia autem diuina in se singularis existens communis est tribus personis. Vnde habet priuilegium rei vniuersalis abstractæ,v.g.generis,ita quod essentialiter connectatur cum personis, seu relationibus,nec tamen conuertibiliter, sicut si daretur animal abstractum à parte rei,vt posuit Plato, identificaret sibi differentias specificas, nec tamen conuertibiliter, & adæquatè cum qualibet earum se haberet. Denique relatio non ingreditur conceptum essentiæ vt prædicatum constituens, sed vt terminans;& sic essentialiter illi conuenit tanquam modus,& terminus eius. Sic autem intelligimus S. Thomam,quia ipse sic explicat in eodem loco, qui citatur *dist.*34 hoc eodem exemplo de vniuersali respectu inferiorum,licet cum differentia dicta. Et sic ponit non esse relationem de intellectu essentiæ quo nullo modo ab ipsa differt; quod est non esse de intellectu eius per adæquationem, & per modum prædicati constitutiui, non modificatiui, cùm aliis locis *suprà* relatis explicauerit essentialiter, & per se relationes prædicari de Deo.

20 Ad secundum locum ex *q.*8.*de potentia*,S.Thom. dicit hanc propositionem non esse per se *Essentia est parternitas*, ex parte modi significandi, non ex parte rei significatæ: nam expressè concedit *in hac* 1.*p.q.*39.*art.*6.*ad* 2. quòd *tam ista est per se. Pater est Deus, quàm ista Deus est Pater.* Non est etiam per se, sumendo essentiam pro conceptu formali essentiæ, seu naturæ, vt distinguitur à conceptu formali attributorum,& personarum,sub hac præcisione, & formalitate non est per se, quia non conducit, aut pertinet ad illam formalitatem, seu præcisionem conceptus, licèt illi rei conceptæ per se connectatur; & de illa essentialiter prædicetur. Vnde D. Thom. *in illo eod. loco* dicit quod, *nec etiam essentia prædicatur per se de paternitate*; cùm tamen relatio non habeat aliam essentiam quàm diuinam; & sic constat quod pacificat semper D. Thom. has propositiones, Deus est Pater & Pater est Deus, vel essentia diuina, quia vtramque facit per se, *in hac quæst.*39.vtramque non per se, *in quæst.* 8. *de potentia*, quod est euidens signum locutum fuisse D.Thom.sub diuersis considerationibus, *in q.*39.ex parte rei significatæ,*in q.*8.*de potentia ex* parte modi significandi, vel etiam secundùm præcisionem, & formalitatem proprij conceptus quod satis indicat ibi S. D. dum dicit *per se prædicari aliquid de aliquo quod prædicatur de eo secundùm propriam rationem*, hoc est sub formalitate proprij conceptus.

21 Ad tertium locum Respond. quòd ibi negat D. Thom. propria esse de conceptu communium, loquendo de conceptu sub formalitate, & præcisione eius quod est commune; & eius quod est proprium, non de conceptu absolutè, & secundùm realitatem, & essentiam; vt est in se. Et patet hoc, quia loquitur de communibus, & propriis, secundùm ordinem intellectus nostri,qui vtique non ponit ordinem,id est, prius,& posterius in istis conceptibus nisi quatenus vnumquodque intelligit secùdùm propriam formalitatem, & præcisionem, accipiendo naturam sub conceptu naturæ,& attributum sub conceptu proprietatis, & relationem sub conceptu terminantis, &c. sic enim ea quæ sunt priora sunt de conceptu posteriorum,& communium,quia essentialiter illa præsupponunt secundùm suos formales conceptus, sed non è conuerso posteriora nō supponunt priora;& sic non sunt de conceptu illorum, qua etiam ratione in ipsis prædicatis absolutis potest id reperiri,quia voluntas essentialiter supponit intellectum, seu intellectiuam naturam, non è conuerso, & æternitas supponit immutabilitatem, non è conuerso. Itaque attendendo ad ordinem intellectus nostri, & loquendo sub hac formalitate, quatenus ponit ordinem in istis conceptibus, communia sunt de intellectu propriorum, non è conuerso. Et sic idem est dicere, quòd intelligitur in conceptu personæ patris Deus, ac dicere quod præintelligitur, seu præsupponitur ad conceptum Patris,sicut animal ad conceptum hominis.Et hoc deducitur ex illis verbis S.Tho. *in initio illius solutionis ad* 1.quòd communia absolutè dicta secundùm ordinem intellectus nostri sunt priora, quàm propria. Si ergo secundùm ordinem intellectus nostri procedit etiam inclusio in intellectu propriorum, est secundùm illum ordinem,& prioritatem,id est,præsuppositiuè includuntur, non è conuerso. Potest etiam dici quòd communia includuntur, & sunt de intellectu propriorum,non solùm præsuppositiuè, sed etiam formaliter, quia absoluta, & communia sunt constitutiua propriorũ,& similiter propria non sunt de intellectu communium,sicut persona Patris non intelligitur in conceptu Dei, scil. adæquatè,& conuertibiliter cum ipso, aut tanquam constitutiuũ naturæ Dei,bene tamen inadæquatè,& tanquã modus seu terminus diuinæ essentiæ,vt explicatum est.

22 Secundò arguitur ex Patre Suarez ratione quæ ipsi videtur euidens. Quidquid est de essentia Dei, est de essentia singularum personarum, illisque cōmunicatur, sed tres relationes non sunt de essentia singularum personarum, quin potius vna persona opponitur,& non communicatur alteri: ergo non sunt de essentia Dei. Maior prob. tum quia singulæ personæ sunt verus Deus:ergo quidquid essentialiter conuenit,& prædicatur de Deo,conuenit personis,tum quia in Concilio Lateranensi *c.Damnamus* & in Florentino,dicitur Patrem communicasse Filio totam essentiam,non verò hoc quod est esse Patrem:ergo paternitas non potest pertinere ad conceptum,& constitutionem essentiæ, quia sine paternitate inuenitur,& communicatur tota essentia.Minor autem manifesta est, quia vna persona, & vna relatio non est alia:ergo non est de conceptu,& essentia alterius,siquidem ei opponitur.

Conf. In illo priori originis quo Pater intelligitur constitutus, & potens generare, & nondum intelligitur Filius generatus, intelligitur tota, & integra, & perfecta diuinitas, & tamen non omnes relationes, & personæ ibi intelliguntur: ergo non omnes relationes sunt de essentia, & conceptu diuinitatis,etiam inadæquatè. Conseq. est certa,quia tunc nondum intelligitur Filius,& intelligitur essentia plenè,& perfectè:ergo filiatio non intrat constitutionem,& plenitudinem istius essentiæ. Anteced. verò prob. quia in illo priori intelligitur in Patre totum, quod potest communicare Filio ex vi generationis: communicat autem totam essentiam plenam, & perfectam: ergo tota essentia pro illo priori plenè constituta; & essentialiter intelligitur,nec tamen intelligitur tunc filiatio.

Conf. 2. quia essentia est vna, & simplex, nec in ratione essentiæ vllam distinctionem admittit, relationes autem distinctionem admittunt; similiter essentia est absoluta, & constituitur absoluto: ergo relationes non possunt pertinere ad constitutiuum essentiæ: ergo neque de eius essentiali conceptu esse. Et in hoc fundatur argumentum quod communiter solet fieri quia tota essentia communicatur Filio,& non communicatur paternitas:ergo paternitas non est de conceptu, & essentiali constitutione essentiæ.

Denique quia, si relationes essent de conceptu essentiæ, non posset vnum præscindere ab alio, sicut

ſicut conceptus hominis non præſcindit à rationali, quia eſt de eſſentiali ratione hominis; at conceptus eſſentiæ præſcindit à relatione, & è contra: ergo vnum non eſt de conceptu alterius, aliàs omnia eſſent in Deo formaliter idem, & non ſolùm identicè, ſi vnum eſſet de formali, & eſſentiali conceptu alterius.

Reſp. argumentum illud quod Suarez videtur euidens, & planè ſophiſticum, & peccare mutando *quid, in ad aliquid*, quod S. Thom. vocat fallaciam accidentis in diuinis. Igitur diſtinguenda eſt maior. Quidquid eſt de eſſentia Dei, eſt de eſſentia ſingularum perſonarum, diſtinguo, quidquid eſt de eſſentia Dei tanquam quid, ſeu per modum quiditatis, concedo: hoc enim commune eſt omnibus perſonis: quidquid eſt de eſſentia Dei tanquam modus, tanquam ad aliquid quod eſt modus inadæquatus (quælibet enim relatio non adæquat totam eſſentiam, cùm debeat in illa dare locum ſuo correlatiuo) nego. Et ſicut eſt ſophiſticum argumentum quod formant hæretici: Quidquid entitatiuè, ſeu realiter eſt Deus, aut eſſentia Dei, eſt in qualibet perſona, v. g. in Patre: ſed filiatio eſt realiter, ſeu entitatiuè eſſentia Dei: ergo filiatio eſt Pater; in quo ſophiſmate euidenter mutatur *quid, in ad quid*, & maior neganda eſt abſolutè, aut diſtinguenda: Quidquid entitatiuè eſt eſſentia diuina per modum quiditatis, eſt in Patre, verum eſt; quidquid eſt eſſentia diuina per modum relationis, ſeu ad aliquid, nego. Prorſus idem peccatum inuenies in argumento Suarez, ſolùm mutando illum terminum *entitatiuè, & realiter* in illum terminum *eſſentialiter*, & dicendo: Quidquid eſt eſſentialiter Deus, ſeu de eſſentia Dei, eſt in qualibet perſona, v. g. in Patre, filiatio eſt eſſentialiter Deus, ſeu de eſſentia Dei: ergo eſt in Patre. Poſſe autem loco illius termini entitatiuè poni ly *eſſentialiter*; & ſic vtrumque ſophiſma eodem pede claudicare conſtat, quia Deus quidquid eſt, eſſentialiter eſt: ſicut enim ipſe Suarez concedit *ſuprà c.* 7. quòd iſta eſt bona conſequentia Pater eſt Deus: ergo eſt eſſentialiter Deus: ſimiliter ergo iſta erit bona, Deus eſt Pater: ergo eſſentialiter eſt Pater, quidquid enim Deus eſt, eſſentialiter eſt: nullum enim prædicatum Deo conuenit accidentaliter, ſed per intimam, & eſſentialiſſimam connexionem, ſiquidem ex vi ſui eſſentialis, & formalis conceptus, qui eſt actus purus, habet ſibi annexum quidquid ſibi conuenit: ergo idem eſt conuenire Deo aliquid in re, & conuenire eſſentialiter, quia connexio diuina cum ſuis prædicatis eſt ſumma; & ſic eſſentialiſſima. Et hoc argumentum ſic ſoluit S. Thom. & in eiſdem ferè terminis proponit 8. *de potentia art.* 2. *argumento* 6. & 7.

23 Dices: Implicat quòd aliquid ſit eſſentialiter connexum alicui, & ingrediatur conceptum eſſentialem eius; & tamen ſit ei inadæquatum, ſicut ſi modus vnionis ingreditur conſtitutionem hominis, tanquam modus, implicat quòd non ſit illi adæquatus, & inueniatur vbicumpue inuenitur homo: ergo hoc quod dicimus de eſſentiali adæquato vel inadæquato eſt merum commentum ad eludendam vim argumenti.

Reſp. negando antecedens, quando eſſentia aliqua ob ſui amplitudinem, & eminentiam, non vno ſolùm modo, ſed pluribus petit terminari. Et de hoc non poſſumus exemplum omnino quadrans inuenire in rebus creatis, ſed inueniremus ſimile, ſi genera, & ſpecies, vt poſuit Plato, eſſent à parte rei ſubſiſtentia: tunc enim eſſentialiter identificarent ſibi inferiora ſua, ſiquidem eſſentialiter eſſent vniuerſalia, peterentque inferiora, & inadæquatè eſſent cum quolibet inferiori diuiſiuè ſumpto. Eſſentia autem diuina habet vim termini communis reſpectu perſonarum, licèt ſingularis, & ſubſiſtens forma ſit; vnde admittit illam rationem connexionis eſſentialis inadæquatè, vel adæquatè, vt dictum eſt, quod in rebus creatis non eſt videre. Et hoc totum naſcitur ex illo fundamento, quod Deus quidquid realiter eſt, eſſentialiter eſt: conſtat autem quòd eſſentia diuina realiter, & entitatiuè eſt Pater, & non eſt adæquatè Pater, id eſt ſolùm Pater, quia etiam eſt Filius: ergo eſt indaquatè: ergo etiam eſt eſſentialiter inadæquatè, quia hæc eſt diuinitatis vis, vt idem ſit in ea eſſe realiter tale, & eſſentialiter tale, id eſt, per ſummam connexionem.

24 Ad 1. Confirm. Reſp. quòd in illo priori originis intelligitur à nobis tota eſſentia diuina, ſed non totaliter, quia non explicatur pro illo ſigno omne quod pertinet ad eſſentiam diuinam, etiam tanquã modificatiuum, & terminatiuum eius inadæquatè: quia enim illa prioritas non eſt prioritas rei, ſed intelligentiæ, & rationis, ibi tunc eſt eſſentia cum omni eo quod pertinet ad ſe, etiam notionaliter, & relatiuè; ſed quia nos per noſtram intelligentiam diuidimus id quod ibi eſt, concipimus id quod eſſentiæ quantum ad abſoluta, & quantum ad id quod communicabile eſt per generationem, non quantum ad relatiua, & modificatiua eſſentiæ, quod eſt non totaliter exprimere quæ ad eſſentiam pertinent, licèt tota eſſentia exprimatur. Et licet pro illo priori Pater intelligatur comprehendere ſe, & totum quod eſt in Deo, non tamen hoc conuincit quòd pro illo priori intelligatur perſona filij, vt producta, licèt intelligatur obiectiuè, Patre attacta, & cognita, ſiquidem ex cognitione ſui, & creaturarum procedit, vt *infrà diſp.* 15. oſtendemus: ergo priùs intelligitur cognoſci vt obiectum, quàm exprimi, & procedere vt genitum, quia ex cognitione Patris generatur.

Ad ſecundam Confirm. Reſpond. quòd eſſentia vna exiſtens non admittit diſtinctionem in abſolutis, bene tamen in relatiuis: Vnde quoad abſoluta non conſtituitur relatione ſub formalitate, & præciſione abſoluti. Sed abſolutum, vt eſt ratio non ſiſtens in ratione abſoluti, ſed complectens etiam genus relatiuum ob ſui eminentiam, ſic etiam in relatiuo conſtituitur, quia pertinet ad illam eſſentiam, vt eſt actus purus, & ambiens omnem perfectionem, & rationem diuinam, etiam eſſentialiter continere relationem, quia ſi realiter continet, etiam eſſentialiter, & ab intrinſeco. Et ſic eſſentia, vt dicit præciſè conceptum naturæ condiſtinguitur à relatione, nec per eam conſtituitur in tali conceptu, quia relatio pertinet ad munus, & conceptum perſonæ, non naturæ, vt autem dicit rationem quaſi tranſcendentalem actus puri, & entis increati, ſic vtrumque genus includit, & abſolutum, & relatiuum, relationéſque eſſentialiter includit vt terminos, & modificatiua quædam eſſentiæ.

25 Et cùm vrgetur commune argumentum, quòd communicatur tota eſſentia, & non paternitas; diſtinguo, communicatur eſſentia ſub conceptu abſoluto, & ſub præciſa ratione eſſentiæ, concedo; ſub omni modo, & incluſione talis eſſentiæ, nego, quia non ſub modo paternitatis. Item communicatur tota eſſentia, ſed non totaliter, id eſt, non ſub omni modo incluſo in tali eſſentia pertinente ad eius terminationem, & ſubſiſtentiam. Et ſic relatio non eſt de conceptu eſſentiæ, conſtituens rationem abſolutam, & quiditatiuam, eſt tamen de conceptu eſſentiæ vt modificatiuum, & terminatiuum eius.

Ad

26 Ad id quod vltimò proponitur. Resp. quòd id quod est essentiale, & intrinsecum alicui, potest ab eo præscindere, si inadæquato,& imperfecto conceptu concipiatur, non si perfecto, & adæquato, sicut qui concipit hominem sub conceptu generis proximi, v. g. animalis, & differentiæ vltimæ, scilicet rationalis, essentiam hominis concipit, licèt non explicet gradus superiores vt corpus, substantiam, &c. Et tamen quis neget hos gradus esse homini essentiales? Nec tamen ab illis præscindit essentia hominis præcisione exclusiua, quasi illos non includat, aut impotentia ad eos sit, sed præcisione non expressiua, seu per non explicationem, quia licèt ibi includantur, non tamen ibi explicantur. Vt enim aduertimus *praced. tomo disput. 4. art. 6.* duplex est præcisio, alia per non inclusionem, quando aliquid ita segregatur ab alio, quòd solùm remanet in potentia ad illud: alia per solam non expressionem, quando aliquid actu quidem includit aliud, sed non explicat illud, qua ratione transcendentia præscindunt ab inferioribus,& actus purus, seu diuina essentia à suis attributis, & rationibus quas includit, nunquam ab illis sic præscindit, quod remaneat in potentia, sed potest sic explicare vnum, quòd non aliud, licèt omnia essentialiter includat: quia non plenè, & totaliter explicatur totum quod pertinet ad essentiam. Cùm verò dicitur quòd sic omnia erunt in Deo, formaliter idem, & non solùm identicè. Respond. quòd omnia sunt formaliter idem, si ly *formaliter* sit idem quod essentialiter, seu in primo modo per se: non enim aliter sunt idem. Sed non omnia sunt formaliter idem formalitate præcisionis,& appellationis, sicut nec in quarto modo per se.

27 Secundò arguit. ex P. Vasquez *hîc disput. 121. cap. 2.* Relatio concipitur aduenire essentiæ: ergo non includere illam formaliter; aliàs si includeret, quomodo ei adueniret. Et præsertim, quia relatio ita concipitur aduenire essentiæ, quod determinat eam: id autem quod determinatur,non continetur in conceptu determinantis,vel è contra.Nec obstat exemplum de ente, quod determinatur per modos contrahentes, & tamen in illis includitur. Contra enim est, quia ens non significat aliquam rationem communem, quæ determinatur per particulares, sed solùm nomen est commune; in præsenti autem essentia realiter, & verè communis est personis.

Confirm.1. quia si essentia includeretur in conceptu relationis,hæc esset vera, Paternitas est essentia, vnde sequeretur quod paternitate Deus intelligeret, & paternitate esset sapiens, & similiter filiatione seu verbo, quia essentia est paternitas, & essentia est sapiens, & intelligens. Non conceditur autem à Theologis, quod Deus est sapiens sapientia genita.

Confirm. secundo, quia si relatio includeret essentiam,sequeretur quod relatio non constituit personam. Consequen non admittimus,ergo.Sequela probatur, quia persona non est aliud quàm essentia determinata per ipsam relationem; si ergo relatio includit essentiam,iam relatio est persona:ergo non est id quo constituitur persona, siquidem persona non constituitur persona tanquam forma,sed est res constituta.

Resp. quod relatio intelligitur aduenire essentiæ, non vt aliquid extrinsecum, & totaliter præcisum ab ipsa, quasi essentia maneat in potentia, & non habeat in se actu ipsam relationem, cùm essentia sit actus purus, & ad nihil in potentia: dicitur ergo aduenire, & determinare essentiam, non sicut differentia determinat genus ad quod comparatur tanquam actus ad potentiam; sed vt aliquid magis explicitum, id quod est minus explicitum, & magis in confuso significatum. Essentia quippe diuina sub hoc nomine significata solùm significat esse diuinum in tota sua amplitudine, & vt in confuso includit omnem perfectionem, cùm verò explicatur relatio, determinatur, & explicatur id quod determinatam quandam perfectionem aut rationem explicat in Deo, quæ priori conceptu essentiæ non explicabatur, licèt ibi includebatur, non verò additur aliquid quod in essentia vel natura actu, & essentiali connexione non includeretur. Itaque determinatio ista, & aduentus relationis, non fit per additionem vnius ad aliud, quia in Deo est impossibilis omnis compositio, etiam per intellectum nostrum, cùm repugnet summæ simplicitati, & actui puro; & consequenter est impossibilis omnis additio, seu accumulatio vnius ad aliud, sed ratione actus puri, quidquid diuinum est, actu includit. Fit ergo aduentus, & determinatio relationis ad essentiam per nouam explicationem eius quod anteà non exprimebatur in conceptu illius rei, licèt includebatur, non per additionem,aut compositionem vnius cum alio. Quòd verò dicitur ens solo nomine esse commune, est dicere, quòd ens non est analogum, sed purè æquiuocum, cuius contrarium ex D. Thom. ostendimus *in Logica q.13.& 14.*

28 Ad primam Conf.Resp. veram esse illam propositionem, Paternitas est essentia, sed non conceduntur aliæ propositiones Paternitate Deus est sapiens,aut filiatione,vel verbo,quia ex modo significandi, fit ibi formalis significatio, & applicatio paternitatis sub proprio, & formali conceptu relatiuo, sub quo distinguitur ab absoluto. Et sub conceptu relatiuo constituit Deum relatum, seu Patrem,non sapientem, qui est conceptus perfectionis absolutæ. Vnde cùm significatur aliquid sub formalitate, & præcisione proprij conceptus, non potest concedi, quòd sub illa formalitate, & præcisione tribuat effectum formalem, qui pertinet ad alteram præcisionem, seu formalitatem. Et licèt essentia diuina in re sit totum hoc; & identicè illa re, quæ est paternitas, sit sapiens, & illa re, quæ est sapientia, sit Pater;tamen quia in illa essentia propter suam eminentiam plures rationes, & perfectiones distinguuntur, & significantur nostro modo intelligendi; ideò ex modo significandi aliquem terminum sub aliqua formalitate, & præcisione, non concedimus aliquas propositiones, licèt sint circa eandem rem, quæ essentialiter est omnia illa, & intrinsecè, ob diuersum modum significandi. Non enim dicimus quòd per voluntatem procedit Filius, sed per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, & tamen voluntas, & intellectus in Deo sunt omninò vnum, & idem essentialiter. Certè non potest negare Vasq.quòd Deitas sit de conceptu intrinseco, & essentiali Dei, quia per Deitatem essentialiter constituitur, & tamen in doctrina fidei Deus generat, & Deitas non generat, propter diuersum modum significandi terminorum: ergo non mirum quòd licèt paternitas sit de essentiali conceptu diuinæ essentiæ,& sapientiæ,&c. tamen paternitate non sit sapiens, sed essentia propter diuersum modum significandi,& diuersam formalitatem,& præcisionem, qua explicatur vnum,& aliud.

Ad secundam Confirm. Resp. illud argumentum esse planè sophisticum, & instari manifestè in exemplo

exemplo allato de Deo, & Deitate. Nam Deitate constituitur Deus tanquam forma, & tamen Deitas ipsa est Deus, etiam in concreto: nam quidquid in Deo est, Deus est, & dicere quòd diuinitas non sit Deus, impiissimum est, vt Bernardus *ferm.* 80. *in Cantica* dicit contra Gilbertum. Similiter relatione constituitur persona, & ipsa relatio est persona, & est essentia, & est Deus, nec tamen persona constituitur persona, sed personalitate, & relatione, sicut nec Deus constituitur Deo, sed Deitate vt forma; licèt etiam ipsa Deitas Deus sit. Quia in diuinis abstracta prædicantur de concretis, & è contra, eo quod ista non differant nisi secundùm modum significandi, non ex parte rei significatæ. Sic ergo ad argumentum in forma dicimus negando sequelam. Ad probationem; Persona non est aliud quàm essentia determinata per relationem, distinguo, nihil aliud est quàm essentia sub conceptu communi, & quasi transcendentali essentiæ, nego; sub conceptu essentiæ, vt est natura terminabilis per personalitates relatiuas, transeat Ad consequentiam: ergo si relatio includit essentiam, iam relatio erit persona, distinguo: si relatio includit essentiam sub conceptu naturæ terminabilis à personabilitate, erit persona, concedo, si includit solùm sub communi, & transcendentali conceptu entis increati, quod est commune omni rei diuinæ, sequitur quòd sit persona, nego; sed sufficit quòd sit personalitas, seu forma terminans, & constituens personam, quæ quidem identicè, & realiter persona est, sed ex modo significandi, solùm significatur vt forma, seu terminus personæ, non vt persona ipsa constituta, sicut Deitas significatur vt forma constituens Deum, ex modo significandi, licèt ex parte rei significatæ Deus sit. Vnde cùm infertur, quòd relatio erit persona, si includit essentiam, quia persona non constituitur persona, distinguo, erit persona si includit essentiam cum tali modo significandi, quod significetur per modum constituti ex essentia, vt natura, & relatione, vt termino, concedo; si cum tali modo significandi quòd significetur per modum formæ, seu termini constituentis, & includentis essentiam modo communi, & quasi transcendentali tantùm, nego; sic enim est essentia per modum formæ personam constituentis, non per modum personæ constitutæ. Et quia essentia diuina omnibus istis modis significari potest, in concreto, & in abstracto, vt forma constituens, & vt res constituta, quia omnia ista Deus sunt cùm intra Deum sint, fit quod ex inclusione essentiæ in relatione quomodocunque, non sequitur quòd sit persona, nisi etiam ex modo significandi, significetur vt constitutum, non vt forma constituens. Si autem includat essentiam, & significetur vt forma, non sequitur quòd sit persona, sed personalitas.

29 Ex his manent etiam soluta quædam inconuenientia quæ tanquam sophismata obiici possunt contra nostram sententiam. Nam primò sequitur quòd posset filiatio esse de conceptu paternitatis, si est de conceptu essentiæ: nam essentia est de conceptu patris, filiatio est de conceptu essentiæ: ergo filiatio est de conceptu Patris. Secundò, sequitur quòd essentia posset concipi conceptu relatiuo: consequens est absurdum: ergo & nostra sententia. Sequela prob. quia essentia potest concipi eo conceptu quo constituitur, & est de eius essentia, sed per se constituitur relatione: ergo potest concipi conceptu relatiuo. Minor patet, quia conceptus relatiuus est incommunicabilis, conceptus verò essentiæ est communicabilis, & ideò essentia non generat, nec generatur, quia relatiuè non se habet. Tertiò sequitur quòd aliquid sit de conceptu essentiæ in Patre, quod non est de conceptu essentiæ in filio, consequens est absurdum: ergo. Minor patet, quia aliàs non esset eadem essentia in Patre & Filio, siquidem aliquid haberet de conceptu essentiali in vno, quod non in altero. Et sequela prob. quia paternitas est de conceptu essentiæ non adæquatè, prout in omnibus personis, aliàs paternitas communicaretur Filio, quod est hæreticum: solùm ergo est de conceptu essentiæ inadæquatè sumptæ, scilicèt prout in Patre: non ergo est de conceptu essentiæ, prout in Filio: aliquid ergo est de conceptu essentiæ in Patre, quod non est de eius conceptu prout in Filio. Quartò, sequitur illud vulgare inconueniens quòd Pater non communicaret Filio totam essentiam, quia non communicaret totum quod est de conceptu essentiæ, scilicet relationem.

30 Hæc & alia similia sophismata ex dictis soluũtur. Ad primum dicitur peccare illud sophisma sicut & illud vulgare, Pater est hæc essentia diuina: hæc essentia diuina est Filius: ergo Pater est filius; consequentia non valet, etiam loquendo realiter, & identicè, quia mutatur quid in aliquid quæ est fallacia accidentis: ita enim Pater est hæc essentia, & hæc essentia est Pater, quòd non adæquatè est Pater, sed etiam Filius, vnde non sequitur ex identificatione Patris cum essentia, quòd identificetur cum omni alia relatione essentiæ. Idem peccatum est in eadem consequentia, addito ly *essentialiter*, quia in diuinis perinde se habet quòd Pater sit Deus realiter, & quòd sit essentialiter, vel etiam Deus sit Pater essentialiter: quidquid enim Deus est, essentialiter est.

Ad secundum distinguitur sequela: sequitur quòd essentia possit concipi conceptu relatiuo, sub præciso, & explicito conceptu essentiæ, & ex modo significandi essentiam, nego; sub alio conceptu explicante modum, & terminationem personalem essentiæ, transeat: sed hoc non erit sub conceptu essentiæ, nec vt significatur illo nomine essentiæ. Et ad probationem quòd essentia potest concipi eo conceptu quo constituitur, distinguo, si adæquatè concipiatur, & explicetur, concedo; si inadæquatè, nego; nec enim in conceptu inadæquato, & præciso oportet explicari omne quo constituitur in se, sed omne quo constituitur sub illa præcisione, & explicatione. Essentia autem explicat omne quod est constitutiuum essentiæ, sub ratione, *quid*, sed non omne constitutiuum sub ratione *ad aliquid*, seu sub ratione modi, quia non explicat omne quod est modificatiuum talis essentiæ, & hoc modificatiuum etiam essentialiter est Deus, seu essentia diuina, quia non habet aliam essentiam, & essentia diuina ob suæ perfectionis illimitationem, etiam talem modum essentialiter includit, quia omne esse diuinum essentialiter includit; sed non sub omni conceptu explicat totum quod essentialiter includit; & sic provt explicatur sub conceptu essentiæ, in quo præscindit à modificatiuis, non explicatur conceptu relatiuo, & incommunicabili, licèt relatiuam rationem ibi includat.

Ad tertium Respond. distinguendo sequelam: aliquid est de conceptu essentiæ, provt in Patre, quod non est de conceptu essentiæ provt in Filio, distinguo, quantum ad modificationem essentiæ, transeat, quantum ad constitutiua essentiæ, nego, id est quantum *ad aliquid*, sed non quantum *ad quid*. Et sic cùm infertur, quòd erit alterius rationis essentia in Patre, quàm in Filio, distinguo, alterius rationis quantum ad constitutiua essentiæ, & quantum ad quid, nego; alterius rationis, quantum ad modi

modificatiuum, & quantum ad aliquid, transeat; opponitur enim vna relatio alteri, & sic quoad hoc est alterius rationis. Vnde non potest sequi, quod aliquid sit de conceptu essentiæ in vna persona, quod non sit in alia simpliciter loquendo, sed solùm quoad modificationem inadæquatam, & relatiuam.

Ad quartum iam suprà responsum est quòd Pater communicat totam essentiam Filio, sed non totaliter, & sub omni modificatione, idest, totam quantum ad quid, sed non quantum ad aliquid.

ARTICVLVS III.

Vtrum tres relationes dicant tres perfectiones, existentias, & alia similia attributa multiplicent?

CErtum est quòd sicut diuinitas multiplicari non potest in personis substantiuè, ita nec attributa, quæ omnino absoluta sunt, & non communiter prædicantur de relatiuo, & absoluto, multiplicari non possunt substantiuè.

Et ratio est manifesta, quia in perfectionibus absolutis, nulla datur oppositio, nec relatiua, quia absolutæ sunt, nec priuatiua, aut negatiua, vel contraria, quia illimitata sunt, nec ista oppositio per negationem aut priuationem fundari potest nisi in limitatione, & imperfectione, vt *disp. praced. art.* 4. ponderatum est. Quare attributa ista non magis multiplicari possunt, & distingui quàm diuinitas ipsa. Vnde in Symbolo Athanasij dicitur: *Non tres æterni, sed vnus æternus, non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens*, &c. quod intelligitur substantiuè: nam adiectiuè multiplicantur ad solam multiplicationem suppositorum, vnde dicimus esse tres personas diuinas, increatas, coæternas, coæquales; & *in c. firmiter*, dicuntur omnipotentes, consubstantiales, &c. quod est manifestum, adiectiuè ista multicari. Sed difficultas est de aliis attributis seu prædicatis, quæ non sunt omnino absoluta, sed etiam cõmuniter prædicari solent de relatiuis, & absolutis, quia per modum transcendentalem prædicantur, vt tres res, tres entitates reales, tres vnitates relatiuæ, & similia. In quibus aliqua non exprimunt determinatam perfectionem, vt tres realitates, tres vnitates relatiuæ, alia perfectionem exprimunt, vt tres bonitates, tres veritates, tres existentiæ, tres infinitates, & similia. Et ideò difficultas est, quænam ex his multiplicari possint, quæ non.

Quia tamen ferè omnes istæ quæstiones dependent ex vna priori difficultate, scil. an relationes secundùm suum proprium conceptum formalem, & non solùm ratione essentiæ diuinæ cui identificantur, sed in sua præcisione, & in sua linea dicant perfectionem; ideò hoc prius discutiendum est, & deinde discutrendum per attributa, seu prædicata, quæ possunt relatiuè multiplicari.

Relationes diuinæ quomodo dicant perfectionem.

Loquendo ergo de relationibus diuinis, non ratione essentiæ cui identificantur; sed ratione sui formalis, & præcisi conceptûs, vt relatio est, & vt distincta ab aliis generibus, & attributis, duplex est principalis sententia.

Prima tenet relationes secundùm suum formalem conceptum, & præcisum, seu quatenus explicant formalitatem *Ad*, non dicere perfectionem, seu non explicare ipsam. Hæc sententia atribuitur pluribus Thomistis, Capreolo *in 1. disp. 7. qui. 1. ad 3. contra primam conclusionem*, Caiet. *hic art. 2.* Bannez *ibidem*, Ferrar, *2. cotnra Gentil. c. 9.* & aliis locis, *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th.* Thomus alter. Eandem tenet Scotus *in 1. dist. 3. qu. 1. ad 4.* sequitur Molina *in hac qu. 28. art. 2. disp. vltima*, Bellarminus *lib. 2. de Christo c. 12.* Imò & P. Vasquez *hîc disp. 122. c. 6.* tenet quidem relationes in Deo dicere perfectionem, sed non perfectiones distinctas, etiam relatiuas, sed vnicam. Quia duplex est bonitas, altera absoluta, & non est aliud quàm perfectio integritatis, qua vnaquæque res habet plenè id quod ad suam rationem formalem, & constitutionem pertinet; alia est bonitas relatè, scil. vt aliquid est conueniens alteri. Prior bonitas inuenitur in relationibus quatenus pertinent ad integram, & perfectam Dei constitutionem, quia sine ipsis integer, & perfectus Deus non esset. Sed hæc bonitas non sumitur ex relationibus tanquam ex partibus, sed per summam identitatem, vnde non multiplicatur in relationibus, sed est vna, & eadem. Bonitas autem relatè non conuenit relationibus realiter, quia non distinguuntur ab essentia, vnde non conueniunt illi, nisi secundùm respectum rationis, qualis inuenitur eiusdem ad se ipsum. Hanc sententiam Vasquez reputat probabilem P. Alcarcon *tract. 5. disp. 3. c. 4. num. 9.* eàmque tenet Ruiz *disp. 30. sect. 2.*

Secunda sententia non solùm affirmat relationes diuinas importare in suo conceptu perfectionem, sed etiam has perfectiones multiplicari in quantum relatiuas; & sic sub conceptu magis explicito relationis, & sub ipsa formalitate *Ad*, vt *Ad*, importare perfectionem. Ita tenet P. Suarez *lib. 3. de Trinit. c. 9. num. 14 & sequentibus*, & pro ea citat Gabrielem, Heruæum, & alios. Eandem sequuntur aliqui Thomistæ, vt Cabrera *3. part. qu. 2. disp. 4.* & in eandem inclinat Ledesma *de perfectione diuina qu. 3. art. 2.* qui tamen addit non esse admittendum quòd aliqua perfectio infinita, etiam relatiua sit ponenda in Patre, quæ non sit in Filio, vel è contra, quia licèt illa perfectio in re sit infinita, tamen in quantum explicat ipsum *Ad* relationis, non explicat rationem infiniti. Sequitur eandem sententiam M. Cano, & Torres citati à M. Bannez *hîc art. 2. dub. 1.* Eandem sententiam vt probabilem defendit P. Alarcon *vbi suprà num. 10.* pluresque alios pro ea citat Ruiz *vbi suprà sect. 1.* licèt ipse *sect. 4. n. 16. & sect. 9. n. 21.* existimet, impropriè dici multiplicari in Deo reales perfectiones simpliciter simplices,

Rationes quæ in hac parte difficultatem faciunt, pro prima sententia sunt. Inprimis est illud vulgare argumentum à posteriori, quia si relatio, vt relatio, est perfectio: ergo vt opposita, & distincta ab alia, perfectio est, quia relatio, vt relatio opposita est suo correlatiuo: ergo idem est dicere quòd sit perfectio, vt relatio, ac dicere quod sit perfectio, vt correlatiua, & vt distincta, seu inquantum distincta ab alia relatione. Quo posito fit argumentum: Sequitur ex hoc quod aliqua perfectio sit in Patre, quæ non sit in Filio, consequens est falsum ergo. Sequela prob. Est aliqua relatio in Patre, quæ non est in Filio, Sed in quantum est in Patre, & non in Filio, seu vt dinstinguitur à Filio est perfectio: ergo aliqua perfectio est in Patre, quæ non est in Filio. Et sicut valet ista consequentia: Relatio prout in Patre, & vt distincta à Filio, est subsistentia, seu personalitas: ergo multiplicata relatione multiplicatur subsistentia, cur non valebit



eadem conſequentia loquendo de perfectione, ſi relatio illa, etiam vt oppoſita, & incommunicabilis alteri perfectionem dicit, & ipſum opponi, & multiplicari, perfectio eſt? Vnde non poteſt fieri inſtantia de ipſa eſſentia diuina, quia Paternitas eſt eſſentia, etiam vt diſtinguitur à Filio, & tamen non eſt aliqua eſſentia diuina in Patre, quæ non ſit in Filio. Reiicitur tamen hæc inſtantia, quia eſſentia diuina non eſt terminus explicans relationem, nec in eſſentia opponuntur relationes, ſed identificantur, vnde prout opponitur paternitas, non dicit eſſentiam, licèt in re illam ſupponat. At verò oppoſita ſententia dicit quòd relatio, etiam vt opponitur alteri, & diſtinguitur ab illa, & ſub formali conceptu relatiuo explicante oppoſitionem, dicit perfectionem: ergo aliqua perfectio relatiua eſt in Patre, quæ non in filio. Minor verò argumenti facti probatur, quia ſi aliqua perfectio relatiua eſt in iſta relatione, v.g. in paternitate, quæ non in filiatione: ergo relatio paternitatis non eſt infinita in linea, & genere relationis. Patet conſeq. Non habet omnem perfectionem illius generis, ſiquidem aliqua perfectio eſt in relatione patris, quæ non eſt in Filio: ergo non eſt infinita, quia illud eſt infinitum quod continet omnem perfectionem, nec aliqua ei deeſt in illo genere, in quo eſt. Nec poteſt dici quòd relatio Patris eminenter, & virtualiter continet perfectionem, quæ eſt in relatione filij, licèt non ſit formaliter relatio filij. Contra enim eſt quia paternitas non eſt forma eminentior filiatione, ſed omnino æqualis ei: ergo non poteſt eminenter continere illam, ſed vel formaliter debet continere, vel nullo modo.

A priori verò vrget illa ratio: quia relatio licèt in ſubiecto, in quo eſt ſit perfectio ipſius ſubiecti, tamen reſpectu termini nullam perfectionem ponit, ſed ſolùm ſuam ei opponit: terminus enim non eſt aliquid perfectibile à relatione, ſiquidem perfectibile non opponitur ſuæ perfectioni, ſed eam ſuſcipit, relatio autem opponitur termino: ergo reſpectu eius perfectionem non explicat; & ſic pro vt *Ad* perfectionem non dicit, ſed provt *In*, ſcil. reſpectu ſubiecti. Quod non eſt ſic accipiendum, quaſi ipſum *Ad* in ſe perfectionem non dicat, cùm reuera *Ad* in ſubiecto ſit, & includat *In*, ſed quia illam perfectionem quam dicit, reſpectu ſubiecti dicit, non reſpectu termini. Sed relatio non diſtinguitur ab alia relatione ex parte ſui *In*, quia hoc habet ratione eſſentiæ, ſed ratione ſui *Ad*, vt tangit terminum, non vt ſubſiſtit in ſe, vel vt eſt in ſubiecto: ergo ſi ratione *Ad* non explicat perfectionem, neque perfectio multiplicatur.

Denique ad explicationem huius myſterij non congruit hæc multiplicatio relationum, ſed magis ad illam conducit, quòd perfectio ſemper maneat vna, ſicut manet perfecti oabſoluta, & eſſentia, ſed quòd ſolùm in eſſe reſpectiuo multiplicentur: ergo ſi poteſt ſaluari quòd perfectio non multiplicetur, licèt vna, & eadem omnibus conueniat, multò congruentius eſt.

Pro ſecunda autem ſententia eſt illud vulgare argumentum, quia multiplicata entitate reali, neceſſe eſt multiplicari id quod ad talem entitatem ſequitur; ad ens autem ſequitur bonitas vel perfectio: ergo ſicut dantur tres reales entitates relatiuæ, ita dabuntur tres perfectiones relatiuæ, quia perfectio eſt paſſio entis. Et vrgetur hoc amplius in relationibus diuinis, quia relatio, etiam vt diſtinguitur ab alia relatione, in Deo inuenitur formaliter: ergo eſt capax alicuius perfectionis: nam quod eſt incapax perfectionis maximè elongatur à Deo, qui eſt ſumma perfectio: ergo ſi relatio provt diſtincta eſt formaliter in Deo, oportet quod, provt ſic, ſit capax perfectionis: ergo diſtinctæ perfectionis, quia provt relatio diſtincta eſt. Si ergo relatio provt diſtincta, eſt capax perfectionis: ergo de facto habet illam, quia quod eſt capax perfectionis, & de facto non habet, caret illa; & ſic erit res imperfecta.

6 Secundò hoc vrgetur, quia myſterium Trinitatis pertinet ad magnam, & intrinſecam perfectionem Dei, ita quòd ſi careret illo, careret magna perfectione, cùm in hoc myſterio eleuetur Deus ſuper omne quod à creaturis imitabile eſt de Deo. Ergo non ſolùm id quod pertinet ad vnitatem Dei abſolutam, ſed etiam quod pertinet ad diſtinctionem perſonarum, & relationum perfectionem importat in Deo: ergo id quod diſtinctionis eſt in relationibus, ſeu relationes, vt diſtinctæ, perfectiones dicunt in Deo. Et vrgetur ſeu confirmatur amplius, quia ſi myſterium Trinitatis eſt perfectio Dei: ergo paternitas vt diſtinguitur à filiatione eſt perfectio in Deo, ſiquidem ſine ipſa, vt diſtincta Deus trinus non eſſet: ergo etiam paternitas vt diſtincta à filiatione eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Patet conſequ. quia integrat, & conſtituit perfectum ſimpliciter ſimplex, ſcilicet myſterium Trinitatis, quia in Deo melius eſt ipſum myſterium quàm non ipſum, & melior eſt relatio paternitatis, quàm non ipſa, quæ eſt definitio perfectionis ſimpliciter ſimplicis. Et in hoc videntur dicta Patrum conuenire, qui dicunt ſine perſonis Deitatem manere imperfectam; Vnde dicit Athanaſius *oratione contra Gregales Sabellij: Res condita ſi non ſint, non diminuunt conditorem: proles autem ſi non coæternaliter coexiſtat cum Patre, detrimentum affert perfectioni illius ſubſtantiæ.* Et Nazianz. *Non eſſet Deitas, ſi imperfecta eſſet; perfecta autem quomodo erit, in qua ad perfectionem aliquid deſideraretur: deſideratur autem ſi ſanctitate careat, quam quomodo habebit, ſi ſpiritum non habeat.* Et denique Cyrillus 2. *Theſauri c.*1. *Non poteſt eſſe perfecta Deitas, niſi Filium habeat, & fructum ex ſe pariat.* Et ſic *diſput. præced. art.*4. probauimus fœcunditatem, & generationem in diuinis ad perfectionem pertinere. Damaſc. etiam *lib.* 1. *de fide cap.* 11. dicit *Patrem, & Filium diſtingui perfectionibus perſonalibus.* Multiplicationem ergo perfectionum agnoſcit. Et in Epiſtola Agathonis Papæ *in* 6. *Synodo, actione* 4. dicitur *diuinitatem Patris, & Filij, & Spiritus S. eſſe in tribus perfectis ſubſiſtentiis, ſiue in tribus perfectis perſonis.*

7 Vltimò: Tres relationes ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, ſeu perſonalitates: ſubſiſtentia autem eſt terminus ſubſtantiæ, & ad eius perfectionem ſpectat: ergo etiam in diuinis ſubſiſtentia, quæ eſt relatio tanquam vltimus terminus incommunicabilis perfectionem importat in quantum incommunicabilis eſt: ergo in quantum diſtincta ab alia relatione, & ſubſiſtentia: ergo diſtinctam perfectionem habet vna relatio ab alia.

Et confir. quia ſi ſolùm in Deo eſſet vna ſubſiſtentia, & perſonalitas, illa ſine dubio eſſet perfectio, vtpote reddens naturam illam vltimò completam, & terminatam: ergo ſi tres relationes verè, & propriè ſunt tres ſubſiſtentiæ, & perſonailtates, cur amittent rationem perfectionis in quantum diuerſæ, quam haberent ſi ſolùm eſſent vna?

Confir. ſecundò, nam in diuina natura eſſe communicabilem, maxima perfectio eſt, & propria talis naturæ: ergo etiam perſonæ diuinæ in quantum plures dicent perfectionem. Patet conſeq. quia in quantum plures, & diſtinctæ ſunt capaces illius perfectionis infinitæ, quæ ſibi communicatur, & illi

illi perfectioni identificantur, habere autem perfectionem infinitam eique identificari non modica perfectio est, sed maxima. Ergo personæ etiam vt plures, & quælibet vt distincta ab alia maxima perfectio fuit; & sic personalitas Verbi communicata humanitati Christi etiam vt distincta à Patre (paternitas enim communicata non fuit) maximam illi perfectionem contulit, & personæ ipsæ etiam vt distinctæ, & quælibet earum seorsum ratione sui maximo amore, & veneratione sunt dignæ cùm adorentur latria: ergo sunt maximè perfectæ.

8 Inter has sententias probabilius iudico secundùm mentem S. Thom. relationes etiam secundùm se, & in linea, & formalitate relationis perfectionem dicere, sed non explicare illam per ordinem ad terminum, sed per ordinem ad subiectum, & fundamentum. Et consequenter non multiplicari istas perfectiones in tribus relationibus, seu personis, quia non multiplicatur fundamentum, sed eadem perfectione etiam vt relatiua est gaudere.

Prima pars conclusionis desumitur inprimis ex D. Thom. *suprà qu. 27. art. 2. ad 3.* vbi inquit quòd *In ipsa perfectione diuini esse continetur, & Verbum intelligibiliter procedens, & principium Verbi, sicut, & quæcumque ad eius perfectionem pertinent*; Sed Verbum, & principium Verbi sunt personæ, & relationes vt distinctæ: ergo si continentur in perfectione diuini esse, sicut quæcumque ad eius perfectionem pertinent, vtique Verbum, & principium Verbi ad perfectionem pertinent. Et *qu. 8. de potentia, artic. 1. ad 1.* inquit, quòd *Diuina essentia quia comprehendit omnium generum perfectiones, nihil prohibet relationem in ea inueniri.* Quæ ratio nihil valet, si relatio non dicat perfectionem. Item *infr. qu. 29. art. 3.* dicit S. Thom. quòd *Persona significat id quod perfectissimum est in tota natura, scil. subsistens in natura rationali. Vnde cùm omne illud quod est perfectionis Deo sit attribuendum, eo quod eius essentia continet in se omnem perfectionem, conueniens est, vt hoc nomen persona de Deo dicatur. In art.* autem 4. *immediato* dicit quòd *Persona in diuinis significans relationem secundum quod facit distinctionem, & significat illam vt subsistentem.* Igitur relatio vt subsistens, & vt personalis, quod vtique conuenit relationi diuinæ secundùm se, & in linea, & formalitate relationis, licèt non sub exercitio ad terminum, sed vt fundata est in suo fundamento, perfectionem dicit, siquidem nomen personæ, vt dicit S. Thom. est nomen perfectionis, ideóque attribuitur Deo vt persona relatiua est, & relatione constituta. Videndus est etiam S. D. *q. 9. de potentia art. 3.* vbi distinguit in persona naturam, & modum quo existit natura. Et quidē natura est dignissima, scil. intellectualis; modus autem existendi, quem importat persona est dignissimus, scil. vt sic per se existens, & cùm omne quod est dignissimum in creaturis sit Deo attribuendum, consequens est vt nomen personæ attribuatur Deo. Igitur D. Thom. ex eo quod modus subsistendi dicit perfectionem, attribuit illum Deo; sed relatio prout distinguitur nostro modo intelligendi à natura est formaliter, modus iste per se existendi, & incommunicabilis subsistentiæ, quia ipsa est quæ formaliter cōstituit personam in ratione personæ subsistentis incommunicabiliter, & distinctæ ab aliis personis, ergo relatio intra lineam relationis in Deo perfectionem importat hoc ipso quod modum personalitatis importat. Denique *in 4. contra Gentil. c. 14. circa 9. & 10. argumentum* fatetur D. Thom. quòd relatio in creaturis habet esse dependens non solùm à substantia, sed etiam ab aliis accidentibus, ideóque imperfectissimum, & postremum; sed in diuinis relatio non habet esse dependens, neque imperfectum. Ex quo colligit, quòd *Ex imperfectione, quæ in relationibus creatis esse videtur, non sequitur, quòd personæ diuinæ sint imperfectæ*, quæ relationibus distinguuntur, *sed sequitur quòd personarum diuinarum minima sit discretio.* Si ergo ex relatione etiam vt distinguente personas non sequitur imperfectio in diuinis: relatio ergo perfectionem debet importare in vi conceptus sui, etiam quatenus relatio distincta seu distinguens est.

9 Quòd verò hanc perfectionem non explicet per ordinem ad terminum, & sub exercitio *Ad*, vt ly *Ad* tangit terminum, sed vt tangitur, & nascitur ex fundamento, sumitur ex ipso D. Thom. *in 1. dist. 26. qu. 2. art. 2. ad 3. & 4.* vbi dicit, quòd *Quamuis relationi ex hoc quod ad alterum dicitur, non debeatur quod sit res quædam; est tamen res aliqua secundùm quod habet fundamentum in eo quod refertur; & ex hoc vlterius habet in quantum diuina, quod sit hypostasis, vel substantia: & ideò facit realem hypostasum distinctionem.* Et clarius *in 1. ad Anibald. eadem dist. 26. qu. 2. art. 1.* *Sciendum*, inquit, *quòd relatio dupliciter potest considerari. Vno modo, quantum ad id ad quod dicitur, ex quo non habet quod ponat aliquid, quamuis etiam ex hoc non habeat quod nihil sit: sunt enim aliqui respectus, qui sunt aliquid secundùm rem, quidam verò qui nihil, quod in aliis generibus non inuenitur. Alio modo quantum ad id in quo est; & sic quando habet causam in subiecto realiter inest, & ipse respectus est realis.* Et idem ferè tradit *in hac qu. 28. art. 1.* Et ratio huius manifesta est, quia illud *Ad*, quod in se reale est, & in se perfectio est respectu termini, non ponit nisi respicientiam, & contra ipsum est: ergo non explicat, prout sic, realitatem, quæ sit, sed ad quam realitatem sit, nec respicientia ponit quidquam in termino, nisi esse respectu, nec à termino accipit perfectionem, sed solùm correspondentiam, & correlationem, nec comparatur ad ipsum vt perfectibile ad perfectionem, sed vt purus terminus. In se ergo realitatem habere potest ratione fundamenti, quia ex ipso habet esse, & actualitatem, omnis autem perfectio dicitur ratione alicuius esse, vel actualitatis, omnis realitas aliquam existentiam respicit, per terminum autem non habet esse, neque existentiam, seu actualitatem, sed tantùm terminationem, ex ipso ergo non habet realitatem, sed ad ipsum. Et ita fundamentum est causa realitatis, terminus autem conditio, seu id circa quod exercetur realis oppositio, quia sine termino realis respicientia, & oppositio non esset. Vnde D. Thom. dicit *qu. 8. de potentia art. 1. ad 3.* quòd *In quod est proprium relationis, scilicet opponi, & distingui, realiter in diuinis inuenitur.* Quare non negat D. Thom. nec vllus eius discipulus negare potest quòd relatio, vt relatio, & vt exercet *Ad*, & vt tangit terminum, realis sit, & oppositio, atque distinctio eius sit realis, sed dicimus quòd realitatem hanc, & esse, & actualitatem, & consequenter perfectionem habet ratione fundamenti, & in illo ponit id quod est. Respectu verò termini exercet hanc realitatem quam ex fundamento habet, non ponendo eam in illo, sed contraponendo illi, aut respiciendo, & hoc est non explicare eam per ordinem ad terminum, quasi in eo ponendo, aut ab eo habendo.

10 Quoad secundam verò partem conclusionis, quòd perfectio quam dicit relatio, & quam ex fundamento haurit, & secundùm quàm respicit oppositum correlatiuum, non multiplicetur, sumitur imprimis ex S. Thom. *in 1. p. qu. art. 4. ad 2.* vbi dicit: *Sicut eadem essentia quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio, ita eadem dignitas, quæ in Patre*

est paternitas, in filio est filiatio. Vnde dicitur, quòd quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius, nec sequitur, paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet filius: mutatur enim quid in ad aliquid: eadem enim est essentia, & dignitas Patris, & Filij; sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundùm relationem accipientis. Vnde fit argumentum: Quæcumque perfectio, etiam relatiua, quæ est in Patre, pertinet ad dignitatem eius: nam esse Patrem, seu principium personarum dignitas eius est, & hoc est quid relatiuum, sed dicit S. Thom quòd eadem est dignitas paternitatis, & filiationis: ergo eadem perfectio relatiua. Item *in qu. 8. de potentia art. 1. ad 11.* dicit S. Thom. quòd *Nullo modo concedendum est, quòd aliud sit esse relationis in diuinis, & aliud essentiæ. Ratio autem non significat esse, sed esse quid, id est quid aliquid est. Vnde duæ rationes rei non demonstrant duplex esse eius.* Si ergo esse relationis, in Deo nullo modo concedendum est quòd sit aliud ab esse essentiæ, licèt sit alia ratio relationis, & essentiæ, & omnis perfectio, & bonitas secundùm D. Thom. *1. par. qu. 5. art. 2.* sumitur ex ordine ad esse, oportet quòd secundùm D. Thom. perfectio, & esse relationis, etiam vt relatiuum, non multiplicetur.

11 Denique videndus est S. D. *in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. ad 2.* vbi inquit, quòd *Sicut in Filio est esse essentiæ, est esse paternitatis, quia in diuinis non est nisi vnum esse.* Vnum manifestum est, quòd condistinguendo esse essentiæ ab esse paternitatis, non potest accipi esse paternitatis, nisi pro esse relatiuo: dicit autem S. D. quòd sicut est in Filio esse essentiæ, ita est esse paternitatis: ergo illudmet esse relatiuum quod est Patris, est Filij, & non solùm esse absolutum quod est essentiæ. Et reddit rationem quia est tantùm vnum esse: ergo sentit, quod esse relatiuum est tantùm vnum, & non multiplicatur, etiam vt distinguitur ab esse essentiæ. Perfectio autem relatiua regulatur penes esse, seu actualitatem relatiuam, sicut perfectio absoluta penes esse, & actualitatem essentiæ: ergo sentit D. Thom. non multiplicari perfectionem relatiuam in Deo, licèt multiplicetur respectus, & relatio distinguatur: nam postquam D. Thom. dixit quòd esse paternitatis est in Filio, quia est tantùm vnum esse, subdit, quòd *Paternitas habet rationem paternitatis, quæ est alia à ratione essentiæ: vnde secundùm suam rationem potest respectus esse in Patre, & non in Filio, scil. distinguere Patrem à Filio.* Ecce quomodo officium distinguendi secundùm rationem respectus, & relationis, fatetur D. Thom. esse in relationibus diuinis, non distinguendo, nec multiplicando esse ipsius relationis, seu paternitatis vt distinguitur ab esse essentiæ: ergo pari forma perfectio relatiua non multiplicabitur, licèt relatio secundùm oppositionem multipliceτur realiter.

12 Rationem huius ex ipsis visceribus naturæ relationis videtur reddidisse S. Thom. cùm ait *qu. 8. de potentia art. 1. ad 12.* quòd *Cum relatio sit accidens in creaturis, esse suum est inesse; vnde esse suum non est ad aliud se habere.* Quæ ratio fortiùs currit in diuinis, quia si in creaturis esse ralationis est in esse, in diuinis, est subsistere, vnde esse suum non est ad aliud, siquidem in se subsistit, & ad se est illud esse prout subsistens: sed tota ratio multiplicandi relationes seu respectus, est oppositio, & correspondentia ad suum correlatiuum: ergo si ipsum esse relationis solùm est per ordinem ad subiectum, quando est accidens inhærens, vel per ordinem ad se si est subsistens, manifestè deducitur, quod tale esse in vi oppositionis relatiuæ multiplicari non potest: ergo si in Deo ex nullo alio principio potest multiplicari aliquid, quàm ex oppositione relatiua, vbi illa cessat, cessat multiplicatio; quod non est in creatis, in quibus cùm relatio addat esse accidentale supra ipsum subiectum, seu fundamentum, potest multiplicari relatio ex diuerso esse limitato quod habet quælibet relatio, etiam ex parte sui fundamenti, & in ordine ad subiectum, non multiplicata oppositione correlatiua: nam etiam relationes disparatæ, & non correlatiuæ multiplicantur in aliquo subiecto, & non per oppositionem correlatiuam inter se, quod in Deo non contingit, quia si relationes aliquæ non opponuntur, hoc ipso identificantur, vt patet in paternitate, & spiratione actiua. Si ergo ex parte fundamenti, & esse quod ex illo relationes habent, non datur aliqua oppositio in relatione diuina cum suo fundamento, ex hac parte multiplicari non possunt, quia deest multiplicationis principium, quod est oppositio. Ergo si tota perfectio relationis, etiam vt relatiua ex fundamento, & subiecto desumitur, repugnat multiplicari in ratione perfectionis, licèt in ratione respectus oppositi, & distinguentis multiplicentur.

Confirm. quia bene stat relationem in Deo distingui, & opponi cum alia sibi correlatiua in ratione respectus oppositi, & tamen in ratione entitatis relatiuæ, & aliarum perfectionum etiam relatiuarum identificari cum aliis relationibus, quibus non opponitur, vt patet in spiratione actiua, quæ opponitur Spiritui sancto procedenti, non autem opponitur, sed identificatur etiam quoad rem relatiuam, & esse relatiuum cum paternitate, & filiatione, quibus non opponitur: ergo si ipsæ relationes personales non opponuntur in perfectione relatiua prout hausta, & imbibita à fundamento, in quo oppositionem non habent, sed solùm prout opposita termino, seu correlatiuo, non est mirum quod in ipsa perfectione prout relatiua identificentur, & vnum sint, licèt relationes in officio distinguendi, & opponendi correlatiuè sint plures.

13 Dices: Etiam relatio ex termino non habet realitatem, & tamen multiplicat illam, licèt terminus non præbeat illam: cur ergo non multiplicabit perfectionem, licèt ex termino non habeat illam, sed ex fundamento?

Respon. quòd licèt ex termino non habeat relatio realitatem quoad esse vt ex D. Thom. *in 1. ad Anib. dist. 26. suprà* vidimus, tamen circa illum habet oppositionem realem, & consequenter distinctionem realem, quæ formaliter sequitur ex oppositione, vt ex ipso D. Thom. *qu. 8. de potentia art. 1. ad 3. suprà* etiam retulimus. At ipsa perfectio relatiua neque habet realitatem ex termino, neque oppositionem. Non realitatem, quia hanc ex fundamento sortitur, quia ab illo habet existentiam, & illud respicit, vt perfectibile suum, & radicem à qua oritur, quod non habet in termino. Non oppositionem, quia perfectio relationis non conuenit, neque exercetur per ordinem ad terminum, sed ad fundamentum, ratione cuius habetur: terminus enim non comparatur vt perfectibile vel perfectiuum respectu relationis, sed vt aliquid merè contrapositum, & correlatiuum quod respicit, non quod perficit, quia nihil in termino ponit, nec terminus in relatione, sed solùm contraponuntur, & se respiciunt, fundamentum autem perficitur à relatione, quia in eo ponitur, & perficit relationem, quia ab eo oritur. Vbi ergo relatio non habet esse inhærens subiecto, & limitatum, atque distinctum à fundamento, & aliàs ei non opponitur, non potest multiplicare perfectionem quam habet ex illo in

realitate

realitate sua. Relationes autem diuinæ in fundamento non opponuntur, quia fundamentum est aliquid absolutum: nec enim fundantur super alia relatione. Absoluta autem in Deo nec opponuntur, nec multiplicantur: ergo nec perfectiones ex fundamento relationibus conuenientes.

14 Quòd si his adiunxeris doctrinam S. Thom. *supra q.5. art.3. ad 3.* quòd non est inconueniens, quod alicui enti sub aliqua consideratione, vel formalitate non conueniat bonitas, licèt in re conueniat, quia bonitas sequitur ad ens, non quomodocumque, sed sub ea ratione qua explicat esse, & actualitatem, qua potest allicere, & mouere voluntatem, sicut mathematica sub ea abstractione bonitatem non explicant, quam tamen in re habent in ratione quantitatis naturalis; videbis quomodo intelligi possit quòd relatio habens in se perfectionem ex suo fundamento, si tamen ab eo non distinguitur sicut relationes diuinæ, non distinctam, neque multiplicatam perfectionem habeant ex ipso. Ex comparatione autem relationis ad terminum sortitur quidem oppositionem, & distinctionem in respiciendo, sed non in perfectione, & actualitate, quia hanc non exercet sub formalitate ad terminum, licèt in se, & in re perfectionem habeat, sed vnicam non multiplicatam, quia comparatione ad subiectum illam habet. Ratio autem P. Vasq. probantis ex eo perfectionem relationum esse vnam, quia integrant, & constituunt eandem perfectionem Dei, parum vrget, quia non bene sequitur ex hoc, quod saltem inadæquatam bonitatem non habeant, quia ipsum integrare bonitatem; perfectio, & bonitas est; sicut etiam attributa Dei eandem indiuisibilem Dei bonitatem integrant, & tamen vnum quodque in sua linea, & formalitate perfectum est, vt etiam contra ipsum Vasq. probabile esse sentit Alarcon *tract.5. disp.4. c.4. n.10.*

Ex his habes intellectam propositionem S.Th. *in a.1. huius q.* quæ multis obscura visa est, scil. quòd solùm in his, quæ sunt ad aliquid, inuenitur secundum propriam rationem aliquid secundum rationem, & non realiter, quod in aliis generibus, non est inuenire. Quod difficultatem habet, eo quod si loquitur D.Thom. de relatione prædicamentali, seu de ipso prædicamento, constat falsum esse, quia prædicamentum relationis non nisi ex realibus relationibus constat, nec in illo relationes rationis dari possunt. Si autem loquitur de relatione prout abstrahit à reali, & rationis, quid mirum quod in ea possit inueniri relatio non realis? Sed hoc etiam in aliis generibus inuenitur: quantitas enim vt abstrahit à reali, & imaginaria, etiam quantitatem rationis admittit, & locus vt abstrahit à vero, vel imaginario, &c.

15 Sed Resp. D.Th. nunquam dixisse quòd in prædicamento relationis inuenitur relatio rationis, vt aliqui non attendentes ad verba S.Thom. malè referunt, sed solùm dicit quòd *in his quæ sunt ad aliquid inuenitur aliquid rationis*; & sensus est, quòd relatio ex illa parte qua exercetur ad terminum, & tangit illum, nō ponit realitatem nec excludit, aut tollit eam, vt S. Thom. se declarauit *in 1. ad Anibal. dist. 26. suprà relata.* Et ideò pro ea parte præcisè considerata relatio, & non attendendo ad fundamentum non repugnat dari relationes rationis; & sic loquitur de relatione omne quod includit tam ex parte subiecti, & fundamenti, quàm termini, siue prout est in prædicamēto, siue prout abstrahit à reali, & rationis, sed de relatione præcisè, & inadæquatè consierata sub illa præcisa formalitate qua exercetur ad alterum. Quod non contingit in aliis generibus, in quibus si aliquid rationis, & imaginarium inuenitur, non est ex ipso conceptu aut formalitate talis generis, quæ de se locū det entitati non reali, sed quia nos aliquas negationes, & meras fictiones ad instar entium realium effingimus, sicut mōtem aureum, chimæram, lineam infinitam, & similia, non quia ipse mons, aut aurum, aut linea, de se in aliquo conceptu realitatem non explicent, sed quia illa quæ nihil sunt ad instar istorū quæ realia sunt imaginamur. Relationem verò per hoc præcisè quod inadæquatè consideremus, id est pro ea parte solùm, quæ consideratur ad terminum, reddere possumus non realem, tollendo id quod est ex parte fundamēti, vnde tota eius realitas desumitur.

16 Ad fundamenta opposita pro ea parte qua probant nostram conclusionem, scilicet relationes dicere perfectionem, admittimus. Pro ea verò parte qua impugnant, scilicet vel probando quòd nō dicat illam, vel quòd multiplicentur; Respondetur.

Ad primum pro prima sententia Respon. quòd relatio vt relatio, & vt opposita suo correlatiuo perfectio est in se entitatiuè, vel subiectiuè, sed nō terminatiuè, hoc est habet in se perfectionem, & retinet, sed ex subiecto, & fundamento desumptam, non ex termino, nec ratione termini; vnde non est necesse quòd multiplicet perfectionem, sed solùm terminationem, quia solùm respectu termini oppositionē habet, quæ oppositio realis est respectu termini, & realiter exercetur ergo terminum, sed non oritur eius esse, & realitas ex termino, sed ex fundamento. Nec est mirum quòd in eadem entitate relatiua multiplicemus respectus, & non perfectiones, cùm etiam non multiplicemus essentias, licèt ipsa relatio, sit omnino identificata cum essentia diuina. Et ad id quod opponitur contra istam instantiam seu exemplum dicitur nihil euincere, quia licèt ly *essentia* non sit terminus relatiuus formaliter, est tamen relatio identicè; & sic licèt non explicetur essentia in explicito conceptu relationis, præsupponitur tamen, & includitur in illo. Similiter perfectio, etiam relatiua, includitur in conceptu relationis, sed non explicatur in ordine ad terminationem, quia solùm conuenit relationi eo modo quo conuenit illi esse, & actualitas, quia bonitas, & perfectio sequitur ad ens, non prout in potentia, sed prout in actu, & in esse. Habemus autem regulam *supra* datam ex D. Thom. *q.8. de potentia art.1. ad 12.* quòd quia esse relationis est inesse, non habet esse per ordinem ad aliud, sed per ordinem ad subiectum seu fundamentum. Et ita perfectio, seu esse etiam relatiuum non multiplicatur, quia non opponitur, nec competit relationi sub conceptu explicante oppositionem, & exercitium ad terminum. Quare eodem modo loquendum est de perfectione relatiua, atque de essentia, quia ex fundamento quod est essentia sumitur perfectio in relatione. Et ad consequentiam de subsistentia, quæ multiplicatur multiplicata relatione; dico quòd subsistentia prout distinguitur ab existentia solùm dicit terminum naturæ prout incommunicabilem incommunicabile autem dicit oppositionem; & sic sub ipso formali conceptu distinctionis constituitur subsistentia; atque adeò non mirum quòd multiplicetur ratione, & conceptu subsistentiæ licèt non in ipso esse, seu perfectione: in hoc enim habet se vt relatio. Perfectio autem non dicit incommunicabilitatem de se, nec conuenit relationi, prout opposita correlatiuo, sed prout fundata in suo fundamento, & ex hac parte habet vnitatem, non multiplicationem.

17 Ad 2. rationem, Resp. stare pro nobis, & probare quòd

quòd perfectio relationis inuenitur quidem, sed non multiplicatur in tribus personis. Cum quo tamen stat, quòd relatio, etiam in ipso *Ad* perfectionem habet imbibitam, sicut & realitatem, & entitatem, non tamen multiplicat perfectionem, quia ipsum *Ad* intrinsecè habet imbibitum suum fundamentum, & suum *In*, & quidquid ratione fundamenti sibi competit, sed præter fundamentum etiam tangit terminum vt correlatiuum. Et quidquid sibi conuenit pro parte, & consideratione tangendi terminum, multiplicatur, vt est distinctio, & oppositio correlatiuorum; quidquid autem pro parte, & consideratione fundamenti sibi conuenit, non multiplicatur, quia inde oppositionem non habet, licèt in ipso *Ad* semper includatur, & inueniatur, sicut inuenitur, & identificatur essentia, sed non multiplicatur.

18 Ad vltimum dicimus probare nostram conclusionem pro ea parte qua non multiplicamus perfectiones etiam relatiuas, & etiam in ipso *Ad*, quia perfectio competit ipsi *Ad*, vt fundato, & ratione fundamenti, non verò explicatur in ipso vt terminato, seu in ordine ad terminum.

Ad primum pro 2. sententia, Resp. quod multiplicata entitate multiplicari debet quod ad eam sequitur, distinguo, si sequatur sub ea formalitate, & consideratione qua multiplicatur entitas, concedo; si sub ea qua non opponitur, nec distinguitur, sed identificatur, nego. Perfectio autem sequitur relationem vt fundatam, & ex parte fundamenti, vt dictum est quia inde habet esse, & actualitatem, & consequenter perfectionem; ex parte autem fundamenti neque oppositionem habet, neque distinctionem. Et sic si relatio adæquatè, & ex omni parte multiplicaretur, id est, tam ex parte sui correlatiui, quàm ex parte sui fundamenti, tam ex parte oppositionis, quàm fundationis benè sequeretur multiplicari perfectiones; sed in diuinis relatio solùm multiplicatur vbi obuiat oppositio; ideò non amplius extenditur ista multiplicatio, quàm extendatur illa oppositio; & sic quantumcumque alia prædicata identificentur, vel consequantur, aut imbibantur in relatione, si ad illa, pro subsunt suæ præcisioni, & formali rationi, non extenditur oppositio, non valet inferre, quòd extendatur ad illa multiplicatio, & sic in istis relationibus diuinis facilè argumenta peccant fallaciâ accidentis, arguendo ab his quæ sibi competunt, in quantum distinctæ, & oppositæ sunt, ad ea quæ sibi competunt, vel absolutè, vel in quantum non oppositæ. Concedimus ergo relationes esse tres res, vel tres entitates oppositas relatiuè, quia oppositio realiter, & entitatiuè exercetur ad terminum, non fictè, & sic etiam vt opposita relatio, & ad terminum realis est. Cæterùm quandò concedimus has tes esse bonas, & veras, & perfectas, non tamen esse bonas dicimus perfectione, veritate, aut bonitate multiplicata, sed eadem, quia in bonitate, & veritate non opponuntur. Et sic ista attributa conueniunt relationibus, seu realitatibus oppositis, sed non opposité, quia in his non datur correlatio: sicut etiam eadem essentia, & substantia, & diuinitate substantiales, & diuinæ sunt, quia in substantia, & Deitate oppositionem non exercent. Vnde ad Conf. seu instantiam huius primi argumenti, Resp. quòd relatio provt distincta, & opposita suo correlatiuo, est capax perfectionis, sed non est capax diuidendi perfectiones, quia in ea non fit oppositio, sicut filiatio vt distincta, & opposita paternitati est capax diuinitatis, non tamen est capax diuidendi diuinitatem, quia non potest in illa fieri oppositio. Et cùm instatur; provt sic, scil. vt opposita est capax perfectionis: ergo est capax distinctæ perfectionis; negatur conseq. quia vt esset capax distinctæ perfectionis, deberet esse capax diuidendi perfectionem, & ad hoc necesse erat facere oppositionem in ratione perfectionis. Dicitur ergo provt distincta, capax perfectionis, quia retinet, & includit illam, siquidem includit suam realitaté, sed non opponit illam, neque in vi oppositionis illam explicat, sed solùm includit, sicut includit diuinitatem, & rationé entis increati, & sapiétiæ, & æternitatis, non tamen habet vim opponédi illa, neque in vi oppositionis correlatiuæ ista explicat, licèt includat, sed solùm explicat ipsum *Ad*, reale, nó fictú respectu termini in respiciendo, & nihil amplius.

19 Ad 2. concedimus mysterium Trinitatis, atque adeò non solùm vnitaté essentiæ, quoad absoluta, sed ipsas etiam personas quoad relatiua perfectioné dicere, sed non multiplicatam, sed eandem, quæ ad omnes pertinet relationes, omnésque perfectas reddit, sed non distinguit perfectiones, quia in illis non fit oppositio, & correlatio, quatenus perfectiones sunt. Et ad instantiam quæ vrgetur, dico quòd paternitas, vt distincta à filiatione, est perfectio in Deo, distinguo, perfectione opposita, & distincta à perfectione filiationis, nego; perfectione non opposita, sed identificata cum perfectione filiationis, concedo; & perfectio quam habet filiatio, vt distincta est perfectio simpliciter simplex, sed non est perfectio distincta. Et sic filiatio vt distincta in ratione filiationis adhuc retinet, & includit perfectionem nó distinctam in ratione perfectionis, quia nec oppositam. Vnde variatio illius particulæ *vt distincta*, quæ modò cadit super filiationem distinctam, modò super perfectionem distinctam, variat appellationem, sicut instatur illa consequentia. Paternitas vt distincta à filiatione est Deus, seu est diuina: ergo habet distinctá diuinitatem à filiatione; consequentia non valet, & tamen antecedens est certum, quia paternitas vt distincta à filiatione est ens singulare, & determinatum, non ens creatum: ergo diuinum. Idem ergo de perfectione dicimus. Dicta SS. Patrum probant relationes ad perfectionem Deitatis pertinere, sed non ad distinctam. Dictum autem Damasceni, quòd Pater, & Filius perfectionibus personalibus distinguuntur, non sic inuenitur in illo loco citato à Suarez, sed dicit quòd *In proprietatibus paternitatis, & filiationis, & processionis personæ perfectionem; id est, existendi, modum agnoscimus.* Vbi Damascenus se explicauit quid nomine perfectionis intelligat, scilicet existendi modum; quòd verò ista perfectio relatiua multiplicetur, nec in numero plurali nominetur, non dicit. Ad locum ex epistola Agathonis dicitur nos etiam fateri esse diuinitatem in tribus personis perfectis, imò & diuinis, sed non diuersa, & multiplicata perfectione, sicut nec multiplicata diuinitate.

20 Ad 3 Resp. esse tres subsistentias relatiuas in ratione termini incommunicabilis, sed vnius perfectionis communicabilis, etiam relatiuę, quia perfectio relatiua communicabilis est, vt pote nó opposita in genere perfectionis. Et sic etiam tres subsistentiæ in quantum incommunicabiles, & distinctæ important perfectioné, distinguo, (sicut de relationibus distinximus) important perfectionem etiam incommunicabilem in ratione perfectionis, nego; communicabilé in ratione perfectionis, licèt subsistentia, & relatio, quæ perfectionem includit incommunicabilis sit in ratione respectus, & terminationis, sed non in ratione perfectionis, transeat.

Ad 1. Conf. dicimus quòd si esset vna tantùm subsistentia, esset perfecta, & modo tres subsistentiæ, & relationes etiam perfectæ sunt, sed non diuersa

diuersa perfectione, sed eadem; eo quòd in ipsa perfectione, oppositio non est, sicut si esset vna subsistentia esset Deus, & diuina, eo modo tres subsistentiæ sunt diuinæ, sed eadem diuinitate, non distincta, & multiplicata, quia nec opposita: idem ergo erit de perfectione etiam generis relatiui, quia in ea non exercetur oppositio.

Ad 2. Conf Resp. eodem modo, quod personæ in quantum distinctæ, sunt perfectæ, sed non perfectione distincta, & sunt capaces identificationis cum essentia, quod vtique maxima perfectio est, sed non per distinctam perfectionem sunt capaces, sed per eandem. Et quælibet persona vt distincta habet hanc maximam perfectionem, & confert illam, sed non confert perfectionem distinctam à perfectione Patris, & adorantur atque amantur personæ secundùm quod plures non multiplicata perfectione, & bonitate, etiam relatiua, sed communicata, seu communi omnibus,

Existentia non multiplicatur in relationibus.

20 Ex fundamentis iactis facilè poterit formari iudicium de aliquibus prædicatis, quæ aut transcendentia sunt, aut illis annexa, & similia an multiplicentur ad multiplicationem realium relationum in Deo. Et occurrit primò existentia, quæ licet inter transcendentalia non numeretur, cùm in creaturis prædicatum contingens sit, tamen quia omne ens reale est capax illius, & si est extra causas, habet illam, meritò de illa agimus, sicut de transcendentalibus quoad hoc punctum an multiplicetur in diuinis.

Et supponimus vt certum, in Deo dari existentiam absolutã vnam, quàm malè aliqui cum subsistentiã confundentes, negauerunt dari in Deo, sicut negant plerique dari vnã subsistentiam absolutã, sed solùm tres relatiuas. Sed de subsistentia quidquid sit an concedenda vel neganda sit essentialiter in Deo, tamen de existentia nullo modo negari potest sine errore, cùm nomine existentiæ intelligamus esse quod aliquid est extra nihil, & extra puram possibilitatem in actu; & sic se habet vt vltimum in ratione actus entitatiui, quia vltimum quod intendit agens est esse, id est, ponere rem actu in se extra causas, vel extra nihil. Deus autem secundùm essentiam suam absolutam est ens à se, ita quòd seipso caret omni potentialitate, & est extra nihil; & sic existere in Deo non est prædicatum contingens, sed intrinsecum & essentiale: ergo conuenit essentiæ secundùm absolutam rationem consideratæ, quæ est ens à se, & essentia existens essentialiter, & ratione sui. Et sic dicitur ipsum esse tanquam nomen proprium Dei Exod. 4. *Ego sum qui sum; Qui est, misit me ad vos.*

21 Difficultas ergo est, an præter existentiam istam absolutam, qua essentia diuina est ens à se quælibet relatio, sicut est entitas realis distincta ab alia relatione, sit etiam distincta existentia relatiua, ita quòd sicut sunt tres entitates reales, ita sint tres existētiæ relatiuæ? In quo multi Authores, qui tenent existentiã non esse aliud, quàm ens actu, & extra nihil nec nisi per rationem distingui essentiam ab existentia, tenent etiam multiplicari existentias relatiuas, quia multiplicantur tres entitates reales, & actuales. Est sententia P. Suarez 1. *tomo* 3. *p. disp.* 8. *sect.* 3. *ad* 1. *disp.* 11. *sect.* 2. *disp.* 36. *sect.* 1. & *lib.* 3. *de Trinit. c.* 5. & *lib.* 5. *cap.* 2. adiunctis his quæ docet *disp.* 31. *metaph. sect.* 4. de indistinctione essentiæ, & existentiæ; Quam sententiam plures ex Recentioribus sequuntur. Et M. Medina 3. *p. q.* 3. *art.* 2. concedit tres existentias relatiuas ex alio fundamento, quia existimat non distingui existentiam à subsistentia, & sic multiplicatis subsistentiis relatiuis, necesse est multiplicari existentias. Sed tamen modò supponimus existentiam non esse idem quod subsistentiam, sed diuersos effectus formales habere: existentia enim ponit rem extra causas, seu extra nihil, subsistentia terminat, & complet naturam, vt sit per se, & non in alio, & si sit substentia completa: & suppositalis, facit incommunicabilem naturam. Similiter existentia inuenitur tam in substantia, quàm in accidente, tam in subsistantiis completis, quam incompletis, subsistentia solùm in substantiis completis, seu per se existentibus: ergo non sunt idem.

22 Contrariam sententiam tenent communiter illi Authores qui distingunt essentiam ab existentia, & per existentiam totius sentiunt existere partes, & quidquid est in composito, etiam tenent in Deo non distingui tres relatiuas existentias, sed vnica essentiæ diuinæ existentia omnia diuina existere Et hoc sequuntur Thomistæ, qui sentiunt existentiam distingui ab ea, cuius est existentia, nec multiplicari existentiam iuxta quamcumque entitatum distinctionem. Hos Authores adduxi *praced. tomo disp.* 4. *art.* 3. §. *In ista difficultate.* Et præterea ex Authoribus qui tenent existentiam non distingui ab entitate actuali, adhuc in diuinis negant iuxta tres entitates relatiuas debere multiplicari existentias relatiuas, sed solum habere vnum esse. Quod sentit Vasquez *hic disp.* 126. *cap.* 2. & 3. Ruiz *disp.* 25. *sect.* 3. & 4. Granados *tract.* 5. *disp.* 1. *sect.* 3. qui adducunt plures ex Thomistis.

23 Hæc secunda sententia est planè D. Thom. qui *in q.* 8. *de potentia art.* 1. *ad* 1. inquit: *In diuinis nullo modo est esse, nisi essentiæ, sicut nec intelligere nisi intellectus.* Et inf. *Nullo modo concedendum est quòd aliud sit esse relationis in diuinis, & aliud essentiæ; ratio autem non significat esse, sed esse quid, id est, quid aliquid est* Vbi distinguit S. Thom. de esse quod est existere, & de essentia, seu quiditate, quæ est ratio, seu quid, & existentiam dicit, non esse aliam in relationibus, quàm in essentia: sumit enim esse provt distinguitur à qualitate seu essentia, quæ est ratio. Et *in q.* 9. *de potentia a.* 5. *ad* 19. sic ait: *Nullo modo concedendũ est, quod in diuinis sit nisi vnum esse, cùm esse semper ad essentiam pertineat, & præcipuè in Deo, cuius esse est sua essentia. Relationes autem quæ distinguunt supposita in diuinis, non adducunt aliud esse super esse essentiæ, quia non faciunt compositionem cum essentia, vt dictum est.* Et concludit: *Diuersitas ergo secundum esse sequitur pluralitatem suppositorum, sicut & diuersitas essentiæ in rebus creatis. Neutram autem in diuinis.* Quo loco apertissimè loquitur D. Tho. excludens distincta esse a relationibus distinguentibus supposita in diuinis, & vnum tantùm esse concedens. Et 3. *p. q.* 17. *art.* 2. *ad* 3. cùm proposuisset argumentum, quod in Trinitate quamuis sint tres personæ, est tamen vnum esse propter vnitatem naturæ. Respondet, quod *quia persona diuina est idem, cum natura in personis diuinis, non est aliud esse personæ præter esse naturæ; & ideò tres personæ non habent nisi vnum esse. Esset autem triplex esse, si in eis esset aliud personæ, & aliud esse naturæ.* Sed si daretur in personis aliud esse ab esse naturæ, illud esse personale esset relatiuum: ergo si negat personis triplex esse quod haberent, si distingueretur earum esse ab esse naturæ, negat eis triplex esse relatiuum. Nec potest hìc responderi quod aliqui dicunt) D. Tho. sumere ly *esse* pro subsistere, & hoc subsistere intendit quod sit vnum in natura. Contra enim est, quia D. Thom. dicit, quod tres personæ non habent nisi vnum esse; si autem sumeret esse pro subsistere, falsa esset illa exclusiua; quia

quia tres personæ etsi sint vnum in vna subsistentia absoluta, tamen verè sunt plures subsistentiæ relatiuæ: ergo sumit esse pro existentia, vt distinguitur à subsistentia. Et præterea falsa esset illa conditionalis, quando dicit, quòd esset triplex esse in personis, si in eis esset aliud esse personæ, & naturæ: faceret enim hunc sensum, quòd esset triplex subsistere in personis, si esset aliud esse personæ, id est, subsistere personæ, & naturæ, siquidem sumit esse pro subsistere: hoc autem omnino falsum est quod esset triplex subsistere personarum, si distingueretur esse personæ, & naturæ: nec enim vllam consequentiam hoc habet loquendo de subsistentia cùm modò sit triplex subsistentia relatiua, etiamsi idem sit esse naturæ, & personæ, subsistere autem absolutum non ex hoc esset triplex quia esse personæ distingueretur ab esse naturæ.

24 Fundamentum huius sumitur ex duplici principio.

Primum est generale ex ipso conceptu existentiæ secundùm se, etiam vt communis est creatæ & increatæ, licèt applicetur maiori vi existentiæ diuinæ.

Secundum est specialiter ex conceptu relationis vt opponitur, & distinguitur à suo correlatiuo, sub quo conceptu non possunt multiplicare existentiam, quia hæc non opponitur, sed excluditur in relatione quæ opponitur.

Primum principium explicatur sic: Quia existentia, seu esse non consequitur ad entitatem rei secundùm se, aut quomodocumque consideratam, sed in rebus creatis sequitur ad entitatem iuxta suum fieri, & produci, in diuinis autem sequitur entitatem, vt est à se, non vt fit ab alio; quia existentia habet pro effectu formali ponere rem extra causas, & extra nihil; & sic consequitur ad entitatem non absolutè, sed sub illa formalitate, qua egreditur à causis, scilicet sub ipso produci, vel sub ipso improduci, & esse à se Vnde ad ponendum vnam existentiam, vel plures, non debemus attendere ad vnitatem vel pluralitatem entitatum secundùm se, sed prout ordinatur in vno fieri, & in vno produci, vel pluribus, & in vno esse à se, & increato, vel in pluribus. Et hæc est ratio quare in creaturis esse existentiæ sit proprium suppositi, & in vno supposito solùm sit vnum esse: vt sæpius docet D. Thom. & nos ostendimus *præced. tomo disp.* 4. *art.* 4. quia in creaturis id quod directè, & per se producitur, est ipsum suppositum, seu ipsum totum: partes enim non producuntur per se, sed comproducuntur. Vnde per seipsum suppositum habet esse, partes verò ex illo, aut in illo participant esse, & existunt. In Deo autem est è conuerso, quia id quod primò, & per se existit est ipsa essentia, quæ est ipsum esse, quia est ens à se, ita quòd esse est prædicatum essentiale in Deo, atque adeò priùs conuenit ipsi essentiæ, quæ tali prædicato constituitur, quàm supposito, quod constitutam essentiam supponit, & terminat.

25 Ex quibus conficitur argumentum ad non multiplicandum existentias, relatiuas, quia illæ plures existentiæ relatiuæ, etiam vt plures, vel sunt existentiæ creatæ, vel increatæ. Creatæ esse non possunt, aliàs personæ essent entitates creatæ in quantum plures, & in quantum relatiuæ, si creata, existentias haberent, quod est hæreticum; & repugnat Deo quòd aliquid intra ipsum existat per existentiam creatam. Increatæ autem existentiæ si multiplicantur: ergo erunt tria esse increata relatiua; & sic erunt tres increati substantiuè (in hoc enim sensu loquitur illa sententia, cùm ponat tres existentias, & non solùm tres existentes (quod est contra illud Symboli Athanasij *Non tres increati, nec tres immensi, sed vnus increatus.* Vndè P. Suarez *lib.* 3. *de Trin t. cap.* 12. *num.* 5. non audet concedere in diuinis tria increata, sed vnum, quia esse increatum conuenit ratione naturæ, & substantiæ, quæ consistit in ipso esse à se, & est suum esse per essentiam: Si ergo non debet concedi triplex esse increatum; nec triplex existentia increata relatiua, quia ly *relatiua* non diminuit de ratione increati. Et ratio est quia existentia hoc ipso quòd increata est, est ipsú esse à se, & ipsa essentia diuina: ergo est prædicatum essentiale Dei, & non relatiuum, seu notionale: ergo repugnat multiplicari existentiam increatam prout relatiuam, & multiplicari in ratione increatæ existentiæ, nisi multiplicetur in ratione ipsius esse à se, atque adeò in ratione actus puri.

26 Secundum principium explicatur sic, quia vt S. Thom. *q.* 8. *de potent. art.* 1. *ad* 12. *Esse, seu existentia, quæ conuenit relationi nunquam est relatiua, vt ad terminum, sed est ad se, vel ad subiectum.* Et in hoc contingit magna deceptio oppositæ sententiæ, & profunditas mira rationis D. Thom. qui relationis existentiam dicit non esse ad aliquid; ita quòd licèt dici possit relatiua entitatiuè, quia existentia relationis est, non tamen oppositiuè; cuius rationem breuissimè reddidit S. Thom. *citato loco*, dicens, quòd *cùm relatio sit accidens in creaturis, esse suum, est inesse; vnde esse suum non est ad aliud se habere.* Quod est dicere existentiam conuenire relationi per ordinem ad subiectum, non per oppositionem ad terminum, quia existentia eius est in subiecto, cùm sit accidens inhærens, terminus autem non est subiectum relationis in quo ponitur, sed est id cui contraponitur. Quare existentia licèt sit relationis, & hac ratione dici possit relatiua, non tamen est relatiuè opposita, ita quòd licèt conueniat ipsi *Ad*, relationis (quod reale est) non tamen constituit in eo *Ad*, sed *In*, nec ipsa induit oppositionem *Ad*, quia non se habet erga terminum, sed positioné *In*, quia se habet erga subiectum. Si ergo existentia relationis non opponitur, nec tendit ad terminum, sed inhæret subiecto, existentia relationis non tangitur principio distinctionis, quæ est oppositio relatiua, sed principiis vnitatis, quæ est fundamentum, & subiectum. Vnde cùm in diuinis relatio non sit inhærens vt accidens, sed subsistens, & ad se, multò magis existentia eius non est relatiua per modum *Ad*, nec per modum oppositionis; & sic non distinguitur, nec multiplicatur, quia non opponitur correlatiuè, licèt afficiat, & constituat relationem in ipsa entitate subsistenti. Et sic cùm careat oppositione, licèt multiplicetur realitas relatiua, & in ratione *Ad*, non multiplicatur existentia, quæ ipsi *Ad* conuenit vt inhærenti vel subsistenti, quia intra ipsum *Ad*, vt reale, imbibitur *In*.

27 Quod amplius confirmatur, & explicatur, quia relationes in Deo habent sibi identificatam ipsam essentiam diuinam, quæ est ipsummet esse per essentiam: ergo ex tali identificatione sibi intrinseca existentes redduntur esse illo perfectissimo, & increato quod est actus purus. Et istud esse quo per identificationem redduntur relationes existentes, & in se positæ in actu non multiplicatur quantumcumque relatio correlatiuè, & oppositiuè multiplicetur, quia hoc est mysterium Trinitatis, quòd essentia quantumcunque intrinseca, & essentialiter in relationibus imbibita, ipsis multiplicatis non multiplicetur: ergo verè, & propriè, & intrinsecè redduntur relationes existentes, & in actu positæ, etiam per existentiam non multiplicatam, sed vnam essentialem, & sibi identificatam. Ad quid

quid ergo necesse est supperraddi tres existentias in illis tribus realitatibus, quæ per vnam non multiplicatam, sed sibi identificatam supponuntur existentes? Aut quem effectum formalem faciunt tales existentiæ in relationibus, quod existentes supponuntur in vi suæ intimæ essentiæ, & esse sibi identificati? Et vrgetur hoc, quia quando esse illud essentiæ ita imbibitur, & identificatur relationibus, quòd reddit illas existentes, sed tamen relationes ipsæ non possunt eam diuidere, & multiplicare oppositione sua, inquiro, existentiæ illæ diuisæ,& multiplicatæ, quæ vltra hoc esse identificatum resultant, súntne existentiæ eiusdem rationis,puritatis, & actualitatis, ac ipsa existentia communis,& essentialis,an non? Si sunt eiusdem actualitatis,& puritatis, sunt ipsummet esse actus puri essentiale, & repugnabit eodem modo multiplicari atque ipsum esse secundùm se. Si non sunt, ergo non sunt existentiæ increatæ, & diuinæ, sed inferiores, quia aliquid minus de actualitate habent, quàm ipsum esse Dei. Vbi autem est minus seu diminutio,creatum est, non diuinum. Existentiæ autem creatæ exulare debent à Deo, & ab eius personis.

91 Vnde soluitur fundamentum contrarium, quòd solùm innititur multiplicationi entitatum realium in Deo, quæ sine multiplicatione existentiæ stare non potest,cùm existentia non sit aliud, quàm entitas in actu;& sic cùm sint plures entitates in actu illæ relationes, erunt plures existentiæ. Nec est intelligibile quòd multiplicentur realitates in ratione *Ad*,& illa realitas,vt multiplicata, sit nihil: ergo,vt multiplicata, est extra nihil: ergo multiplicatur existentia, sicut multiplicatur ly *extra nihil*; esse autem extra nihil, effectus formalis est existentiæ.

Respon. realitates, multiplicari, sed non actualitates, quibus illæ entitates actuales dicuntur, quia vt aliquid sit realitas,sufficit quòd sit capax existendi in actu per propriam vel adiunctam, & identificatam actualitatem: quomodocumque enim aliquid existat in actu,aut sit capax existendi, hoc ipso non est nihil, sed reale ens, quia nihil neque est actu ens, neque capacitatem habet existendi, neque existit ratione sui, nec per aliquid adiunctum sibi, sed omninò repugnat existentiæ. Quod autem existit,vel pe se, & per propriam existentiam, vel per adiunctam, & identificatam realitas est. Vnde potest multiplicari realitas, non multiplicata existentia, dummodo omnes realitates sub illa existentia sint, & cum illa identificentur, vel ei subordinentur. Et cùm instatur quòd existentia est ens actu, concedimus; & multiplicantur plures entitates in actu, distinguo, multiplicantur ex parte oppositionis correlatiuæ, concedo, ex parte actualitatis, nego, sed sic multiplicatæ afficiuntur eadem actualitate comprehendente omnes, & per eandem actualitatem sibi identificata, & communicatam omnes afficiuntur, sicut eadem diuinitate omnes tres relationes sunt diuinæ, & increatæ intrinsecè, etiam in ipso *Ad*. Nec est inconueniens eadem forma aut termino vel existentia affici plures partes aut entitates, quæ in vnum ordinantur, aut aliàs identificantur, sicut eadem subsistentia omnes partes compositi terminantur, & eadem forma informantur plures partes in homine, & eadem existentia existunt,vt latè probauimus *præced. tomo disp.* 4. *art.* 4. Et sic multiplicari potest effectus formalis inadæquatus,& partialis, vna existente forma adæquata,quæ omnes illas partes, & inadæquatos effectus complectitur, sicut eadem anima indiuisibilis, & spiritualis tam multos effectus in esse animati, & vitalitatis præbet, vt in carne sentire, in oculis videre,&c. Sic ab eodem esse diuinitatis, & essentia est à se,& absolutè. & relationes existunt etiam vt multiplicatæ, per communicationem tamen, & identificationem eiusdem esse.

Et ad vltimam instantiam, quòd si sunt tres realitates sunt tria extra nihil; & multiplicatur ipsum extra nihil,concedimus. Ad consequentiam: Ergo multiplicatur existentia, nego Et ad probationem, quòd esse extra nihil est affectus formalis existentiæ,concedo; sed multiplicato hoc effectu formali, scil.esse extra nihil multiplicatur forma, distinguo; si multiplicatur effectus formalis adæquatus, multiplicatur forma, concedo; si multiplicatur effectus inadæquatus tantùm, nego. Esse autem extra nihil in tribus relationibus est effectus formalis inadæquatus ipsius esse diuini,non adæquatus. Nam esse diuinum complectitur genus relatiuum, & absolutum, & ab eodem esse vtrumque genus constituitur in actu puro. Vnde sumendo solùm relationes, seu genus relatiuum in Deo non habet omnem effectum adæquatum illius formæ, quæ est existentia diuina. Et sic licèt multiplicetur effectus ille formalis, qui est esse extra nihil in relationibus, quatenus sunt tres reales entitates, non tamen est necesse multiplicari formam, quia illi effectus inadæquati sunt respectu ipsius, sicut etiam ab eadem actione possunt plures effectus inadæquati procedere.Et sic non inferunt multiplicationem formæ, seu existentiæ, sed identificationem eiusdem formæ,cùm illis tribus realitatibus,quia talis perfectionis,& infinitatis est, vt omnes illas realitates complectitur.

Quæ diximus de existenria, dicendum est de duratione, quia duratio est ipsamet existentia prout non discontinuata. In quacumque tamen sententia non est multiplicanda æternitas, etiam dato quòd multiplicetur existentia vel duratio, quia æternitas non dicit durationem tantùm, sed vniformitatem durationis per modum mensuræ immutabilis. Hæc autem vniformitas eadem est in omnibus illis durationibus,quia eadem est immutabilitas,

Veritas, bonitas, infinitas, sanctitas, non multiplicantur.

29 De veritate dico primò: Non multiplicatur veritas in tribus personis,ita vt sint veritates, nec formales nec transcendentales. De veritate formali, quæ est veritas in cognoscendo, aut in dicendo non est controuersia, quia talis veritas consistit in notitia,seu actu intellectus intelligente, & manifestante, seu dicente. Actus autem intelligendi idem est in omnibus personis, quia eadem natura intellectiua,idémque intellectus, & intelligere eis conuenit, sicut Pater, & Filius eodem amore producunt Spiritum S.Locutio autem,& dictio, si sit ad extra, est reuelatio qua aliquid reuelatur creaturæ. Et hæc fit indiuisè à tribus personis: & sic est vna veritas in dicendo ad extra. Locutio autem seu dictio ad intra solum est vna,quia solus Pater loquitur notionaliter producendo Verbum.Aliæ personæ non loquuntur notionaliter, sed intelligunt essentialiter. Et sic eadem est veritas in cognoscendo, & in dicendo in tribus personis.

30 De veritate transcendentali, quæ non est intellectio actiua, sed intelligiblitas passiua seu entitas vt cognoscibilis,est maior difficultas. Et multi censent multiplicari hanc veritatem in tribus personis, quia est transcendens, & sicut sunt tres entitates relatiuæ, ita & tres veritates transcendentales; & sic Pater vt est distinctum suppositum à Filio, est

est verè cognoscibile vt distinctum: ergo distincta veritate à Filio cognoscibile est, quia veritas transcendens, cognoscibilitas est. Ita Vasqu. *hic disp.* 121.*c.*7.& Suarez 5.*de Trinit.c.* 81. quos sequitur Alarcon *tract.*5.*disp.*5.*c.* 5.*num.* 5. Ruizius autem negat esse tres veritates in personis *disp.* 27. *cap.* 5. quia existimat veritatem non esse transcendentalem;& sic non multiplicari realiter. Vasqu.mouetur ex eo quòd putat veritatem, quæ est passio entis, esse denominationem extrinsecam prouenientem ex intellectu verè cognoscente, & hæc denominatio multiplicatur in tribus relationibus. Suarez quia existimat veritatem non sequi naturam aut suppositum, sed quamcumque entitatem, hoc ipso quod ficta non est,sed realis: sic enim est vera: Sunt autem tres relationes, tres entitates veræ, & non fictæ. Et de ipso Filio Dei dicitur 1. Ioan. vlt. *Vt simus in verò Filio eius, hic est verus Deus*; ergo duplici ratione datur veritas in Filio, scil. ratione filiationis, & ratione Deitatis. Addo quòd in Deo sunt quinque notiones quibus designantur personæ,& innotescunt, seu significantur diuersimodè, vt docet S.Thom.*infr.qu.* 32. *art.* 2. & 3 Ergo fundant diuersam cognoscibilitatem, quia notio cognoscibilitas est,qua aliquid innotescit.

31 Cæterum D. Thom.absolutè censet, quòd veritas in tribus personis est vna tantùm, nec veritas personaliter dicitur in diuinis, vt patet *in qu.* 1. *de verit.art*.7.ad quod adducit illud August. 8. *de Trinit.c.*1. *Trium personarum est vna veritas.* Quòd licèt possit exponi de veritate essentiali, non relatiua; tamen cùm ibi August. ostendat quòd non est plus veritatis in vna persona vel duabus, quàm in tribus, videtur etiam comprehendere relatiuas veritates,si essent,quia aliàs illis non numeratis, non posset ferre iudicium de veritate personarum, quomodo non sit plus veritatis in vna persona, quàm in tribus, si plures veritates in tribus sunt quàm in vna. In præfato autem artic. absolutè docet D. Thom.quòd veritas, si propriè accipiatur, in diuinis essentialiter dicitur, sed solùm metaphoricè appropriari solet veritas Filio, quatenus est summa imitatio sui principij, scil. Patris. Si ergo veritas propriè sumpta in Deo essentialiter dicitur, & non notionaliter veritas propriè non multiplicatur etiamsi multiplicentur entitates relatiuæ.

Et ratio huius est, quia vt latè tradidimus *suprà disp.* 2. ex D. Thom. veritas transcendentalis est adæquatio quædam, & commensuratio seu imitatio rei cum suo principio, quod est in intellectu, seu cum suo originali.Et quia in Deo non est entitas deriuabilis ab intellectu, vel intellectione Dei, sed idem omnino cum intelligere diuino, est ibi summa, & vnica veritas, sicut vnum intelligere identificatum cum omni entitate diuina. Sed relationes diuinæ quamtumcumque multiplicentur non habent diuersam adæquationem,&commensurationem cum intellectu diuino,quia vnico, & eodem modo identificantur illi: ergo eandem veritatem,quia eandem adæquationem, & commensurationem habent, scil.per identitatem. Item fundamentum veritatis huius siue sit adæquatio, cum intellectu, siue sit ratio entitatis non fictæ, aut aliquid aliud, est vnum, & idem in tribus relationibus:ergo,& veritas eadem.Anteced.probatur, quia illud est fundamentum veritatis, in quo veritas habet firmitatem,& certitudinem à parte rei, ita sit ens ratum, & fixum, non fictum, & bene fundatum in essendo. At totum fundamentum, tota firmitas,& connexio veritatis, & necessitas eius conuenit relationibus ex essentia, & ex immutabilitate,& indefectibilitate summa, quæ vtique est ipsum esse actus puri, quo est à se, & independenter à quolibet alio, & immutabile in essendo. Ergo tota ratio veritatis transcendentalis sumitur, & fundatur in essentia: ergo non est multiplicanda veritas magis,quàm essentia ipsa, licèt multiplicetur relatio realis personarum.Et sic personnas esse veras, & non fictas considerari debet non solùm ratione relationis, vt multiplicatæ, & oppositæ alteri,sed ratione ipsius reale esse, quod habent, & firmitatis in essendo: in tantùm enim receditur ab esse ficto, in quantum habetur esse à parte rei, & in tantùm est ens reale vt distinguitur ab ente rationis, & ficto,& in quantum est capax existentiæ,seu esse realis.Per ipsum ergo esse quod habent personæ, sunt non fictæ,sed veræ personæ, imò & ipsa oppositio relationum in quantum est existens, est realis, & vera, & non ficta: Sed esse seu existentia non multiplicatur in relationibus diuinis, vt ostensum est, etiam si dicatur existentia relatiua: ergo neque veritas personarum multiplicatur quatenus dicuntur veræ,& non fictæ, etiam in ipsa realitate relationum.

32 Denique veritas personarum vel sumitur pro cognoscibilitate seu intelligibilitate passiua, qua in se cognosci possunt, vel pro realitate qua distinguuntur ab ente ficto, & à relationibus rationis, vel pro commensuratione, & adæquatione cum suo originali, & cum iudicio vero, quod est in intellectu.

Primum non multiplicatur in personis loquendo de intelligibilitate propria fundata in ipsa entitate rei,non de extranea, qua sunt intelligibiles ad modum alterius: hæc enim non est propria veritas rei,sed aliena, illi tamen accommodata, & de hac non loquimur. Propria autem intelligibilitas, seu veritas multiplicari non potest, quia intelligibilitas sequitur entitatem ratione immaterialitatis quam habet,quia sic proportionata est intellectui; immaterialitas autem non multiplicatur in relationibus, sed est vna, quia pertinet ad spiritualitatem, & carentiam materiæ, seu potentialitatis, quod conuenit Deo ratione actus puri,& ex tali immaterialitate probauit D. Thom.Deum esse intelligibilem,& intelligentem *suprà quæst.*14.*art.* 1. Et talis perfectio non multiplicatur in Deo.

Secundum, scil. realitas vt distinguitur ab ente ficto multiplicatur quidem in diuinis relationibus, sed sub eodem esse,& firmitate quod est esse actus puri,& immutabilitas eius. Realitates autem non dicuntur veræ secundùm quod verum distinguitur à ficto,nisi per ordinem ad esse quo existunt à parte rei,vel capaces sunt existendi: ergo non multiplicato hoc esse, nec immutabilitate eius, non multiplicatur veritas,& firmitas vt excludit fictionem.

Tertium,scil.commensuratio,&adæquatio cum originali vel cum iudicio, & mensura intellectus, non multiplicatur in relationibus, quia veritas in illis est increata,& prima:non enim creata esse potest.Veritas autem prima,& increata non est mensurata per aliam regulam, sed est ipsa omnium regula;et sic quia Deus est suus intellectus, & suum intelligere non habet veritatem per imitationem, & adæquationem cum alio,sed per se est summa,& prima veritas.Aut ergo veritas,quæ multiplicatur in relationibus,est veritas prima,& increata,aut secunda,& creata seu mensurata.Creatam ponere in personis,nefas est.Increatam,& primam multiplicare,impossibile;nec ipse Suarez id concedit, sed negat illa *cap.*8.*num.*5.quia veritas prima est suprema,& hæc est essentialis in Deo;vnde solùm concedendæ sunt,inquit,tres veritates cum addito,id est

est relatiuæ. Quasi verò esse tres relatiuas, diminuat aliquid de suprema veritate. Si enim sunt tres veritates relatiuæ, vel sunt increatæ, & sic sunt supremæ, & non erit vna sola veritas prima, & suprema. Vel sunt creatæ, & hoc non potest cogitari. Debet ergo esse vna.

33 Ad fundamenta opposita patet ex dictis. Ad id quod dicitur de cognoscibilitate personarum, dicimus, quod cognoscibilitas propria, quam ex se fundant, & qua possunt cognosci in se, esse vnam, quia fundatur in eadem immaterialitate, quæ est radix intelligibilitatis. Vnde repugnat videri in se vnam personam sine alia, aut essentiam sine personis, quin cognoscibilitas omnium est vna, vt diximus *praced. tomo disp.* 25. Si verò loquantur non de cognoscibilitate propria, qua in se sunt intelligibiles, sed de aliena, & per connotatiuos conceptus, illa non est veritas propria personarum, sed à nobis formata; & de tali non loquimur. Ad id quod dicit Vasqu. quòd veritas quæ est passio entis, est solùm denominatio extrinseca à iudicio intellectus proueniens, latè responsum est *suprà disp.* 2. & ostensum est hoc falsum.

34 Ad motiua Suarez Respon. Ad illud de realitate qua entitas dicitur vera, id est non ficta, iam responsum est quòd sunt quidem tres realitates veræ, & non fictæ, non autem tres veritates, quia fundamentum, & firmitas talis veritatis, vt opponitur fictionis, seu enti rationis, vnum est, scil. esse reale, & actuale per quod recedit ab ente ficto, quod non est capax existentiæ actualis, & similiter immutabilitas eius, & hoc est vnum in relationibus diuinis. Ad locum illum 1. Ioan. vlt. dicitur illum nullo modo posse aptari sententiæ Suarez, quia cùm dicit *Vt simus in vero Filio eius, hic est verus Deus,* ibi non distinguuntur duæ veritates, altera filiationis, altera Deitatis, quia in nulla sententia veritas essentialis, quæ est diuinitatis, & filiationis, quæ est personalis distinguuntur, sicut inter essentiam diuinam, & personam nulla est distinctio realis. Difficultas est an veritas paternitatis, & filiationis sint distinctæ, non veritas Dei, seu Deitatis, & filiationis. Ex illo autem loco, in quo dicitur esse verum Deum, & verum Filium, quomodo colligi possit esse distinctas veritates paternitatem, & filiationem, omninò non video: sed dicimus omninò Deum esse verum Deum, & verum Patrem, & verum Filium eadem veritate, quæ omnia illa amplectitur, sicut eodem esse, & diuinitate existunt.

35 Ad vltimum Respon. illa notiones non postulare plures veritates, imò neque plures entitates postulant, quia non omnes sunt oppositæ, sicut spiratio actiua, & paternitas sunt duæ notiones, non tamen duæ entitates, etiam relatiuæ, quia non sunt oppositæ. Dicimus ergo quòd notiones sunt quædam notæ, seu designationes, quibus personas aut ea quæ ad personas pertinent, dignoscimus. Et possunt dari plures sub eodem esse, & entitate, & veritate; sicut è conuerso sunt plura attributa absoluta, quibus essentiam variis conceptibus significamus, nec tamen illa plures veritates, aut plura esse habent, sed idem.

36 Dico secundò, Bonitas in relationibus diuinis non multiplicatur, etiam relatiuè. Hæc conclusio difficultatem non habet ex *suprà* dictis: ostendimus enim in Deo non posse dari plures perfectiones, nec plura esse, etiam relatiuè, quia in perfectione, & esse non opponuntur relationes. Bonitas autem conuenit alicui secundùm quod perfectum, & ratione perfectionis, & esse: ergo si non sunt plures perfectiones, neque plures bonitates. Ad hæc, bonitas si multiplicaretur in relationibus, deberet multiplicari vt increata, & summa bonitas: nam vt creata non est ad rem. Summa autem, & increata bonitas implicat multiplicari, tum quia est summa perfectio; & sic omnem perfectionem includit, vnde dicit actum purum, & non solùm genus relatiuum, sed etiam absolutum includit, hoc autem repugnat multiplicari: tum quia bonitas increata, & diuina est vltimus finis, ergo si multiplicatur, erunt plures vltimi fines, quia plures bonitates increatæ hoc autem repugnat: ergo.

37 Quare omnia transcendentalia quæ conueniunt enti ratione alicuius perfectionis, multiplicari non possunt, quia hoc ipso quòd perfectio est, diuina, & increata, & summa perfectio est, & sub hac ratione repugnat multiplicari. Ex quo sequitur, realitatem, entitatem, vnitatem, aliquid, seu res, & ens, multiplicari posse, quia hæc de suo conceptu perfectionem non dicunt in suo formali conceptu, sed res, ens, & aliquid solum important communissimam rationem entis, provt dicit conceptum pertinentem ad quid, seu ad positiuum datum à parte rei, quidquid illud sit, siue perfectum, siue imperfectum, potentiale vel actuale, sufficit quòd sit capax existendi in re, siue per propriam, siue per alienam existentiam: nam hoc ipso est res provt opponitur nihilo, seu enti ficto. Et sub hoc conceptu multiplicari potest in Deo, sed existere per idem esse. Vnum autem dicit indiuisionem, & per multiplicationem entitatis multiplicatur; & sic dicimus tres personas, & dicendo tres multiplicamus vnitatem. Vnde dicit D. Thom. *suprà quæst.* 6. *art.* 3. *ad* 1. quod vnum non importat rationem perfectionis, sed indiuisionis; & sic per hoc quod multiplicetur vnitas ex vi talis conceptus, non multiplicatur perfectio, sed solùm tollitur indiuisio. Multiplicatio ergo relatiua cùm sit multiplicatio realitatis, vt oppositæ, sub qua oppositione non explicatur perfectio, nec quid relatio sit, sed ad quid sit non multiplicat perfectionem, licèt diuidat realitatem sub ratione ad.

38 Dico tertiò. Non est multiplicanda infinita etiam relatiua in personis. Pro intelligentia huius conclusionis aduertendum est quòd P. Suarez *lib.* 3. *de Trinit. c.* 12. *num.* 7. Duplicem infinitatem distinguit. Aliam simpliciter in genere entis, aliam propriam in vnoquoque genere, sicut de quolibet attributo secundùm proprium genus dicimus esse infinitum in suo genere, sicut dicimus sapientiam esse infinitam in suo genere, & iustitiam in suo, &c. Ergo similiter relationes in suo genere infinitatem habebunt, & eo modo multiplicabitur infinitas, quo perfectio, quia infinitas ad quantitatem pertinet perfectionis. Et sic qui concedunt multiplicari perfectiones relatiuas, vrgentur multiplicare infinitates, quia perfectiones illæ multiplicatæ finitæ non sunt, cùm non sint creatæ: ergo infinitæ in suo proprio genere; sic enim dicimus Verbum procedere vt terminum intellectionis infinitæ, Spiritum S. amoris infiniti. Sed poni instantiam Suarez de ipsa existentia, quam multiplicat in relationibus, quia vel sunt creatæ, vel increatæ. Primum non potest poni in Deo. Secundum ponit plus existentias increatas, quod est absurdum. Et respondet, quòd creatum, & increatum conuenit supposito ratione naturæ, sicut esse generabile vel corruptibile. Vnde non multiplicatur ratio increati in diuinis, sed solùm conuenit ratione naturæ.

39 Cæterùm nostra conclusio sequitur ex oppositis principiis *suprà* stabilitis, quia infinitas est quantitas perfectionis: ergo non multiplicata perfectione non multiplicatur infinitas: *suprà* autem ostendi

oſtendimus perfectiones etiam relatiuas non multiplicari, quia in eis non opponuntur relationes, multo minus opponuntur in infinitate. Quòd verò vnum quodque attributum infinitum ſit, veriſſimum eſt, ſed tamen non multiplicatur in eis infinitas, ſed eadem infinitate omnia in ſuo genere infinita ſunt. Idem ergo dicemus de relationibus, quia etſi opponantur in ipſo *Ad*, vt correlatiuo, tamen in infinitate ſuæ perfectionis non opponuntur: ergo non multiplicatur: & ita in hoc in quo non opponuntur, æquiparantur relationes attributis. Specialiter autem vrget hîc illud magnum inconueniens, quia ſi multiplicaretur infinitas relatiua, non poſſet vna perſona habere omnem perfectionem alterius, nec formaliter, nec eminenter: & ſic aliqua perfectio eſſet in vna, quæ non eſſet in altera. Non eſſet formaliter, quia entitas relationis Patris non eſt formaliter relatio Filij, ſed illi opponitur, & ab ea diſtinguitur: ergo infinitas Patris relatiua non eſt formaliter infinitas relatiua Filij; aliàs eſſet eadem, & vna formaliter perfectio, atque adeò non multiplicaretur. Non eſſet eminenter in vna quod in altera, quia continentia eminentialis eſt, quando vna forma eſt eminentior altera, & excedit illam, ſi autem ſit omnino æqualis, non poteſt eminenter continere, quia non poteſt eſſe eminentior illa. Sed ſi vtraque habet ſuam infinitatem relatiuam ſeparatam ab alia, vtraque infinitas relatiua æqualis eſt, & eiuſdem omninò perfectionis infinitæ in ratione relatiuæ: ergo non poteſt eminenter continere, vt non bene concedit P. Suarez *vbi ſuprà c.* 11. ſed vel nullo modo continet perfectionem alterius infinitam, à qua diſtinguitur, vel continet formaliter, quod repugnat, & ponderatum eſt, cùm formaliter opponantur. Ex multiplicatione ergo infinitatis, ſequitur perfectionem vnius non eſſe in alia. A qua conſequentia non ſe expediunt, qui perfectiones relatiuas docent multiplicari. Vnde tandem aliqui concedunt aliquam perfectionem relatiuam eſſe in vna relatione, quæ non eſt in altera. Sed ex hoc ſequitur, neutram eſſe infinitam in genere relatiuo, quia tunc aliqua perfectio eſt infinita in aliquo genere, quando nulla perfectio illius generis illi deeſt: ſed in hac relatione Patris non eſt omnis perfectio generis relatiui, quia aliqua perfectio ſibi deeſt, ſcil. perfectio, & infinitas relatiua Filij: ergo neutra eſt infinita in genere relatiuo. Niſi fortè dicatur, vnamquamque eſſe infinitam in ſua ſpecie, v. g. ſpecie filiationis, vel paternitatis tantùm, licèt conueniant in genere relatiuo, ſicut ſapientia eſt infinita in ſpecie ſapientiæ, non in ſpecie prudentiæ, licèt vtraque ſit in genere intellectiuo. Sed exemplum non quadrat, quia ſapientia non habet diſtinctam infinitatem à prudentia, ſed vtraque in genere intelligibili infinita eſt, & ſolùm per rationem diſtinguitur illa infinitas. At in perſonis diuinis multiplicatio eſt realis; & ſic perfectio infinita, quæ eſt in vna relatione, non erit in alia; & ſic quidquid ſit an in ſua ſpecie paternitatis vel filiationis remaneant infinitæ, in genere tamen relatiuo, infinitæ non erunt, ſicut ſapientia, & prudentia ſunt infinitæ in genere intellectiuo. Quòd ergo Verbum procedat vt terminus infinitus in genere intellectionis, Spiritus S. vt infinitus in genere amoris, non diuidit eos in infinitate, ſed in oppoſitione relatiua ſolum,

Dico quartò, Sanctitas perſonalis, & relatiua non multiplicatur in perſonis diuinis, ſed Sanctitas pertinet ad attributum eſſentiale, ſicut bonitas; & ſic conuenit ratione naturæ. Aliqui exiſtimant multiplicari ſanctitates relatiuas: tum quia ſanctificatio pertinet ad ipſa principia operandi quæ rectificari debent per ſanctitatem; principium autem operandi non ſolùm eſt principium *quo*, ſed etiam principium *quod*, ſcil. perſona, vel ſuppoſitum, & cùm iſta principia multiplicentur in diuinis, etiam ſanctitates perſonales multiplicabuntur. Tum quia Verbum diuinum ratione ſuæ relatiuæ perſonæ ſanctificauit humanitatem aſſumptam ſanctitate perſonali, præter illam quam habuit formalem accidentalem ex gratia, vt dici ſolet 3. *p. q.* 7. Ergo non ſolùm pertinet ratio ſanctitatis ad naturam, ſed etiam ad perſonas.

Cæterùm de hoc pertinet tractare ad prædictum locum 3. *p.* Nunc breuiter dico, quòd quidquid ſit an detur ſanctitas perſonalis, præter attributalem, qua voluntas, ſeu operatio videtur rectificari; tamen non inuenio perſonales relationes opponi in ſanctitate, ſicut nec in perfectione, & in eſſe actuali: pertinet autem ſanctitas etiam ſi ſit perſonalis ad puritatem, & rectitudinem operantis, & ſic maximè ſequitur perfectionem, non oppoſitionem relationis perſonalis. In perfectione autem non opponuntur relationes, licèt illam includant, ergo neque in ſanctitate opponuntur, & ſic ſanctitas non multiplicatur, licèt conueniat perſonis, & in eis includatur, eaſque reddat perſonaliter rectas, & ſanctas: ſicut eſſe conſtituit eas exiſtentes, nec tamen multiplicatur, quia ex parte fundamenti ſe tenet, non ex parte attingentiæ ad terminum, & correlationis. Certius tamen videtur, quòd ſanctitas purè eſt attributalis, quia in Deo dicit indefectibilitatem, & puritatem intellectualem, & moralem, ſeu in intellectu, & voluntate. Ratio autem intellectiui pertinet ad naturam diuinam ſub conceptu naturæ, & moralitas pertinet ad attributa voluntatis, ſcil. ad virtutes, vt miſericordia, iuſtitia, &c. Ergo rectitudo tam ex parte intellectus dirigentis, quàm moralitatis regulatæ in voluntate ad rationem naturæ vel attributi pertinet, & hoc eſt de conceptu ſanctitatis. Vnde gratia quæ in nobis facit animam ſanctam ſupernaturaliter tanquam participatio diuinæ ſanctitatis, eſt participatio, & conſortium diuinæ naturæ, iuxta illud 1. Petri 1. *Vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ:* ergo ſanctitas in Deo ad naturam pertinet, & attributa.

Rationes verò dubitandi non mouent.

Ad primam enim dicitur quòd ſanctificatio pertinet ad principia, quæ rectificari debent, per modum perfectionis, & moralitatis eorum, non per modum diſtinctionis, & oppoſitionis: non enim pertinet ad ſanctitatem diſtinguere principia operatiua, aut relationes opponere inter ſe, ſed omni malitiæ, & defectui, & impuritati morali opponere. Hoc autem eſt commune perſonis, non particulare alicui, quia hoc habent ex plenitudine actionis, ſeu actualitatis voluntariæ, & intellectualis, vnde rectitudo omnis dimanat.

Ad ſecundam dicitur, quòd Verbum ſanctificauit humanitatem ratione perſonalis ſanctitatis, diſtinguo, ita quòd ly *perſonalis* dicat rationem formalem ſanctitatis, nego; ita quòd dicat modum, ſeu terminum talis ſanctitatis, concedo Hic autem terminus, ſeu modus includit ipſam ſanctitatem identicè, eamque modificat tanquam ſubſiſtentia, & principium *quod* illius. Vnde communicata humanitati ſubſiſtentia mediatè communicatur ſanctitas vt in tali ſubſiſtentia modificata: ſicut in ſententia D. Thom. communicatur humanitati exiſtentia diuina vt modificata perſonalitati Verbi, non abſolutè.

Subſiſtentia

Subsistentia multiplicantur in personis.

De hoc ampliùs dicemus *seq.disp.* Nunc solùm dico substantiam sumi pro termino complente, & personante naturam; & sic inueniuntur plures subsistentiæ attribui personis, & simpliciter fateri plures esse in Deo subsistentias, vt patet in epistola Sophronij, quæ lecta, & recapta est in VI. Synodo *actione* 6. vbi sæpiùs nominantur tres subsistentiæ in Deo. Cùm ergo pluralitatem in subsistentiis teneamus, videndum est quomodo id stare possit cum vnitate ipsius existentiæ per se. Et dico subsistentiam duo posse importare. Primò existentiam per se, vt opponitur enti in alio, seu accidenti inhærenti, & parti substantiali non subsistenti. Secundò sumitur pro termino vltimo incommunicabili, vt expresse docet S. Th. *inf.q.* 29.*a.* 3.*ad* 4. & nos dicemus *seq.disp.* Dicit enim de se terminum pertinentem ad suppositum seu hypostasim, quia subsistens est quasi sub alio sistens; & sic dicit terminum vltimi sub aliis positi, & quòd habet rationem vltimi, terminum importat respectu eorum quæ super ipsum ponuntur, vt non communicentur alteri termino. Primo ergo modo non multiplicatur subsistentia in diuinis, quia non est aliud quàm existentia per se, seu independens ab alio cui inhæreat aut insit. Et sic datur subsistentia absoluta in Deo, vt dicemus *disp.seq.* Secundo verò modo non datur subsistentia absoluta, & dantur tres relatiuæ, quia incommunicabilitas necessariò requirit oppositionem cum vlteriori termino: sublata enim oppositione, omnia sunt vnum, & consequenter se communicant, & identificant Ergo sub hoc conceptu subsistentia relatiua debet multiplicari, quia debet oppositionem dicere, & sub oppositione exercere rationem termini.

QVÆSTIO XXIX.

De Personis diuinis.

SVMMA LITTERÆ.



AGIT S.Thom. post explicatas processiones, & relationes, quæ sunt sicut principia ponendi personas distinctas in Deo, de ipsis personis. Et primò de his quæ pertinent ad omnes personas in communi quatuor quæstionibus sequentibus. Deinde de his quæ pertinent ad singulas specialiter.

Primum ergo occurit de ipsis personis in communi est agere de personis secundùm se, & in quo consistat, quidue significetur hoc nomine *Persona*. Et sic tractat quatuor. Primò, definitionem personæ in communi explicat. Secundò, quomodo comparetur ad subsistentiam & essentiam & hypostasim Tertiò, quomodo inueniatur in diuinis. Quartò, an significet ibi relationem vel essentiam.

Igitur in 1. articulo explicat definitionem personæ assignatam à Boëtio, quod est rationalis naturæ indiuidua substantia: dicitur enim substantia indiuidua, quatenus significat singulare in genere substantiæ. Dicitur autem rationalis naturæ quia non quodlibet indiuiduum substantiale, sed quod est naturæ intellectualis seu rationalis, persona vocatur

In art.2. ad melius explicandum rationem personæ, comparat illam cum tribus, quę in substantiis singularibus concurrunt. Inuenitur enim in aliquo indiuiduo substantia sumpta pro quiditate, & tunc est idem quod essentia: deinde inuenitur subsistentia quæ pertinet ad modum existendi, scil. quatenus per se existit. Et 3. resultat hypostasis seu suppositum, quo nomine sigeificatur res illa, seu indiuiduum, prout subest, seu substernitur accidentibus & prædicatis superioribus, sed accidentibus sufternitur realiter vt formis inhærentibus; & sic dicitur res naturæ, seu hypostasis, id est sub aliis positum, quo nomine etiam substantia solet significari, vt sit idem quod sub aliis stans. Prædicatis autē superioribus subest, non realiter, sed logicè, & secundùm intentiones rationis; & sic dicitur suppositum, quasi suppositionem faciens. Nunc autem communiter pro eodem accipitur suppositum, hypostasis, res naturæ, subsistens completè, *&c.* Persona autem est idem quod hypostasis vel subsistens completum in genere naturæ intellectualis.

In art.3. ostendit Deo conuenire significatum huius nominis persona, quia conuenit ei esse subsistens completum & perfectum in natura diuina, quæ est natura inrellectualis. Hoc enim, quod est subsistere in intellectuali natura, nullam imperfectionem importat, sed perfectionem maximam, id est completam & terminatam. Esse autem indiuiduam substantiam non conuenit Deo ratione alicuius materiæ, sed ratione incommunicabilitatis, vt dicit *solutione ad* 4. Et licèt conceptus formalis personæ, vt relatio est ad aliud, perfectionem non explicet, explicat tamen perfectissimum in natura, scil. esse terminatum in natura intellectuali, & terminus, seu modus perfectionis in Deo est. Hic tamen abstrahit D.hom ab eo quod particulariter constituit personam in Deo, & solùm vult significatum huius nominis *persona* Deo conuenire, quia conuenit perfectissimæ naturæ, quæ est intellectualis.

In art. 4. docet quòd persona in diuinis significat relationem vt formam constituentem personam, non quatenus relatio significatur exercendo oppositionem ad alterum, sed quatenus significatur relatio subsistens, & distinctionem faciens ab alio, persona quippe est indiuidua substantia, & illud est indiuiduum quod est in se indistinctum, & ab aliis distinctum in aliqua natura. Hoc autem facit relatio: nam est subsistens, siquidem relatio in Deo non inhæret, & est distinguens quia sola relatio in diuinis distinguit à correlatiuo.



QVÆSTIO XXX.

De pluralitate Personarum.

SVMMA LITTERÆ.



SECVNDVM quod tractandum est de personis in communi, est de earum pluralitate, & numero. In quo quatuor explicat D. Thom. Primum an sint plures. Secundum, quot sit personæ. Tertium, quomodo significent in Deo termini numerales. Quartum, an pluribus personis sit communis ipsa ratio personæ.

In 1. ergo articulo ostendit esse in Deo plures personas, quia sunt plures relationes subsistentes: relationes enim distinguuntur realiter secundùm processiones. Sunt ergo plura subsistentia realiter distincta, & hoc in natura intellectuali, ergo plures personæ.

In art. 2. ostendit non esse plures personas quàm tres, scil. Patrem, Verbum, & Spiritum S. quia solùm sunt tres proprietates, id est relationes oppositæ inter se, scil. paternitas, & filiatio, quæ reciprocè opponuntur, spiratio actiua, & passiua, quæ etiam opponuntur. Sed ex his duabus vna, quæ est spiratio actiua, non opponitur paternitati, & filiationi, quia nec procedit ab illis, nec illæ ab ipsa. Et sic si non opponitur, identificatur cum eis. Spiratio autem passiua opponitur illis vt spirantibus, tum quia identificaretur spiratio passiua paternitati, & filiationi, vtraque diceretur spirari, & procedere per amorem. Et rursus cùm identificarent sibi spirationem actiuam, procederent à se, quod est absurdissimum. Restat ergo quòd tres relationes constituant tres relationes oppositas, & consequenter proprietates personales: spiratio autem actiua non sit proprietas, quia est communis duobus.

In art. 3. docet quid pluralitas, seu multitudo in diuinis, quæ per terminos numerales significatur, non importat nisi plures vnitates, & significat res quæ dicuntur vnæ cum indiuisione circa vnamquamque. Et sic solùm est ibi multitudo transcendentalis, quæ constat ex entibus distinctis, non numerus, qui est species quantitatis.

In art. 4. ostendit quòd hoc nomen *persona* est commune tribus personis communitate rationis, seu prædicationis, id est tanquam commune prædicabile, non tamen vt genus aut species, sed tanquam indiuiduum vagum vt aliquis homo, eo quod persona indiuiduam substantiam importat, & sic est commune tanquam indiuiduum in communi consideratum.



QVÆSTIO XXXI.

De His quæ ad vnitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis.

SVMMA LITTERÆ.



TERTIVM quod consideratur circa personas in communi, est modus significandi & vtendi nominibus, quæ vel pluritatem significant, vel exclusionem pluralitatis. In quo quatuor considerat. Primò, de hoc nomine *Trinitatis.* Secundò de hoc nomine *alius*, an sit dicendum in diuinis. Tertiò de hac exclusiua *solus tantùm*, & similia, an sit adhibenda termino essentiali, vt solus Deus est bonus

bonus, est Creator, &c. Quartò an è conuerso possit adiungi termino personali, vt, solus Pater est Deus.

In art. 1. docet quòd hoc nomen *Trinitas* dici potest de Deo, non tamen de singulis personis, vt Pater, & Trinitas, quia significat pluralitatem determinatam personarum in vna essentia, scil. pluralitatem in numero ternario, & hæc verè dicitur de Deo, non de qualibet persona.

In art. 2. ostendit quòd rectè dicitur Filius alius à Patre, & Pater alius à Filio, non aliud, & aliud, quia ly *alius* significat distinctionem in persona, ly *aliud* in natura, seu substãtia. Et similiter alia nomina excludentia distinctionem personarum, vt esse vnicum, esse solitarium, vel diuisionem ponentiæ, in natura, vt nomen separationis, diuisionis, differentia vitanda sunt.

In art. 3. docet quòd hoc nomen *Solus*, si sit idem quod solitarius, & excludat consortium personarum eiusdem naturæ, non est apponendum Deo. Si non excludat consortium personarum, sed consortium aliorum, extra Deum, potest adiungi termino essentiali, vt cùm dicitur, Solus Deus est æternus, Solus est immortalis.

In art. 4. docet quòd hæc dictio *Solus* propriè non est adiungenda termino personali, vt si dicatur, Solus Pater est Deus, quia excludit alias personas à consortio prædicati. Si autem ponatur aduerbium, vt, Pater solùm est Deus, est vera, quia excludit aliud, non alium à diuinitatis consortio.



QVÆSTIO XXXII.

De diuinarum personarum cognitione.

SVMMA LITTERÆ.

QVARTVM quòd in diuinis personis consideratur in communi, est de earum cognoscibilitate, in quo etiam includuntur notæ, seu notiones, quibus personæ discernuntur, tum inter se, tum ab essentia. Et inquirit quatuor. Primò, generaliter, an Trinitatis mysterium sit naturali ratione inuestigabile. Secundò, an dentur, notiones seu notæ aliquæ, quibus singulæ personæ discernantur. Tertiò, quot sint istæ notiones? Quartò, an liceat circa eas diuersimodè aut contrariè opinari.

Igiter in 1. articulo docet mysterium Trinitatis non posse vlla ratione naturali inuestigari, quia nullus effectus naturalis & qui naturali ratione attingi potest, manifestare potest Deum, nisi vt causam talis effectus. Est autem Deus creaturarum ratione suæ virtutis, & potentiæ, & artis, quæ omnia sunt Dei in quantum vnus, non vt Trinus; Trinitatis ergo ratione naturali inuestigabilis non est.

In art. 2. docet esse ponendas notiones in diuinis, id est, formas, seu notas quibus discernantur ea quæ personalia sunt ab essentialibus, vt distinguamus in quo personæ diuinæ sint vnum, & in quo sint plures. Et vt iterum in persona, quæ est vna, vt Pater, discernatur id quod est proprium, scilicet paternitas, & id quod commune, scilicet spiratio actiua. Et has notiones, proprietates, & notas tanquam quasdam formas, etiam in abstracto significamus.

In art. 3. docet has notiones rerum personalium esse quinque Quia notiones sunt formæ, seu notæ, quibus personæ innotescunt, & discernuntur. Innotescit autem persona Patris dupliciter, & per negationem existendi ab alio; & sic est innascibilitas, & per principium originandi aliud; & sic vt est principium Filij, est paternitas, vt principium Spiritus S. est spiratio actiua, quæ etiam est communis Filio. Filius autem innotescit notione propria, quæ est Filiatio, in quantum genitus; vt autem spirator innotescit notione communi cum Patre, scilicet spiratione actiua. Denique Spiritus S. innotescit notione procedendi per modum amoris, quæ est spiratio passiua.

In art. 4. docet quòd circa notiones licitum est contrariè opinari, in his in quibus non sequitur aliquid contrarium fidei, & determinatis per Ecclesiam. Secùs verò in his in quibus sequitur.

DISPVTATIO XIV.

De perſonis diuinis, & notionibus in communi.

ARTICVLVS I.

Explicatur quid ſit Perſona, hypoſtaſis, ſubſiſtentia, & ſubſtantia.

NON eſt animus de ſingulis iſtis diſſerere, & difficultates varias, quæ circa ſubſiſtentiam ſeu perſonalitatem, & exiſtentiam excitari ſolent hîc explicare. Præſtitutum id à nobis eſt *præced. tomo diſp.* 4. & *in Phyſicis q.* 7. Nunc ſolùm hæc breuiter delibamus, quatenus conducunt ad explicandam rationem perſonæ diuinæ in quo conſiſtat, & quid ad eam requiratur.

Quæ ſint præſupponenda.

Eſt ergo notandum apud omnes pro certo, & comperto haberi, rationem perſonæ, hypoſtaſis, ſuppoſiti, ſubſiſtentiæ, & primæ ſubſtantiæ, ad ſingulare in genere ſubſtantiæ pertinere. Vnde & definitio Boëtij de perſona per indiuiduationem procedit, dum inquit quòd *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Et definitio Richardi de S. Victore *lib. 1. de Trinit. cap.* 18. & 23. cuius mentionem fecit S. Thom. *hic q. 29. art. 3. ad* 4. vbi definiuit perſonam diuinam, quod *eſt diuinæ naturæ incommunicabilis exiſtentia*, vbi quod Boëtius vocauit indiuiduam, Richardus vocat incommunicabilem, quia non poteſt indiuiduatio intelligi ſine aliqua communicabilitate, ſiquidem vniuerſalitas communicabilitatem dicit; & ſic eius oppoſitum, quod eſt ſingulare, ſeu indiuiduum aliquam incommunicabilitatem debet habere; & id quod perfectè, & completè indiuiduum eſt, ſicut ſuppoſitum, vel perſona, completè incommunicabile eſt, vt iam explicauimus.

Ex hoc ergo principio, & præſuppoſito apud omnes certo, quod ſuppoſitum vel ſubſiſtens pertinent ad rationem ſingularis, ſed indiuidui, vlterius naſcitur differentia valde conſideranda inter ſingulare accidentis, & ſubſtantiæ, quòd indiuiduum quidem accidentis habet ſingularizare, & determinare prædicata quiditatiua ſuperiora tanquam vltima determinatio, & infimus gradus in ſerie prædicatorum, quia indiuiduatio eſt id quod omnibus gradibus ſubiicitur in hac ſerie; ſed tamen quia per ſe non poteſt exiſtere, ſed indiget alteri inhærere, cuius adminiculo, & beneficio ſuſtentetur, ideò non poteſt tale accidens etiam prout indiuiduum, eſſe omnino incommunicabile, ſed indiget alicui ſubiecto communicari, vt ibi ſuſtentetur. At verò ſingulare ſubſtantiæ non ſolùm dicit rationem infimi gradus in ſerie, & linea prædicatorum, & graduum conſtituentium, ſed etiam dicit rationem exiſtentis per ſe, & in ſe ſine indigentia adminiculi alterius in quo ſuſtentetur. Vnde non debet vlterius communicari alteri tanquam termino vel ſubiecto, ſed ſiſtere in ſe, & præter hoc præbere accidentibus, & formis adiacentibus vltimam rationem ſubiecti cui inhæreant, & ſic debet ſub illis poni, & ſub illis eſſe tanquam ſubiectum, & ſuſtentatiuum eorum. Et quia hæc duo officia, ſeu munera facit, ſcilicet in ſe ſiſtere communicationem, quatenus non communicatur alteri, nec vlteriori ſubiecto applicatur, ſed in tanquam in vltimo ſiſtit, & ſub aliis formis poni tanquam ſubiectum earum, reſultauit hoc nomen ſubſiſtentia, quaſi ſub aliis ſiſtentia, ita quòd ſingulare, ſeu indiuiduum, quod in ſe ſiſtit communicationem, & eſſe, ne vltra communicetur; & ſub aliis ponitur, & ſubiicitur, vt alia ſibi communicent, dicitur ſubſiſtens, & ſuppoſitum, & res naturæ, & prima ſubſtantia, & hypoſtaſis, etſi ſit in natura rationali, dicitur perſona. Omnia tamen iſta idem ſignificant, & eoſdem effectus faciunt, ſcilicet illos duos, quod eſt non communicari alij ſubiecto, ſeu termino, & recipere in ſe aliarum formarum communicationem. Et ideò materia dicitur in rebus compoſitis principium indiuiduationis ſubſtantialis, quia eſt vltimum ſubiectum omnium formarum vltra quod alteri ſubiecto non communicantur. In rebus autem ſpiritualibus forma vt incommunicabilis, eſt principium indiuiduationis.

Sic ergo diſtinguenda ſunt nomina omni ſingulari conuenientia ſiue ſit accidens, ſiue ſubſtantia, ſiue pars, ſiue totum, à nominibus peculiaribus ſubſtantiæ, quæ non eſt pars, ſed totum. Nomina communia ſunt, Singulare, Particulare, Indiuiduum: hæc enim etiam accidenti adaptantur, ſicut hæc albedo, hæc quantitas, &c. & adaptantur etiam parti, vt hæc manus, hic oculus, iſta auris. Et humanitas Chriſti ſingularis, & indiuidua eſt, ſed non ſuppoſitum. Nomina verò ſpecialia ſignificantia indiuiduum, quod in genere ſubſtantiæ eſt totum, & completum ſeu terminatum, non verò pars, & conſequenter non eſt communicabile, ſed incommunicabile, quia hoc ipſo quod eſt terminatum, & clauſum in ſe, incommunicabile eſt, ſignificatur nominibus deſignantibus ſubiectum, fundamentum, & vltimum, ſeu terminatum in ſubſtantia, vt ſubſiſtens, ſuppoſitum, prima ſubſtantia, &c. quæ *ſuprà* numerata ſunt. Et quòd iſta nomina ſignificantia ſingulare, completum, & totale in genere ſubſtantiæ important incommunicabilitatem, tam obuium eſt apud Authores vt mirandum ſit poſſe aliquem de hoc dubitare, niſi qui ab eorum libris aſpectum auertat. Ita affirmat S. Thom. *in hac q. 29. art. 3. ad* 4. & ad id adducit definitionem Richardi de perſona, vbi explicatur incommunicabilitas, licèt in definitione Boëtij non explicetur. Et Scotus *in 1. diſt. 23. q. 1.* hanc definitionem Richardi multùm commendat, & præfert eam definitioni Boëtij, quia vtitur nomine incommunicabilis potiùs quàm indiuiduæ. Eademque definitione Richardi de incommunicabilitate vſus eſt Ioannes Theologus contra Marcum Epheſium in Concilio Florentino *ſeſſione* 19. Videatur Suarez *lib. 1. de Trinit, c. 1.* Vaſquez *ſuper hanc qu. 29. art. 1. in commentario articuli* Caiet. *ſuper eandem qu. art. 1.* Torres *ibi*, & communiter omnes interpretes S. Thom. ſuper eundem locum explicantes, & defendentes definitionem Boëtij, quam mox explicabimus.

Et ratio facta id probat, quia ſingulare ſubſtantiæ ſignificat aliquid completum, & totum, atque adeò in ſe clauſum, & non communicabile alteri, Vnde in vſu communi non vocamus partes, perſonas, aut ſuppoſita, ſicut oculum, aut manum non dicimus eſſe perſonam, quia partes incommunicabiles ſunt, non perſona, & idem eſt de anima ſepara-

rata, quia etsi sit subsistens, id est, per se existens, non tamen persona, & suppositum, quia communicabilis, & vnibilis est vt forma, seu pars.

Quòd si petas, quam communicabilitatem excludat suppositum, seu persona, quando dicitur incommunicabilis? Nam si reddit naturam incommunicabilem, sequitur subsistentias relatiuas in Deo non esse personas, quia natura diuina per personam Patris incommunicabilis non est personæ Filij.

4 Resp. ex D. Thom. *in 3. ad Anibald. distinct. 5. q. vnica art. 2. in fine*, quòd persona, seu indiuiduum in substantia excludit triplicem communicabilitatem. Primò vniuersalis ad inferiora, quia indiuiduum (præsertim designatum, non loquendo de indiuiduo vago) non potest esse vniuersale, nec habere inferiora. Secundò, partis ad totum, quia est completa, & terminata substantia. Tertiò, assumptibilis ad aliquid dignius, seu terminabilis vlteriori termino: quia etsi natura possit assumi, tamen persona assumi non potest. Hinc dicitur ad instantiam de personis diuinis, quæ relinquunt naturam communicabilem; & tamen sunt personæ dicimus enim quòd relinquunt naturam communicabilem vt naturam, non vt personatam: nam ipsa persona Patris non est incommunicabilis; sufficit autem ad rationem personæ, quod ipsa persona, seu natura vt personata non sit communicabilis, *licèt* vt natura communicabilis sit. Ex hoc ideo fit in diuinis, non in personis creati, quia personalitates diuinæ sunt relatiuæ, non absolutæ. De ratione autem relatiui est quòd habeat correlatiuum, licèt distinctum à se in quantum oppositum sibi, non tamen distinctum natura, quia non oppositum illi. Vnde quia correlatiuum terminum habet intra eandem naturam, non potest quælibet relatio esse terminus adæquatus naturæ, sed inadæquatus, quia debet dare consortium alteri correlatiuo. Vnde ratio personæ relatiuæ, non est reddere naturam incommunicabilem, quatenus nttura est, sed ipsam personam relatiuam reddit incommunicabilem, & naturam, quatenus personata est, non absolutè, quia inadæquatus terminus eius est, vtpote relatiuus. Terminus autem seu personalitas creata, quia absoluta est, adæquata est. Vnde reddit naturam absolutè incommunicabilem; & sic quando assumpta est natura humana à Verbo, creata personalitas impedita est. Quare nomen suppositi, & personæ, & alia quæ primam substantiam designant incommunicabilitatem in ipsa re, seu substantia singulari important.

5 De nomine hypostasis, & substantiæ, maior apud antiquos controuersia fuit vt docet S. Thom. *in hac q. art. 2. & art. 3. ad 3.* Videtur enim directè correspondere nomini hypostasis hoc nomen substantia, eo quod apud Græcos hoc nomen *Vsia* significat essentiam, seu quidditatem, aut naturam, & hypostasis dicitur quasi *subusia*, seu *subessentia* & idem significare videtur substantia, quia est quasi sub alio stans, & videtur explicare officium substandi. Ex alia verò parte opponitur accidenti, & significat id quod intimum, & substantiale est in aliquo, ad differentiam accidentium quæ exterioritatem faciunt. Vnde factum est quòd plures hoc nomine hypostasis, seu substantiæ olim deciperentur, quia plures attendentes ad rationem substandi, & non ad rationem vsiæ, seu essentiæ, simpliciter admittebant tres hypostases, vel tres substantias. Deinde verò in vi significationis vsiæ, & substantialitatis cogebantur fateri tres essentias in Deo, & hoc erat hæreticum. Postmodum vsu Catholicorum Patrum, & Doctorum tam in Conciliis, quàm extra lis ista composita est, vt nomen hypostasis personalitatibus, seu subsistentiis deputetur; nomen substantiæ, vsiæ, seu essentiæ, quia visum est in nomine substantiæ magis debere attendi ad contrapositionem cum accidentibus exterioribus, quàm ad officium substandi seu sustentandi accidentia: in nomine verò hypostasis ipsum subesse, seu substare magis explicari.

Definitio personæ explicata, & defensa.

6 Ex his explicari potest definitio personæ *suprà* tradita à Boëtio, quòd *Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia.* Dicitur indiuidua substantia, hoc est prima substantia, ita quod ly *substantia* significat conceptum substantiæ, & de se communem ad primam, & secundam substantiam, & per ly *indiuiduam* trahitur ad standum pro prima substatia, vt docet S. Thom. *in hac quæst. 29. art. 1. ad 2.* & *qu. 30. art. 1. ad 1.* dicit quod *substantia in definitione personæ non significat essentiam, sed suppositum.* Et ita indiuidua substantia significat substantiam singularem completam, & quæ est totum & consequenter quæ incommunicabiliter, seu totaliter subsistit. Dicitur autem *rationalis naturæ*, quia non quodlibet suppositum est persona, sed in genere intellectuali. Et hoc ideò, quia vt S. Th. aduertit *in hac quæst. 29. art. 3. ad 2.* & *in dist. 23. qu. 1. art. 1. in fine corp.* idem adducit ex Boëtio *lib. de duabus naturis*, nomen personæ primò impositum est à personando, quia in tragœdiis, seu comœdiis recitatores, qui famosos viros repræsentabant quandam sibi laruam imponebant; & sic repræsentabant, seu personabant illorum dicta, & gesta, Sic repræsentantes dicebantur personæ, seu alicuius dignioris viri personam gerere, Inde tractum est nomen ad significandum dignitatem aliquam eorum qui personæ dicuntur. Et quia inter omnes substantias, quæ intellectuales sunt digniores sunt, ad eorum dignitatem explicandam, personæ dicti sunt.

7 Ex duplici tamen parte hæc definitio impugnata est à Scoto, a Richardo de S. Victore, à Laurentio Valla. Scotus & Richardus, obiiciunt contra illam particulam *indiuidua.* Valla contra illam particulam *substantia.* Obiicit Scotus *vbi suprà*, quia definitio illa conuenit animæ rationali separatæ, & tamen non est persona: ergo non est bona. Maior prob. quia anima separata est substantia, vt de se liquet: est indiuidua, quia est singularis: est rationalis naturæ, quia est intellectiua. Obiicit Richardus, quia illa definitio competit Deitati, seu diuinæ naturæ, & huic Deo: nam diuinitas est substantia, & est indiuidua, quia singularis, & est rationalis naturæ, quia intellectiua, & tamen non est persona, sed tribus personis communis: ergo. Obiicit Valla *lib. 6. Elegant. cap. 34.* quia vna, & eadem res, seu substantia plures dicitur gerere personas, quia plures repræsentat, aut vice earum fungitur. Persona ergo ad qualitatem spectat, seu ad officium, non ad substantiam, & ita incongruè definitur per substantiam. Et hinc factum est quòd Sabellius non multùm curaret Deo attribuere plures personas, licèt solùm fateretur vnum suppositum vnúmque subsistens, quia plures sustinebat personas seu plurium munere fungebatur eadem Dei subsistentia apud ipsum. Vnde & plures antiquorum, vt refert S. Gregorius Nazianz. *orat. 21. in Athanasium circa finem*, recusabant solùm concedere Deo plures personas, ne in Sabellij errorem viderentur declinare, qui plurium munerum, seu officiorum exercitio fungi eundem Deum di-

cebat

cebat, & sic plures sustinere personas. Existimabant ergo personam, qualitatem seu repræsentationem importare non substantiam.

8 Ad Scotum Resp. quod Boëtius nomine indiuiduæ substantiæ intellexit substantiam primam, quæ cæteris omnibus substat, seu sub aliis omnibus est; Et ita in ly *indiuidua* venit intelligendum indiuiduum completum, seu totale, quod est indiuiduum simpliciter in genere substantiæ, vt S. Th. explicat *in 1. distinct. 23. q. 1. art. 2.* & *in hac q. 23. art. 3. ad 4.* & *q. 30. art. 1. ad 1.* Et sic intelligendo ly *indiuiduum* pro indiuiduo completo, & terminato, seu, quod idem est incommunicabili, non conuenit animæ separatæ definitio personæ, quia non est indiuiduum completum, & incommunicabiliter subsistens, sed vnibilis, & communicabilis vt forma.

9 Ad Richardum dicimus eodem modo, quòd Deitas, seu hic Deus, est aliquid singulare, & per se, imò à se existens, & ipsamet essentialis existentia, sed tamen non est singulare terminatum, & incommunicabile intra se, & ita non est indiuiduum per modum suppositi, & primæ substantiæ, sed per modum essentiæ, & naturæ, atque adeò non conuenit ei definitio personæ traditæ à Boëtio, qui sumit indiuiduam substantiam pro indiuidua complete, & totaliter, seu per modum suppositi. Quod amplius declarauit Richardus, loco indiuiduæ, ponens incommunicabilem, & S. Thom. *hac q. 29. art. 3. ad 4.* adducit.

10 Ad Vallam Resp. ipsum in hoc pessimè sentire, quòd persona solam qualitatem significet, seu repræsentationem, & officium. Nam vt rectè obseruat S. Thom. *loco cit. in 1. dist. 23. q. 1. art. 2. ad 1.* iudicium de nomine non debet esse secundùm hoc à quo imponitur, sed secundùm id ad quod significandum instituitur. Vnde licèt nomen personæ sit impositum à repræsentatione, tamen est impositum ad significandam substantiam completam in natura intellectuali subsistentem, & hoc Deo conuenit. Quapropter grauiter in hoc reprehenditur Valla, quòd dixerit non magis in Deo esse personam, quàm in brutis animantibus, ex hac pure grammaticali æquiuocatione deceptus, cùm expressè fides doceat, & Ecclesia definiat in Deo esse tres personas, & vnam essentiam in *c. Firmiter*, & *c. Damnamus*, *de summa Trinit.* & *in Concilio Florentino, & aliis multis locis.* Nec latuit Boëtium hoc in quo à Valla reprehenditur, quòd scil. persona non à substantia, sed à repræsentatione seu munere, & officio imponatur, cùm hoc ipsum dicat Boëtius *in lib. de duabus naturis paulo ante medium*, quòd *Nomen personæ impositum est à personando, quia in comœdiis recitatores ad repræsentandum aliquem, cuius gesta recitabant, larua quadam faciem velabant; & sic recitationem suam personabant.* Id ergo est à quo nomen etymologizat, sed non ad id significandum est impositum, sed ad significandos ipsos homines substantialiter in se, & hoc modo frequens est vsus huius vocis in iure ciuili, cùm agitur de actione, seu iniuria personarum, & in Scriptura, vt cùm dicitur Sapient. 6. *Non subtrahet personam cuiusquam Deus*, vbi nomen personæ ad omnes extenditur, & Deuter. 10. *Deus qui personam non accipit, nec munera*; Act. 10. *Non est personarum acceptor Deus.* Et in Patribus hæc vox *persona* pro substantiali subsistentia sumitur, & in Deo verè ponitur, vt constat ex Symbolo Athanasij: *Alia est persona Patris, alia Filij*, &c. Et Nazianz. *vbi supra* eandem vocem Athanasium approbasse refert. Et vbi habetur in Symbolo, *neque confundentes personas*, Græcè dicitur πρόσωπον, quæ vox vt D. Thom. *docet in 1. dist. 23. q. 1. art. 1. in fine corporis*, deriuatur, sicut persona à facie laruata, qua repræsentabantur personæ in comœdiis. Eadem voce vtuntur Tertullianus *contra Praxeam*, Hilarius *lib. de Synodis*, Hieronym. *Epist. 57.* Aug. *lib. 4. de Trinit. c. 8. & 9.* Leo Papa *serm. 2. de Pentecoste*, Damasus *in confessione fidei ad Paulinum*, Concil. Toletanum II. *in confessione fidei* Lateranense *in c. Firmiter* & *c. Damnamus vbi suprà.*

11 Concludimus ergo de fide esse dari in Deo personas, nec sine ipsis stare mysterium Trinitatis, eisque rectè adaptari definitionem Boëtij, quia sunt supposita, seu primæ substantiæ in natura intellectuali diuina. Solùm aduertendum est ne nimis scrupulo vocum hæreamus, cùm dicitur subsistentia, suppositum, hypostasis, quod totum sonat aliquid substans, & subiectum, sustentans formas superuenientes, quæ accidentales sunt, quod tamen in Deo non inuenitur, quia accidentium capax non est, non ob hoc, significatum istorum nominum deesse Deo. Dicimus enim ex D. Thom. *in hac q. 29. art. 3. ad 3.* & *in 1. distinct. 23. q. 1. art. 2. ad vltimum*, quòd hypostasis, & suppositum non sunt in Deo quantum ad munus sustentandi accidentia, à quo nomen illud impositum, & originatum est, sed quantum ad rem significatam, scilicet completum subsistens in natura rationali. Et ob id Richardus *in sua definitione*, loco indiuiduæ substantiæ, posuit incommunicabilem existentiam ad designandum substantiam in Deo, non vt substantem aliis, sed vt existentem in se, & per se incommunicabiliter, & complete. Distinguuntur autem ista nomina hypostasis, subsistentia, suppositum, res, naturæ, etiam in creatis non ex parte rei significatæ, nec tamen sunt synonima, quia habent originem ex diuersis principiis, & possunt in vsum significationémque illorum venire, si aliquis velit sic applicare, & vti illis pro significatione talium formalitatum seu munerum, scilicet substandi aut per se existendi; & sic non habent vsum synonymum, licèt eandem rem significent.

Quid sit personalitas in communi, quid personalitas diuina, & quomodo tribus personis sit communis?

12 Personalitas, cùm sit id quo formaliter constituitur persona, nihil aliud importat in natura rationali, quàm subsistentia, & suppositalitas in quacumque substantia. Est enim terminus, seu complementum substantiæ, qua redditur vltimò completa, & terminata, sicut quantitas terminatur superficie, linea, punctis. Et quidquid illud sit, constat terminum hunc, seu subsistentiam non pertinere ad prædicatum constitutiuum naturæ, sed constitutæ terminatiuum. Constat hoc manifeste, nam in Christo Domino est integra humana natura in ratione naturæ: nam est verè, & integrè homo, non esset autem si aliquod constitutiuum prædicatum illi deesset: variaretur enim essentia; & tamen suppositalitatem seu substantiam creatam non habet. Ergo non pertinet subsistentia ad constitutionem naturæ, sed ad terminationem naturæ constitutæ.

13 Quid autem sit hoc quod præter naturam importat subsistentia, & suppositalitas, aut personalitas, an sit aliquid reale, an aliquid rationis, an modus, vel quid tandem sit, diximus *praced. toto disp. 4. art. 1. circa 2. Difficultatem.* Ex hoc enim dependet scire quid significet, & pro quo supponat ly *Indiuidua substantia* in definitione personæ. Nam quidam

nomine

nomine *indiuidua*, intelligunt relationem rationis, scilicet subiicibilitatem ad prædicata superiora, quod tribuitur Durando *in* 1. *dist*. 23. *q*. 1. *num*. 24. Itaque sumit ly *Indiuidua* logicè, non physicè. Indiuiduum autem logicè sumptum contraponitur vniuersali logicè sumpto. Vniuersale autem logicum dicit relationem ad inferiora per modum superioris, & prædicabilis. Indiuiduum ergo logicum dicet relationem per modum inferioris, & subiicibilis; & sic in definitione personæ indiuidua substantia est substantia vt subiicibilis prædicatis superioribus.

14 Alij dicunt non sumi ly *indiuidua* logicè pro secunda intentione, seu pro relatione rationis, sed pro prima intentione, seu pro eo quod habet in re indiuiduum substantiale. Et dicunt quòd in re non addit *suprà* naturam aliquid positiuum, sed aliquid negatiuum, scilicet incommunicabilitatem, seu negationem communicationis, non solùm per modum vniuersalis, ad inferiora, sed per modum partis incompletæ ad totum; debet tamen connotare aliquid positiuum supra quod fundetur ista negatio, sicut in diuinis connotat relationem in qua fundatur ista negatio incommunicabilitatis. Et hæc est opinio Scoti *in dist*. 25. *q*. 1. Alij dicunt ly *indiuidua* in definitione personæ, atque adeò ipsam personalitatem seu suppositalitatem importare aliquid positiuum superadditum ipsi naturæ, illamque terminans, & complens, quæ est communior sententia, & inter Thomistas fundatissima, vt *cit. loco* ostendemus. Reuera enim persona seu suppositum est aliquid positiuum verè, & realiter inuentum à parte rei, Non potest autem aliquid à parte rei repertum formaliter, & per se primo constitui ente rationis quod est negatio, aut intentione secunda, quæ solùm conuenit rei in esse cognito, siquidem conuenit esse personam à pate rei, & Christo conuenit à parte rei non habere personam creatam, non solùm in esse cognito. Vnde S. Thom. *hîc quæst*. 30. *art*. 4. docet nomen personæ, non esse nomen intentionis, sed rei. Et idem affirmat *in* 1. *dist*. 23. & *dist*. 25. Bene verum est quòd in aliquo constituto reali inuenitur aliquando aliqua negatio, seu priuatio, vel aliquid rationis includi tanquam connotatum, seu modum, supponendo tamen formam realiter, seu à parte rei constituentem. Et sic cùm persona à parte rei constituatur, aliquid reale assignari debet pro formali constituente, licèt fundet illam negationem communicabilitatis, & illam secundam intentionem subiicibilitatis. Non potest autem illud formale constituens suppositum, seu personam esse natura sub conceptu naturæ, cùm sit tota, & integra natura, quoad prædicata constitutiua an humanitate Christi, & non sit persona creata: ergo aliquid positiuum, & reale est id quod persona addit super naturam.

15 An verò illa positiua realitas sit modus, seu aliquid solùm modaliter distinctum à natura, an aliquid distinctum tanquam res à re, in *citato loco disp*. 4. ostendimus ex mente D. Thom. & Caiet. & aliorum Thomistarum, & ex ratione, esse modum substantialem superadditum naturæ, reductiuéque pertinentem ad prædicamentum substatiæ, tanquam modus terminans, & complementum naturæ, sicut punctum est reductiuè in prædicamento qnantitatis vt terminus lineæ, & modus intensionis & remissionis reductiuè in prædicamento qualitatis pro formis intensionis capacibus. Vnde dicit S. Th. *in hac qu*. 29. *a*. 1. *ad* 3. quòd *Indiuiduum ponitur in definitione personæ ad designandum modum subsistendi, qui competit substantiis particularibus*. Competit autem substantiis particularibus indiuiduari per se, non sicut accidentia quæ indiuiduantur, per aliud, in quo sunt, scil. per subiectum, vt dixerat *in corp. art*. Et partes indiuiduantur, non per subiectum in quo sunt, sed per totum quod componunt.

Et si inquiratur, quem effectum faciat modus iste, seu realitas quam addit personalitas seu suppositalitas super naturam? Respondeo duos effectus formales præstare, quorum vnus aliquando separatur ab alio, si totaliter, & adæquatè non sit completum indiuiduum: est enim modus existendi per se, & est modus existendi incommunicabiliter alteri supposito quatenus habet statum totius vt distinguitur à parte, quæ communicabiliter se habet ad totum. Et anima rationalis separata, licet per se existat, non tamen vt totum incommunicabile; & sic non est persona; id autem quod est persona, & suppositum incommunicabiliter se habet, & tanquam quodam totum in se clausum, & completum. Et vocatur subsistentia, quatenus per se existit, hypostasis verò, seu suppositum, quatenus aliis accidentibus, aut prædicatis supponitur, & sustentat ea vt docet S. Thom *in hac q*. 29. *art*. 2. *in corp*. Et similiter declarat istos duos effectus modi subsistentiæ, seu suppositalitatis completæ in aliis locis Dicit enim *in q*. 9. *de potentia art*. 2. quòd *Persona significat naturam cum quodam modo existendi, qui modus est esse per se existens*. Idémque habet *in* 1. *dist*. 23. *q*. 1. *art*. *ad* 2. At verò *in hac q*. 30. *art*. 4. *ad* 2. dicit, quòd *Licet persona sit incommunicabilis, tamen ipse modus existendi incommunicabiliter potest esse communis multis*. Quare subsistentia, seu suppositalitas adæquatè sumpta hos duos effectus importat, scil. facere, per se existere, & vltimo completum, & incommunicabile reddere subiectum: quia iste secundus effectus necessariò petit & supponit primum: nec enim potest incommunicabile esse, quod per se non existit, sed in alio: licèt aliquando inueniatur aliquid inadæquatè habere istum modum subsistendi, solùm quoad primum effectum existendi per se, non quoad secundum existendi incommunicabiliter, vt anima separata per se existit, & non est suppositum seu persona, quia communicabilis est. Ex eo autem quod existit per se, sequitur quòd possit sustentare accidentia in esse, & substare illis continendo in esse, etiamsi incommunicabile suppositum non sit, sicut anima ustentat sua accidentia, quia per se existit, licèt non sit suppositum.

16 His autem explicatis circa rationem personæ seu suppositalitatis, & subsistentiæ in communi, restat videre, quid in Deo personalitas, seu ratio personæ formaliter, & directè importet, relationem an essentiam? loquendo de subsistentia, seu modo personalitatis, non solùm inadæquatè, & quoad effectum existendi per se sed adæquatè, & quoad effectum etiam incommunicabilitatis. Nam vtrum inueniatur in hoc Deo, seu in Deitate secundùm se antecedenter ad personas relatiuas subsistentia absoluta quoad effectum existendi per se, *sequenti art*. disquiretur.

17 In hoc ergo puncto manifestissima est sententia D. Thom. *in hac qu*. 29. *art*. 4. vbi concludit S. D. quòd *Persona diuina significat relationem vt subsistentem*, & hoc est significare relationem per modum substantiæ, quæ est hypostasis subsistens in natura diuina, licèt subsistens in natara diuina non sit aliud, quàm natura diuina, & secundum hoc verum est, quòd hoc nomen *persona* significat relationem in recto, & essentia in obliquo, non tamen relationem in quantum est relatio, sed

in

in quantum significatur per modum hypostasis. Hoc est non in quantum exercetur relatio circa terminum, sed vt tenet se ex parte respicientis, seu subiecti, vel ipsa potiùs relatio subiecto non indiget, quia subsistens est.

Ratio est quia sola relatio in diuinis incommunicabilitatem fundare potest ad suum correlatiuum, eo quod cum ipso oppositionem habet, reliqua præter relatiuas oppositiones, vnum sunt in Deo. Similiter est terminus substantialis, ipsamque naturam diuinam substantialiter reddit terminatam, quia relatio illa accidens non est, nec etiam est natura, aut prædicatum constitutiuum, & essentiale naturæ, cùm tota natura secundùm conceptum naturæ communicetur Filio, non communicata relatione Patris: ergo est terminus, seu modus naturæ substantialiter, quia præter accidens, & prædicata naturæ, seu quiditatem naturæ, aliud non restat. Et hoc ipsum ex suis visceribus exigit relatio quando non est accidentale aliquid, sed substantiale, quia talis substantialitas non importat substantiam pro essentia, quia substantia pro essentia communicatur personis, & est vna in tribus, non autem relatio, sed importat, substantiam pro existentia per se, siquidem non est accidens, & conuenit illi terminatio, quia incommunicabilitas ad vlteriorem terminum, & cùm sit incommunicabilitas substantialis, est terminatio substantialis: sistit enim in substantia, quidquid substantialiter incommunicabilitatem ponit. Ergo habet relatio subsistens quidquid requiritur, vt terminus substantialis incommunicabiliter respectu eius cui opponitur.

18 Ex quo colligitur tres relationes personales, seu proprietates, scil. paternitatem, filiationem, & spirationem passiuam, quæ incommunicabiles, & oppositæ sunt, esse tres subsistentias, & tres personalitates: Sunt enim constitutiuæ trium personarum distinctarum in esse personali: sunt ergo tres personalitates: nam personalitas est forma constitutiua personæ in esse, & ratione personali: sunt ergo in Deo tres personalitates, sicut sunt tres personæ. Personalitas autem, seu suppositalitas est subsistentia in natura rationali: ergo si sunt tres personalitates, sunt tres subsistenitæ. Nec nomen subsistentiæ est nomen absolutæ perfectionis, sed terminationis naturæ, quæ terminatio in Deo relatiua est. Licèt enim subsistentia videatur inuoluere existentiam, quia subsistentia dicitur existentia per se, & subsistens per se existens, tamen non est subsistentia ipsa existentia directè, sed modus eius, id est perseitas existentiæ: per se autem dicit modum quo habetur illa existentia, scil. non in alio, nec dependentem ab alio, vt à subiecto sustentante, sed sustentatam in seipso, seu terminatam in se, & incommunicabilem, si completa, & totalis sit. Quare substentia modum dicit terminationis, atque adeò magis ad incommunicabilitatem pertinet, quia vbi est incommunicabilitas, est terminatio, & perseitas: Cùm ergo relationes faciant incommunicabilitatem substantialem, quia oppositionem substantialem dicunt, consequenter subsistentias multiplicant, quantum ad modos perseitatis, & terminationis, licèt neque existentiam, neque substantiam multiplicent, quæ sunt modificata per modum, & perseitatem subsistendi. Et Patres communiter subsistentias plurali nomine significant, præsertim post sedatam antiquam litem de differentia hypostasis, & vsiæ. & tandem hypostasis pro subsistentia, seu supposito, vsia pro essentia, sicut & substantia pro essentia communiter acceptata est. Vnde in epistola Agathonis Papæ *in VI. Synodo actione* 4. dicitur *esse in Deo trium subsistentiarum, seu personarum vnam substantiam*, vel, vt antiqua editio habet *vnam subsistentiam*, & in epistola Sophronij, quæ *in eadem Synodo actione* 6. recitata, & acceptata fuit sæpius plures substentiæ Deo ascribuntur. Et Martinus I. in Concilio Lateranensi *consultatione* 5. *canone* 1. explicauit *Deum esse vnum in tribus subsistentiis.* Quare rectè Iustinianus Imperator *in edicto fidei ad Ioannem II.* dixit, *Omnes sancti Patres consonanter nos, docent, aliud esse naturam seu substantiam, & formam, aliud subsistentiam siue personam.* Subsistentia ergo personaliter, & completè sumpta multiplicatur in Deo, licèt aliqui id negauerint, sed malè. An verò præter personales, & completas subsistentias relatiuas, detur aliqua absoluta in Deo communicabilis tribus personis, *seq. art.* dicetur.

28 Sed obiicies primò, quia relatio non potest constituere in Deo omnes personas, præsertim primam personam Patris, quia debet persona præsupponi generationi, seu origini, cum ab alia prodeat generatio, vt à principio generante. Relatio autem paternitatis supponit originem, & generationem, quia super illam fundatur: ergo ante relationem est persona, sicut ante originem.

Secundò, quia persona debet constitui formaliter per incommunicabilitatem, vel per relationem vt exercitam ad terminum, non subsistentem: ergo malè constituitur per aliquid positiuum, vel per relationem vt subsistentem. Anteced. probatur, tum quia persona in tantùm constituitur relatione, in quantum est opposita, est autem opposita prout exercens respectum ad alterum, non prout in se subsistens, aut vt hypostasis: ergo vt relatio exercita constituit personam; Vel si non cōstituit, vt exercens respicientiam, sed vt subsistens: ergo ratione ipsius *In* constituit, non ratione ipsius *Ad*, quia subsistentia conuenit relationi diuinæ, prout correspondet inhærentiæ in relatione creata, inhærentia autem pertinet ad ipsum *In*, in relatione creata: ergo, & subsistentia in diuina. *In* autem magis pertinet ad esse, & ad absolutum conceptum essentiæ quàm ad relatiuum. Tum quia illud formaliter constituit personam, quod formaliter constituit indiuiduum, cùm in definitione personæ ponatur *indiuidua substantia.* Formale autem constitutiuum indiuidui est incommunicabilitas vel relatio subiicibilitatis, videmus enim quòd per incommunicabilitatem primò & per se differt prima substantia à secunda, seu ab vniuersali. Videmus etiam, quòd in diuersis naturis per diuersa principia fit indiuiduatio, sicut in substantia corporea per materiam signatam, & diuisam quantitate, in Angelis per irreceptibilitatem formæ, in Deo per relationes; formale verò in omnibus istis est esse incommunicabilem inferioribus, quia non habent illa, & subiicibilem superioribus, quia prædicantur de illa. Ergo id formaliter erit persona.

Tertiò; Persona potest accipi vt communis ad tres personas communitate prædicationis, vt S. Thom. docet *quæst.* 30. *art.* 4. Si autem esset aliquid reale, vel illud esset primò diuersum in quolibet indiuiduo; & sic non daretur vnus conceptus communis essentialiter prædicabilis de tribus personis vel non esset primò diuersum in quolibet indiuiduo, sed in aliquo conuenirent, & illud cùm fit reale si, erit prædicatū essentiale personæ, & consequenter se habebit vt genus vel species respectu personæ, quod repugnat, quia sic persona haberet aliud genus aut speciem quàm natura, & haberet sua constitutiua, & seriem prædicatorum seorsum, quod est duo prædicamenta ponere in indiuiduis substantialibus, alterum naturæ, alterum personæ.

Ad pri

20 Ad 1. Respondebitur *infrà disp.* 16. agendo de constitutiuo personæ Patris. Et summa solutionis est quòd relatio non indiget fundamento ad existendum, sed ad respiciendum: in se enim subsistens est sine alio fundamento. Ad respiciendum autem subsequitur generationem, ad subsistendum verò præcedit. De quo ibi latiùs dicemus.

Ad 2. dicitur quòd, vt docet S. Thom. *q.* 30. *art.* 4. persona in communi non solùm dicit, aut de formali incommunicabilitatem pro negatione, aut intentionem rationis, quæ est relatio subiicibilitatis, quia hoc nomen *persona* neque est nomen negationis, neque intentionis, sed nomen rei. Nihil autem absurdius quàm dicere personas esse nihil, & ens rationis, aut non ens, cùm oculis & sensibus apertè videamus aliquid esse personam non tanquam carentiam aliquam, sicut cæcitatem, sed vt aliquid integrum, & plenum. Et præterea ista negatio debet esse fundata in aliquo positiuo, aliàs esset purum nihil, & non fundatur immediatè in natura, siquidem potiùs naturæ communicabilis est de se, & sine illa inuenitur natura in Christo; fundatur ergo in aliquo superaddito naturæ positiuo, illud ergo, & non pura negatio erit formale constitutiuum personæ, licèt negatio incommunicabilitatis comitetur. Negamus ergo anteced. argumenti.

Ad primam prob. dicitur quòd relatio constituit personam provt opposita; distinguo, provt opposita specificatiuè, & secundùm se, concedo; provt opposita reduplicatiuè, & in exercitio, nego. Itaque forma de se dicens oppositionem, & sumpta vt tangit subiectum constituit personam, quia sic subsistit, non autem ratione exercitij oppositionis, vt tangit terminum. Ipsa quippe oppositio, quæ erga terminum exercetur, ipsamet in subiecto subsistit, & vt tenet se ex parte subiecti etiam opposita, & distincta est à suo correlatiuo, sed non consideratur ibi eius exercitium in oppositione ad terminum, sed in affectione, seu adhæsione ad subiectum. Remanet autem distinctio in illa forma relatiua hoc ipso quod in se habet oppositionem, siue consideretur vt afficiens subiectum, vel subsistens, siue vt exercens illam erga terminum. Et ad instantiam quòd subsistere conuenit ratione *In*, distinguo, subsistere vt dicit conceptum incommunicabilis, nego; & sic pertinet ad personam, & relationem; subsistere, vt dicit per se existere præcisè, transeat; & sic etiam conuenit subsistentiæ absolutæ. Correspondet autem inhærentiæ accidentis, non solùm ratione existentis, qua inhærentia est in alio, sed etiam ratione incommunicabilitatis, quia inhærentia est communicabilis.

Ad 2. prob. constat ex dictis personam & indiuiduum non dicere solam subiicibilitatem rationis ad superiora, aut negationem incommunicabilitatis, sed etiam fundamentum eius positiuum. Nec prima substantia differt à secunda sola negatione communicabilitatis, sed etiam positiua differentia indiuiduationis à qua abstrahit, & subsistentiæ qua terminatur; imò potiùs prima substantia non solùm opponitur vniuersali, seu secundæ substantiæ, sed etiam parti, quia completa substantia est; vnde eius constitutio per solam negationem aut contrapositionem ad vniuersale non fit. Ad secundam verò probationem dicitur quòd formale indiuidui, non est sola subiicibilitas aut negatio, sed etiam positiua illa differentia, qua singulare contrahit speciem, & redditur singulare verum, & reale, & illa terminatio qua redditur subsistens adæquatè, & totaliter, vnde nascitur incommunicabilitas, quod est subsistere suppositaliter seu personaliter.

Ad tertium Respon. valde inter se pugnare in hac parte Vasquez, & Suarez; ille enim contendit personam, seu subsistentiam non esse conceptum communem ad personas diuinas, qui ab ipsis abstrahat, & de eis quiditatiuè prædicetur. Ita docet *hìc disput.* 130. *cap.* 2. *& disput.* 138. *cap.* 7. Suarez verò *lib.* 1. *de Trinit. cap.* 3. sentit dari conceptum communem personæ ad personas diuinas, illúmque esse vniuocum, non tamen vniuersale generis, aut speciei, sed quasi transcendens, quem sequitur Ruiz *disput.* 35. *sect.* 1. *numero* 8. Valentia, & alij. Alarcon *tract.* 5. *disput.* 4. *cap.* 2. distinguit de persona in communi quando prædicatur de personis particularibus sub hoc nomine persona, vt dicendo hæc persona est persona, vel sub aliis nominibus, vt Filius est persona, Pater est persona, &c.

Et primam dicit esse prædicationem essentialem, nec id negari à Vasquez, eámque esse mentem S. Thom. *in hac q.* 30. *art.* 4. & eorum qui docent personam esse communem per modum vniuersalis quiditatiuè de tribus personis. Addit tamen hanc prædicationem nec esse propriè vniuocam, nec analogam, sed quasi analogam, sentiens in hoc cum Ruiz *vbi suprà à sect.* 3.

Secundam verò prædicationem dicit etiam esse essentialem, & non denominatiuam, seu accidentalem, in quo contra Vasquez se sentire dicit, non tamen esse vniuocam prædicationem, sed quasi analogam.

21 Nos resolutionem huius habemus apud D. Thom. *in hac q.* 30. *art.* 4. vbi inquit, quòd persona est nomen commune communitate rationis, non sicut genus, aut species, sed sicut indiuiduum vagum vt aliquis homo. Aduertit tamen Caietan. *in commentario illius art.* & bene quòd cùm dicitur Pater est persona, licèt ly *persona*, comparatiuè ad naturam Patris, & ad Deum se habeat vt modus, & vt indiuiduum vagum, tamen respectu illius subiecti, scilicèt respectu Patris, essentialis prædicatio est, tum ratione communi, quia modus subsistendi essentialis est singularibus substantiæ; tum ratione speciali, quia persona diuina significat relationem, & hæc prædicatur essentialiter de paternitate. Sed hæc 2. ratio non multùm vrget, quia relatio prædicat ipsum genus relatiuum, quod de relationibus paternitatis, & filiationis prædicatur, quasi de specie diuersis, magisque prædicat naturam, sed formalem quiditatem relationis, quàm modum singularitatis vel personæ.

22 Quapropter reiicienda est futilis illa distinctio de prædicatione personæ, vt sic de tribus personis sub nomine personarum, vel sub nomine Patris, & Filij, & Spiritus S. Quid enim magis interest nomine Patris nominare subiectum illius propositionis quàm nomine primæ personæ, vel huius personæ? sicut idem est dicere Petrum, vel hunc hominem designato Petro: Petrus enim, & hic homo æquipollent, & pro eodem supponunt, & quidquid essentialiter prædicatur de hoc homine, essentialiter dicitur de Petro. Ergo si persona essentialiter dicitur de hac persona sub nomine personæ, vt dicendo. Hæc persona est persona, prima persona est persona, etiam essentialis prædicatio erit, Pater est persona, Filius est persona, quia Pater essentialiter pro eodem supponit atque prima persona, vel hæc persona. Et hoc solùm est variare nomina dicendo Patrem vel primam personam: quoad rem enim idem sunt.

23 De prædicatione verò ipsa, an sit vniuoca vel analoga, vniuersalis, vel particularis, essentialis, vel accidentalis, dicimus directè, & propriè nullam horum

rum esse, sed reductiuè pertinere ad speciem, seu ad vniuersale vniuocum, aliquid tamen participare de transcendentali, & modo analogo, & simpliciter essentialem esse. Hoc totum includitur in illa resolutione D. Thom. quòd non prædicatur tanquam genus, vel species, sed vt indiuiduum vagum. Et pro eius explicatione aduerte quòd persona, seu subsistentia non est per se in prædicamento, sed reductiuè, vt complementum, & terminus eius; sicque prædicatio eius est reductiuè vniuersalis de illo prædicamento. Similiter singulare, seu indiuiduum pertinet ad seriem prædicamenti per se, vt subiicibile, non vt prædicabile, nisi tantùm de vno. Si ergo ipsa ratio singularitatis accipiatur in communi, extrahitur à recta serie, & linea sui prædicamenti, seu à loco quem in illo sortitur; & sic non mirum quòd non prædicetur vt genus, vel species, aut sicut commune, & vniuersale directè, sed reductiuè. Ex hoc ergo probatur hanc prædicationem, quia indiuiduum, vel persona prædicatur de hac vel illa persona, non esse directè, & per se prædicationem generis, vel speciei, aut vniuocam, vel vniuersalem, sed solùm reductiuè, quia iste modus indiuiduationis, & personalitatis non pertinet directè ad prædicamentum, nec illud per se constituit: ergo non potest nisi reductiuè importare rationem communem, & vniuersalem, sed solùm reductiuè; sicut etiam differentiæ possunt concipi in communi, vt rationale in communi ad hoc & illud rationale, & sensitiuum ad hoc vel illud sensitiuum, nec tamen habent rationem generis, aut speciei, quæ per alias differentias contrahatur; sic enim esset abire in infinitum, cùm illæ differentiæ contrahentes rursus contraherentur per alias, & illæ aliæ per alias; & sic in infinitum; sed quælibet differentia est conceptus simplex, qui non resoluitur in genus & differentiam. Indiuiduatio autem differentia quædam est, & personalitas, seu subsistentia est terminatio huius indiuiduationis, & ad lineam indiuiduationis pertinet. Non ergo erit per se vniuersale aut vniuocum tanquam genus vel species abstrahens à differentiis & contrahibilis per illas: hoc enim eodem modo repugnat in indiuiduatione, sicut in aliis differentiis, quia & ipsa indiuiduatio differentia quædam indiuidualis est.

24 Quomodo ergo concipitur conceptu communi, & quid est reductiuè esse vniuersale, esse genus, aut speciem?

Respondeo esse commune ad modum transcendentis, sed non perfectè analogum, neque perfectè vniuersale vniuocum: dupliciter enim aliquid concipitur conceptu communi. Vno modo per totalem separationem ab inferioribus, & ab eorum differentiis, sicut genera, & species præscindunt à differentiis, quibus contrahuntur ad sua inferiora. Alio modo concipitur aliquid conceptu communi, non per totalem separationem, & præcisionem ab inferioribus, sed includendo, & retinendo illa actu, non tamen exprimendo, & explicando omnia, quæ ibi in illo obiecto sunt, quia talis conceptus non omnia potest complecti; aut non vult, sed considerat rem aliquam sub aliqua confusione, & non sub omnimoda expressione. Quo præscindendi modo vsi sumus explicando attributorum distinctionem in Deo *præced. tomo disput.* 4. *articulo* 6. & explicando conceptum communem entis *in logica quæst.* 13. Et sumitur iste modus præscindendi penes confusum, & explicitum, non penes diuersarum rerum, seu obiectorum separationem, tum ex his quæ accidunt in sensu, tum in intellectu. In sensu quidem: nam videmus aliquando aliquid à longè sub quadam confusione, & non discernendo omnia distinctè: cùm verò accedit prope, distinguimus, & discernimus eandem rem; & quando in confuso cognoscebamus, res illa non in abstracto, & in potentia continebat id quod postea cum expressione cognoscitur, sed totum illud in actu ibi habebatur, sed non omni modo & distinctè exprimebatur attingendo & complectendo sigillatim omnia quæ ibi sunt. Similiter transcendentia non possunt præscindere ab inferioribus remanendo in potentia ad inferiora, si quidem etiam includuntur in illis, & ita nunquam possunt perfectè ab illis segregari, sed solùm dicitur præcisio, quia est confusa cognitio omnium in illa ratione communissima entis, quæ postea explicatur & exprimitur in inferioribus, singula cognoscendo. Et attributa diuina cùm sint actus purus, vnum non est in potentia ad aliud, sed actu est vnumquodque, quia tamen conceptus noster non valet totum quod est in illo obiecto penetrare, separat vnum attributum ab alio, idest, exprimit vnius formalitatem tantùm, relinquendo alteram ibi actu inclusam, sed in confuso attactam, & sic ab actuali explicatione præcisam, non ab actuali inclusione.

25 Igitur singulare, seu indiuiduum, seu differentia indiuidualis, & similiter persona, seu subsistentia, quæ est incommunicabilis terminatio indiuidui non concipitur in communi per conceptum totaliter præcisum ab inferioribus, & qui maneat in potentia, vt per additionem differentiæ inferioris contrahatur, sed solum per conceptum ipsiusmet singularis; seu singularitatis in confuso, qui tamen determinatur per expressionem ipsius singularis vt designati & determinati, sicut dicit D. Thom. *in hac quæst.* 30. *articulo* 4. quòd *Indiuiduum in communi seu indiuiduum vagum dicit modum singularitatis, scil. quòd sit subsistens distinctum ab aliis, sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinguens, vt in nomine Socratis hæc caro, & hoc os.* Conceptus ergo singularis in communi, & in particulari est penes confusum, & determinatum, scilicet repræsentare rationem singularis subsistentis, sed nondum explicitè designare, ita quod in conceptu singularis in communi includitur actu hoc & illud singulare, sed nondum explicatur designatè, sicut quod videtur à longè videtur in confuso, sed nondum explicitè determinatur, licet actu includat illud. Et hoc ob duplicem rationem, tum quia indiuiduatio seu singularitas habet se vt differentia vltima: conceptus autem differentiæ non contrahitur per aliam differentiam, nec est resolubilis in duos conceptus, alterum genericum, alterum differentiale, ne sit processus in infinitum, vt diximus. Non potest ergo singularitas abstrahere ab hac & illa singularitate quasi conceptus contrahibilis per additionem differentiarum, sed vt conceptus magis confusus, vel magis expressus eiusdem simplicis differentiæ. Tum quia quando concipitur singularitas in communi, non restant alia principia indiuiduationis ad designandum & contrahendum illud singulare, & ad singularizandum amplius: ergo iam in illo conceptu singularitatis includebatur actu hoc singulare, quia principia indiuiduationis eius ibi includebantur, sed nondum designatio exprimebatur.

Quare conceptus ille communis se habet vt transcendens, seu per modum conceptus differentiæ, qui non est resolubilis in duos concep-

tus

26 tus, alterum genericum, alterum differentialem, sed eodem conceptu concipitur in communi penes conceptum confusum, & in particulari penes magis determinatum & explicitum.

Quòd si quæratur, an sit analogum? Respondeo non esse, quia analogum requirit inæqualitatem in participantibus illud, ita vt in vno sit simpliciter, in alio secundùm quid, in vno per attributionem & denominationem, in alio essentialiter. Singulare autem seu singularitas in communi, non respicit inferiora, scil. hoc & illud singulare designatum vt inæqualia, quia omnia singularia æqualia sunt, non solùm in natura, sed etiam in singularitate, non vnum secundùm quid & aliud simpliciter. Habet tamen modum analogi, quantum ad hoc quod est includi in inferioribus, & per modum transcendentis se habere ad omnes modos inferiores: sed quia illa inferiora non sunt inæqualia, non peruenit ad rationem analogi simpliciter. Quod autem diximus de singularitate, eodem modo dicimus de persona, quæ est terminatio singularitatis. Et à fortiori dicimus de personis diuinis, quia personæ diuinæ sunt omnino æquales, & ita licet persona diuina in communi includatur intimè in ipsa determinatione & differentia inferiori, quia tamen inæqualitatem non habent, nec ipsa ratio communis inæqualitatem facit, analogum non est.

25 Nec obstat quòd illæ personæ determinatæ, seu singularia sint primò diuersa, quia sunt primò diuersa vt omnino æqualia in esse, & solùm in oppositione correlatiua primò diuersa, & ita ratio communis inæqualitatem non causat, quod est non esse analogum, sicut ens respectu Petri & Pauli, seu duorum indiuiduorum eiusdem speciei non est analogum in esse, quia inferiora in esse sunt omnino æqualia; & ideò iste conceptus communis singularitatis habet aliquid de analogo in quantum se habet tanquam transcendens, & aliquid de vniuoco, vt dicit æqualitatem inferiorum, & ita reductiuè est vniuersale vniuocum, non simpliciter.

Quòd verò sit conceptus essentialis persona in communi, & indiuiduum in communi respectu huius & illius, ex dictis manet probatum, quia est prædicatum quiditatiuum persona in communi, respectu huius & illius personæ, si quidem est formale constitutiuum eius, & prædicatum intrinsecè & necessariò connexum: nec enim potest definiri aut concipi constituta hæc persona, & hoc singulare, nisi includendo personam in communi.

ARTICVLVS II.

Vtrum detur in Deo subsistentia absoluta præter tres relatiuas?

1 NE quæstio ista solùm reddatur de nomine, an videlicet illud, quod tribus relatiuis personis & subsistentiis commune est in Deo, sit vocandum substantia, an non, Supponimus, circa ipsam rem significatam nomine subsistentiæ quatuor considerari seu inueniri.

Primum est singularitas, quia res in vniuersali non subsistunt, sed secundæ substantiæ mediis primis subsistunt & substant.

Secundum est incommunicabilitas, vt in supposito, seu persona, quæ est totaliter, & completè subsistens, vbi inuenitur sic naturam subsistere in supposito, quòd vlteriori termino in quantum sic supposita & terminata, communicabilis non est.

Tertium est modus existendi per se, qui etiam solet vocari subsistentia, distinguiturque ab ipsa suppositalitate vt incommunicabili, sicut videmus in anima rationali, quæ est per se subsistens separata à corpore, nec tamen est suppositum, aut persona incommunicabilis, sed est forma vnibilis.

Quartum est ipsum concretum naturæ per modum habentis ipsam, quod est explicare naturam non solùm per modum principij *quo*, & per modum formæ, qua aliquid constituitur, vt Deitas, humanitas, sed etiam per modum *quod*, seu habentis naturam, vt Deus, homo; nam homo sumptus in communi & sine suppositis etiam est in concreto habens humanitatem.

2 Igitur apud omnes primò certum est, quod remotis subsistentiis relatiuis, & considerata forma Deitatis secundùm se, est aliquid singulare, quia non est aliquid vniuersale, sed habet vnitatem singularem à parte rei, siquidem à parte rei est vnus Deus in tribus personis, vt docet fides. Vnitatem ergo singularem à tribus personis non habet, sed ex se vnus Deus singularis est: sicut ex se & non à personis singulare & determinatum esse habet.

Secundò certum est quòd illa natura secundùm se est existens existentia independenti ab omni alio extra se, imò est ipsum esse à se, & per se, cùm sit actus purus, de cuius formalissimo conceptu est existentia & esse à se.

Tertiò est certum naturam diuinam, seu hunc Deum secundùm se, & remotis personalitatibus relatiuis non esse suppositum, seu personam incommunicabilem, aliàs essent quatuor personæ, imò essentia ipsa si esset persona incommunicabilis, non communicaretur tribus relatiuis personis sed esset opposita illis; & sic ipsæ personæ relatiuæ non essent Deus, neque diuinæ, quòd est hæreticum. Vnde rectè Eymericus *2. parte directorij qu. 2. art. 7. & 12.* erroris damnat assertum illud quod attribuitur Raymundo Lullio, nempe quod hic Deus, seu Deitas sit quoddam suppositum vel persona communis tribus personis. Et D. Thom. *in hac quæst. 30. art. 4.* infert pro magno inconuenienti quòd in Deo sit vna persona trium personarum, sicut est vna essentia. Et *quæst. 30. art. 3.* docet quòd, remotis proprietatibus personalibus, non remanet hypostasis, seu persona in diuina natura.

3 His ergo tanquam certis stantibus, remanet difficultas an id quod accipitur remotis personalitatibus in Deo, seu id quod est commune tribus personalitatibus ex vi sui formalis conceptus Deitatis, & essentiæ non solùm sit essentia significata per modum naturæ, & formæ, seu vt principium *quo* ipsius Dei, sed etiam sit essentia significata per modum *quod*, & vt concretum subsistens quantum ad rationem per se existendi, ita quod hæc perfectio per se existendi non sit solùm radicaliter in essentia & formaliter per subsequentem conceptum relationis conueniat, sed formaliter in ipso conceptu Deitatis includatur, ita quod hoc sufficiat vt subsistens formaliter dicatur hic Deus, & hæc Deitas, licèt non sit subsistens incommunicabiliter, sicut suppositum & persona: sicut etiã datur subsistens quod non sit persona, scil. anima rationalis, quia communicabilis est; licèt sit valde dissimile exemplum, quia anima non subsistit completè, quia forma incompleta est, & indiget componere vt pars cum materia vt compositum resultet, & suppositum reddatur. At verò

diuina natura, non ex ratione formæ incompletæ aut partis componentis communicabilitor subsistit, sed ex summa perfectione, quia includit intra se formaliter genus relatiuum, quod sine pluribus relationibus stare non potest, & earum oppositione inter se debet vltimam terminationem sortiri, ipsis autem relationibus debet ipsa essentia identificari, atque adeò respectu illarum incommunicabilis esse non debet, sed per illas incommunicabilitatem sortiri.

4 In hac ergo difficultate duplex est sententia.

Prima affirmat hunc Deum communem tribus personalitatibus relatiuis, illisque identificatum, secundùm se, seu in genere absoluti esse indiuiduum subsistens, & concretum Deitatis, vt *quod*, licèt subsistentia illa sit communicabilis. Hanc sententiam tenet Caiet. *in hac* 1.*p.q.*29.*art.* 4. & *q.* 39.*art.*4. & *in* 3.*p.q.*2.*art.*2.& *q.* 3. *a.* 2. & 3. Eum sequuntur Cabrera 3.*p.q.*2.*a.*2.*disp.*2.§.5. Aluarez 3.*p.q* 3.*art.*3. Nazarius 1.*p.q.* 39.*art.*4. *controu.* 1. Nauarrete *hîc controu.*22.& Suarez 3.*p.disp.*11.*sect.* 3.& *lib.*4.*de Trin.c.*11. Granados *hîc disp.*5.*sect.* 3. qui citat Bañez, & Zumel, & alios, idémque latè confirmant, & tenent Carmelitani *hîc tract.*6.*disp.* 9.*dub.*5.

Secunda sententia negat aliquid esse in Deo secundùm absolutam essentiam sumpta, & præcisè à tribus personalitatibus relatiuis, quod nomen aut minus subsistentiæ mereatur, sed solùm esse tres subsistentias relatiuas, sicut tres hypostases, eo quòd subsistentia, & hypostasis idem sunt. Ita P. Vasquez *hîc disp.*125.*c.*3. Arrubal *disp.*109.*c.*2. Becanus *c.*3.*q.*9.*n.*6. Alarcon *tract.* 5. *disp.* 4.*c.*4. Ruiz *disp.*34.*sect.*5. Lorca 3.*p. disp.*14. Arauso 2. *tomo metaph.lib.*7.*q.*2.*art.*3.*n.*11.

Mens D. Thomæ.

5 Sententia D.Th. est, dari in hoc Deo communi tribus personis singularitatem, & subsistentiam absolutam, quæ tamen communicabilis est tribus personis relatiuis. Sunt plura loca, vbi id apertissimè docet S.D. vocans ipsam essentiam, & diuinam secundùm se, & remotis tribus personalitatibus subsistentem. Ita docet *in* 1.*dist.*21 *q.*2.*ar.*1 vbi inquit, quòd *Iste terminus Deus prædicat naturam diuinam de tribus personis, quæ etiam in se est habens esse subsistens, nulla intellecta personarum distinctione.* Et *in* 4.*contra Gentil.cap.*14. *ad* 5. inquit, *Essentia diuina etsi subsistens sit, non tamen potest à relatione separari: huiusmodi autem relationes non sunt accidentia in Deo, sed res subsistentes: Deo enim nihil accidere potest, vt suprà ostensum est: sunt ergo plures res subsistentes, si relationes considerentur, est autem vna res subsistens, si consideretur essentia. Et propter hoc dicimus vnum Deum esse, quia est vna essentia subsistens, & plures personas propter distinctionem subsistentium relationum.* Et concludit, *Non ergo dicenda est vna persona propter vnitatem essentiæ subsistentis, sed plures propter relationes.* Et *in* 3.*dist.*6.*q.*2.*art.* 1. *ad* 2. sic inquit: *Aliud est de Deo, & de omnibus aliis rebus, quia in Deo ipsa essentia subsistens est. Vnde sibi secundum se debetur esse, immò ipsa est suum esse subsistens.* Quæ loca manifestè tribuunt diuinæ essentiæ subsistentiam, etiam independenter à tribus personalitatibus.

6 Luculenter etiam rem hanc prosequitur D. S. *in quæst.*9.*de potentia art.*5. *ad* 13. sic inquiens: *In rebus creatis principia indiuiduantia duo habent, quorum vnum est quòd sunt principium subsistendi: natura enim communis de se non subsistit nisi in singularibus: aliud est quod per principia indiuiduantia, supposita naturæ communis ab inuicem distinguuntur. In diuinis autem proprietates personales hoc solùm habent, quòd supposita diuinæ naturæ ab inuicem distinguuntur, non autem sunt principium subsistendi diuinæ essentiæ: ipsa enim diuina essentia est secundum se subsistens, sed è conuerso proprietates personales habent quòd subsistant ab essentia: ex eo enim paternitas habet quod sit res subsistens, quia essentia diuina cui est idem secundùm rem, est res subsistens.* Et concludit: *Licèt autem diuina essentia secundùm seipsam vt ita dicam, indiuiduetur quantum ad hoc quod est per se subsistere, tamen ipsa vna existente secundùm numerum, sunt plura supposita in diuinis subsistentia secundùm numerum.* Ita D. Thomas. Qui locus manifestissimus est.

7 Occurrit autem Vasq. omnibus istis locis, vnico verbo, dicens *disp. cit. c.*1. quòd congerunt aliqui innumera loca S. Thomæ pro hac sententia, quæ consultò prætermitto, quia ille vbique loquitur de actu existendi, quem appellat existentiam seu esse. Addo quòd si hæc loca D. Thom. probant de subsistentia vt distinguitur ab existentia, aut probant in Deo esse personam absolutam, aut nihil probant. Patet hoc, nam quando D. Th. locutus est de substantia proprie, & rigorosè dixit, quòd si in Deo datur subsistentia abstractis personalitatibus, illa erit persona: ergo quando negat vnam esse personam absolutam in Deo, & ponit diuinam essentiam subsistere, loquitur non de subsistentia rigorosè, sed pro existentia. Minor probatur expresso testimonio D. Thom. *in* 3. *part. q.*3.*art.*3.*ad* 1. vbi inquit, *Quidquid eorum quæ attribuuntur Deo in abstracto secundùm se consideretur, aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, & per consequens persona cùm sit in natura intellectiua. Sicut igitur nunc positis in Deo proprietatibus personalibus dicimus tres personas; ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra diuina natura vt subsistens, & vt persona.* Qui locus satis manifestus est, & vrgentior cæteris, quia est ex summa Theologiæ, vnde postremam D. Thom. determinationem accipimus.

8 Ad Vasquez Resp. responsionem illam ita generalem minus accuratam esse pro tot locis D. Th. in quibus ita expresè loquitur de natura diuina subsistente independenter à relationibus, vt mirum sit velle Vasq. nobis obtrudere existentiam pro subsistentia in tam claris, & expressis verbis D. Th. Nam expresè dicit quòd diuina essentia est suum esse subsistens, vel habet esse subsistens. Vbi si ly *subsistens* est idem quod existens, sensus erit quòd Deus est suum esse existens, vel existentia existens, quòd certè est inutilis repetitio. Præterea docet quòd relationes sunt tres res subsistentes, & essentia est vna res subsistens, quòd principium subsistendi ipsis relationibus est essentia, ipsæ verò relationes sunt principia distinguenda supposita. Quod non potest accommodari existentiæ, cùm loquatur de eo quod proprium est relationis, vt relatio est, & vt constituit suppositum, existentia autem non constituit in relatione suppositum, nec specialiter pertinet ad relationes, & personas, sed ad attributa, & ad operationes, & ad omnia quæ in Deo sunt, nec ad existentiam pertinet constituere relationes subsistentes, sed existentes, seu extra nihil: quomodo ergo de existentia loquitur, quando dicit quòd ex essentia redduntur subsistentes relationes? Quomodo etiam dicit, quòd licèt essentia sit subsistens, non tamen est vna persona, sicut tres relationes, si essentiam subsistentem acciperet pro existente? ex eo enim præcisè quod existens sit, nulla inuoluitur

dubitatio

dubitatio quòd persona esse possit, magis quàm de quocumque attributo, quod etiam existens est. Sensus ergo est quòd D. Thom. loquitur de subsistentia, vt distinguitur contra existentiam: de hac enim dubitatio esse poterat, an sit persona si est subsistens, quod de existentia non poterat dubitari. Ac denique intolerabile inconueniens est dicere quòd D. Thom. qui tam formaliter, & ad normam scholasticæ regulæ loquitur, ita abusiuè, & impropriè loquatur, vt subsistentiam sumat pro existentia, præsertim cùm S. Thom. declarare velit non solùm quod essentia sit existens, sed modum proprium talis existentiæ, nempe quod sit per se, quod est subsistentia propriè.

9 Ad id quod additur *ex loco 3. p.* dicimus S. Thomam ibi loqui de consideratione naturæ diuinæ circumscriptis personalitatibus negatiuæ, quia loquitur de ea præcisione, qua remaneret diuina essentia, sicut Iudæi illam intelligunt, & qui non habent fidem Trinitatis, vt dicit ibi *sol. ad* 2. & idē *affirmat in 3. dist.* 5. *q.* 2. *art.* 3. vbi eandem prorsus difficultatem tractat. Non autem loquitur de essentia diuina considerata solùm præcisiuè, & secundùm id quod habet ex se, cùm in aliis innumeris locis affirmat naturam sic consideratam esse subsistentem. Imò si perspicaciter consideretur D. Thomæ mens *in illo loco 3. p.* potiùs ex illo confirmatur sententia dicta, quòd in Deo secundùm se datur subsistentia absoluta, tum quia non solùm de essentia, sed de quocumque attributo, & de quacumque re, quæ attribuitur Deo, dicit, quòd est subsistens, & suppositum, & persona, quia in Deo idem est *quo est*, & *quod est*. Et tamen constat quòd attributa significata, vt propriæ quædam passiones vt misericordia, iustitia, immensitas, potentia, &c. non significantur vt personæ incommunicabiles, & totaliter completæ, licèt sint subsistentes communicabiliter vt *quòd*. Non ergo sumit ibi personam pro subsistente incommunicabili, sed pro subsistente rationalis naturæ, siue communicabiliter se habeat, siue non: dicit enim *ibi* D. Thom. quòd *Quidquid attribuitur Deo, est subsistens, & per consequens persona, quia est intellectualis natura.* Solùm ergo sumit personam pro subsistente naturæ intellectualis, & non amplius. Tum etiam quia D. Th. loquitur de subsistentia diuinæ naturæ qualiter maneret, si circumscriberentur personalitates relatiuæ. Et dicit, quòd illis circumscriptis (sc. negatiuè) maneret natura diuina vt subsistens, & persona, quia videlicet tunc non haberet relationes quibus incommunicabilis remaneret, nec oppositionem inter se haberent tres personæ distinctæ; & sic per seipsam esset incommunicabilis, & assumere posset ad se naturam humanam. Ergo modò illa natura habet tres personalitates, & talem subsistentiam, quæ tunc remotis illis esset persona, & pro illo casu quo tollerentur personalitates vocatur à D. Thom. persona: Ergo pro nunc subsistentiam veram, & propriam habet, non solùm existentiam, quia illam modò habet, quæ tunc esset persona, siquidem ipsa natura modò per seipsam est *quo* & *quod*, vt ibi dicit *solutione ad* 1. & ex hoc habet esse subsistens. Modo ergo habet esse subsistens, quod tunc (scilicet remotis relationibus) esset persona.

Fundamentum ex ratione.

10 Quòd esse diuinum, & diuina essentia ex sua absoluta ratione, & perfectione sit subsistens, & independens in ratione existendi per se à relationibus, probatur, quia diuina natura ex se, & independenter à relationibus est actus purus, & constituitur per ipsum esse tanquam per prædicatum essentiale, & intrinsecum: ergo habet esse per se, & independens, seu absolutum ab omni existentia in alio, siue tanquam pars in toto, siue tanquam accidens in subiecto; Patet consequentia, quia natura diuina nunquam potest concipi vt pars, & multo minus vt accidens nec esse illius vt partiale, aut dependens à relationibus, vt per illas, & ratione illarum esse naturæ reddatur perfectum, & independens, & per se, sed totam perfectionem existentiæ & substantiæ habet à se, & ex prædicatis essentialibus, & quiditatiuis. Ergo si ex se, & ex vi generis absoluti antequam intelligatur genus relatiuum in Deo habet esse perfectissimum, & infinitum, & in actu puro, & independenter à relationibus quia habet illud tanquam prædicatum essentiale, & omne essentiale est anterius ad notionalia, & relatiua; consequenter illud esse absolutum antecedenter ad omnem conceptum relatiuum, est esse non in alio, nec tanquam pars, nec tanquam accidens, quia vtrumque est conceptus imperfecti esse, & repugnat cum esse per modum actus puri, & perfectissimi, & à se. Antecedens autem *suprà* positum est per se notum, scil. quòd diuina essentia per seipsam sit actus purus, & ipsum esse, cùm per hoc discernatur esse diuinum à creato quod diuinum est ipsum esse à se, & omni potentialitate carens, nec est aliud diuina essentia, quàm ipsum esse, nec per alium conceptum, sed per seipsam essentialiter, & intrinsecè est esse actus puri: nec enim per relationes essentia diuina habet esse, sed per ipsam relationes esse habent.

11 Ex hac autem consequentia, quæ omnino indubitata est, sequitur alia non minoris certitudinis: Ergo essentia diuina ex vi sui formalissimi conceptus, & ante conceptum relatiuum est subsistens. Patet ista consequentia, quia conceptus, qui ex vi sua petit, & habet existentiam cum exclusione omnis modi imperfecti existendi in alio, siue tanquam pars, siue tanquam accidens, ex eodem conceptu habet modum existendi perfectè, & per se, & tanquam *quod*, qui est modus subsistentiæ, quatenus subsistentia dicit modum existendi per se exclusiuum modi existendi in alio: nam impossibile est illum conceptum qui includit esse cum tanta perfectione quòd excludit omnem modum existendi in alio, non includere modum existendi per se, quia modus existendi in alio excluditur à modo existendi per se, sed conceptus essentiæ ante relationes includit esse, quia est actus purus, & excludit omnem modum existentiæ in alio: ergo idemmet conceptus includit modum existendi per se, & subsistendi: subsistere enim est esse per se.

12 Dices: Conceptum illum essentiæ non includere modum existendi per se formaliter, sed solùm radicaliter, & pro alio posteriori conceptu formaliter: pro illo autem conceptu nondum formaliter explicatur, neque modus existendi in alio, neque per se, sed formaliter, & quasi in quarto modo per se neutrum explicat pro illo signo, licèt radicaliter iam includat modum existendi per se, & radicaliter excludat modum existendi in alio: sed formaliter illum modum subsistendi habebit per conceptum relationum: nam relationes etiam ad perfectionem Dei pertinent; & sic non est inconueniens quòd sub aliqua præcisione nondum intelligatur essentia cum ista perfectione modi existendi per se, sed solùm cum conceptu ipsius esse, & essentiæ explicetur autem modus iste subsistendi in alio: cōceptu, sicut explicatur modus personalitatis incommu-

communicabilis, & ficut in conceptu naturæ, & intellectualitatis diuinæ nondum intelligitur actus volendi, licèt fit perfectio intellectualitatis, fed fufficit quòd radicaliter contineatur in ipso intelligere. Et hac folutione eneruat oppofita fententia omnia argumenta quæ ex perfectione diuinæ effentiæ deducuntur: fatetur enim fubfiftentiam pertinere ad perfectionem, fed negat debere formaliter explicari hanc perfectionem in omni conceptu, & præcifione; fed fufficit radicaliter contineri in conceptu effentiæ, explicari verò formaliter in conceptu pofteriori perfonæ.

13 Sed contra hanc folutionem inftauro argumentum, & confirmo (eft enim in hoc totus cardo, & punctum difficultatis) quia in formali conceptu effentiæ non folùm radicaliter, fed formaliter explicatur ipfa exiftentia, & ipfum effe actus puri: ergo etiam explicatur modus effendi per fe, qui eft fubfiftentia. Probo confequentiam, quia in illo conceptu explicatur effe, feu exiftētia vt effentiale prædicatum diuinitatis: ergo explicatur modus effentialiter conueniendi, quia cōuenit in primo modo per fe, & explicatur modus fingularitatis, quia ille conceptus diuinæ effentiæ non eft communis, fed indiuidualis, & fingularis: ergo etiam explicat modum non exiftendi in alio, fed fubfiftendi per fe, qui inter modos per fe à Philofopho enumeratos eft tertius. Patet hæc confequentia, quia exiftentia concepta in fingulari, feu cum modo fingularitatis & cum connexione effentiali, & per fe cū ipfa diuinitate, imò quæ eft ipfa diuinitas, ex vi talis conceptus, & fine additione alterius, habet fummam independentiam ab alio conceptu pofteriori, nec per illum explicatur aliqua eius maior independentia, vt exerceatur, quia hoc ipfo quòd exiftentia per fe, & effentialiter conuenit effentiæ, independens redditur ab omni alio, vt conueniat, & exerceatur in ipfa effentia, & fimiliter explicatur in illo conceptu, non folùm radicaliter, fed etiam formaliter quòd ille conceptus fit actus purus, & infinitum effe. Ergo non dependet ab alio conceptu pofteriori, vt formaliter fit fubfiftens, & explicetur modus fubfiftentiæ. Nam modus fubfiftentiæ, vt dicit hoc quod eft exiftere per fe, non explicat alium conceptum, quàm modum fingularitatis cum independentia ab alio in exiftendo, & in exercendo ipfum effe: nam ifte modus eft modus exiftendi, non in alio, fed per fe, hoc autem habetur formaliter per formalem conceptum ipfius effe vt independentis, vt autem illud effe formaliter explicetur vt independens, non debet expectare vlteriorem conceptum, fed fufficit effentialis connexio, & per fe cum effentia, feu potiùs quòd ipfum effe fit effentia.

14 Quòd fi inftetur in ipfa perfonalitate vt relatiua, & incommunicabili: nam etiam hæc pertinet ad perfectionem exiftendi, nec tamen conuenit ex vi conceptus effentialis, fed ex vi relatiui.

Refpon. effe difparem rationem, & valde notandam differentiam, quia effentia ex relationibus non habet perfeitatem, & independentiam in effe fed diftinctionem, & oppofitionem incommunicabilitatis relatiuam. Non autem eft conditio, aut prærequifitum ad habendum effe per fe, & independenter ipfa relatio, & eius incommunicabilitas. Vnde ex incommunicabilitate non ponitur ratio exiftendi, nec eius perfectio, aut independentia crefcit, fed ipfe modus habendi exiftentiam per fe, & non in alio pertinet ad modum perfectionis, & independentiæ intimæ ipfius exiftentiæ, quia non poteft intelligi vt plena, & perfecta fi eft in alio, & fi eft fummè independens, & perfecta, non poteft intelligi nifi vt per fe, nec indiget termino incommunicabili vt per fe fit, fed ipfa fumma independentia, & effentialis connexio exiftentiæ cū effentia reddit illam per fe, quia ad per fe formaliter, fufficit non per aliud, nec in alio: effe autem cum fumma independentia, fummo modo, & formaliffimè, excludit omne quod eft per aliud, vel in alio, quia ifti funt modi dependentiæ, & inferioritatis in effe: per fe autem, & fine dependentia ab alio fubiecto, vel compofito, aut termino pertinet ad perfectionem ipfius effe, quia pertinet ad exclufionem modi imperfecti, qui eft in alio. Relatiua autem incommunicabilitas, & diftinctio non pertinet ad exclufionem imperfectionis, feu modi imperfecti exiftendi, qui eft in alio, vel per aliud, fed ad multiplicationem fuppofitorum, & perfonarum. Multiplicatio autem perfonarum pertinet quidem ad fœcunditatem, & abundantiam perfectionis in ipfa Deitate, fed non ad primum fundamentum perfectionis, quæ eft per exclufionem imperfectionis. Et ideò magis intimè pertinet modus perfeïtatis in exiftendo, quod eft fubfiftere, quàm modus incommunicabilitatis fuppofiti, feu perfonæ, quod eft fic relatiuè terminari. Et ideò fubfiftentia pertinet formaliter, & non radicaliter folùm ad primarium fundamentum effentiæ diuinæ, & ad ipfam intimam rationem exiftentiæ, vt fummè independentis in effe, & vt actus purus eft, quia effe per fe directè, & formaliter non folùm radicaliter excludit imperfectionem exiftendi in alio, & per aliud; effe verò incommunicabiliter in pluribus relationibus pertinet ad puram rationem terminandi, & multiplicandi perfonas, in quibus eft ipfa natura, quod pertinet ad abundantiam, & fœcunditatem. Prius eft autem in re perfecta excludere omnem modum imperfectionis, quàm extendere, & multiplicare fœcunditatem.

Corrollaria ex dictis.

Vnde deducuntur tria valde notanda, quæ magis explicant vim folidam huius doctrinæ D. Thom.

15 Primum eft quod effe, feu exiftentia, vt fæpius dicit D. Thom. eft propria fuppofiti, feu fubfiftentis, quòd adeò verum eft quòd effe diuinum quod eft in Deo prædicatum effentiale, & conuenit ipfi naturæ diuinæ quiditatiuè, neceffariò fupponit rationem fubfiftendi in ipfa effentia, nec conueniret illi, nifi fubfifteret. Itaque cùm natura, feu effentia diuina fit id quo Deus eft, & id quod eft per feipfam, & ab intrinfeco, tamen ipfum effe, feu ipfa exiftentia à fe non correfpondet diuinæ effentiæ quatenus confideratur vt principium *quo* effendi, fed quatenus confideratur vt principium *quod* fubfiftens. Et ita in doctrina S. Thomæ eft folida confequentia, cui conuenit effe fimpliciter, præfupponitur conuenire fubfiftere, feu effe principium *quod*, & habens modum per fe exiftendi, atque ita fubfiftentia non poteft effe conceptus confecutus, & pofterior ipfo effe, fed antecedens, & præfuppofitus, & fic fi conceptui diuinæ effentiæ conuenit formaliter, & non radicaliter ipfum effe, feu exiftentia, neque fubfiftentia conuenit radicaliter, & pro alio pofteriori conceptu, fed antecedenter, & prærequifitè; atque adeò à fortiori conuenit formaliter.

Ratio eft, quia effe eft prædicatum effentiale diuinitatis, nō quomodocumque, fed vt perfectum, & independens, & in actu puro, ita quòd iftæ conditiones perfecti, & independentis effe, non radicaliter folùm, fed formaliter habeantur, & concomitentur

mitentur ipsum esse, quia formaliter,& non radicaliter est actus purus. Inter istos autem duos conceptus, scil. formæ vt *quo* aliquid est, & formæ vt *quod* est, perfectius, & independentius, & formalius est habere esse vt *quod*,, quàm vt *quo*, siquidem esse vt *quo* ordinatur ad esse vt *quod* : hoc enim simpliciter est. Vnde vt esse intelligatur simpliciter,& perfectè, atque independenter, debet conuenire aliquid vt *quod*, & non præcisè respondere conceptui formæ vt, *quo*. Vera est igitur hæc propositio quòd esse, seu existentia, vt perfecta sit, & simpliciter ac independenter dicatur aliquid esse, debet supponi quòd se habeat tanquam esse *quod*, non vt ratio habendi vt *quo*. Et sic modus subsistendi, seu habendi se vt *quod*, præcedere,& prærequiri debet vt aliquid habeat esse simpliciter, & perfectè, ita vt sit id quod est, non id quo est tantùm : Esse autem subsistenter,& esse vt *quod* idem est, quia id quod est vt *quod*, est per se, & non in alio, id autem quod tantùm se habet vt principium *quo* existendi, ex vi talis conceptus non excludit esse in alio, vel tanquam pars componens, vel tanquam accidens inhærens, quia omnia ista habent esse vt *quo*. Incipit autem discerni id quod simpliciter est, ab eo quod imperfectè est, per hoc quod est habere esse vt *quod*. Cùm ergo in formali conceptu essentiæ diuinæ intret esse simpliciter, & perfectum, & quod est actus purus, in illo conceptu præsupponitur modus ipse, & ratio habendi se vt *quod*, seu subsistendi.

16 Secundum quod colligimus est, quòd in diuinis relationes terminantes, & incommunicabiles, quod pertinet ad rationem personæ, non sunt medium,& prærequisitum ad habendum esse sicut in rebus creatis suppositum præcedit ipsum esse, nec dicitur aliquid simpliciter esse,& existere nisi suppositum quod dat perseitatem,& completum modum existendi ipsi substantiæ. Et hoc ideò, quia existere simpliciter, & perfectè non inuenitur in rebus creatis, nisi tanquam prædicatum contingens,& dependens, ac deriuatum ab agente; Vnde cùm agens non producat rem in facto esse, & vt *quod* productum nisi ipsum suppositum, huic etiam communicat per se, & directè esse, & non dicitur aliquid esse nisi præsupponatur terminatiuè suppositatum. At verò in Deo cùm ipsum esse sit à se,& independens, ac simpliciter,& perfectissimè existens, non dependet à terminatione relatiua, & suppositali quod illud esse habeat perfectum modum essendi, & tanquam *quod*, quia ex se est ipsum esse perfectissimum, atque adeò cum modo perfectissimo, qui est per se. Relatiuæ ergo terminationes, & personales modi consequuntur in Deo ad ipsum esse, non præcedunt, scil. ex abundantia,& fœcunditate ipsius infiniti esse, quatenus continet non solùm genus absolutum perfectionum, sed etiam relatiuum; & sic oportet quòd essentia identificetur ipsis, eisque det esse per summam identificationem, ipsæ verò relationes inter se opponantur,& distinguantur, quod est incommunicabiliter se habere. Vnde hoc ex consequenti se habet in diuina substantia,& ex abundantia ipsius esse, non vt prærequisitum, vt esse diuinum sit esse independens ex se,& vt *quod*.

17 Tertium quod colligimus est, non esse in Deo quatuor distinctas subsistentias, licèt detur subsistentia absoluta, quia illa identificatur cum tribus relatiuis, nec opponitur illis;& sic non fecit numerum cum illis, sicut essentia,& relationes non sunt quatuor res, sed tres res, & vna summa res quæ identificatur cum illis; quod prouenit ex appellatione illius termini numeralis *quatuor*, qui appellat supra distinctionem,& rationem formalem distinguendi, quæ est oppositio, & vbi nulla est oppositio, nulla est numeratio. Subsistentia autem diuina, sicut & essentia nullo modo opponitur tribus subsistentiis; & sic non facit numerum cum illis. Secus est de relationibus, quæ sunt quatuor, licèt non quatuor personæ, quia sunt quatuor oppositæ terminationes,& inde denominantur numerus relationum, licèt spiratio actiua, quæ spirationi actiuæ opponitur, identificetur cum paternitate,& filiatione;& sic non est ex omni parte incommunicabilis, sed solùm spirationi passiuæ,& hoc sufficit vt relatiuè multiplicetur ratione terminationis diuersæ.

Soluuntur argumenta.

18 Obiicis primò ex Vasquez; Subsistentia secundùm communem vsum loquendi Ecclesiæ, & SS. PP. est idem quod hypostasis, sed in Deo, vt communi tribus personis, non datur vna hypostasis absoluta: ergo neque subsistentia. Minor est D.Th. *infrà q.40.art.3.* vbi docet quòd remotis proprietatibus personalibus non remanet intellectus hypostasis: hypostasis enim significat aliquid distinctum in diuinis, cùm sit substantia indiuidua;& sic idem est conceptus hypostasis atque personæ, & sicut non datur in Deo vna persona, sic neque datur vna hypostasis. Maior autem probatur ex communi vsu Patrum. Nam in epistola Agathonis Papæ, quæ habetur in VI. Synodo *actione* 4. indiscriminatim hypostasis vocatur persona, ita quòd correspódet hypostasis personalitati seu subsistentiæ. Et Martinus I. in Concilio Lateranensi *consultatione 5. canone 1.* explicat quomodo sit vnitas in Trinitate, dicens quòd *est Deus in tribus subsistentiis, quasi Græcè dicatur hypostasibus.* Et *in edicto fidei* Iustiniani Imperatoris *ad Ioannem II.* dicitur quòd *Omnes SS. PP. consonanter nos docent, alind esse naturam, siue substantiam, & formam, aliud subsistentiam, siue personam.* Semper ergo sumitur subsistentia ex parte hypostasis siue personæ, non ex parte essentiæ siue substantiæ quæ tribus personis communis est. Idem docet Damasc. *lib. de decretis primæ institut. c.2. Vnusquisque homo est hypostasis, id est res per se existens.* Et clarius S. Athanasius *sermone in Euangelium de sanctissima Deipara ; Hypostasis,* inquit *sua interpretatione significat id quod subsistit:* Sic ergo cùm non debeamus in alia significatione accipere subsistentiam, quàm in ea quæ est in vsu Patrum, & Conciliorum, & Ecclesiæ, præsertim post compositam litem, quæ olim in Ecclesia Orientali fuit de hoc nomine hypostasis, non possumus nos ad libitum vti nomine subsistentiæ, & eam ponere absolutam in Deo, cùm non ponamus hypostasim, nec personam absolutam.

19 Respond. negando maiorem, vel potius distinguendo: si subsistentia sumatur pro subsistere incommunicabili, & terminato, sic est idem quòd persona, seu hypostasis; & sic sunt solùm tres subsistentiæ relatiuæ in Deo. Si sumatur subsistere pro eo quod est præcisè existere per se, seu existere vt *quod*, & independenter vt contraponitur ei quod est existere in alio, seu per aliud; sic non dicunt Patres quòd subsistentia est idem quod hypostasis, quin potius oppositum insinuant, præsertim Hieronymus, Hilarius, August. & D. Thom. Nam S. Hieronymus *in epist. 57. ad Damasum*, hypostasim non dicit esse idem quod subsistentiam, sed idem quod substantiam, seu vsiam, iuxta sæcularium litterarum eloquentiam. *Tota, inquit, sæcularium litterarum schola nihil alind hypostasin, nisi vsiam nonit.*

Et certè interpretatio Græca illi è Latino correspondens magis substantiam sonat, quàm subsistentiam. Dicitur enim ὑπόστασις, seu ὑπουσία, ab ὑπὸ, quod est sub, & οὐσία, quod est essentia, quasi subusia, vel subessentia, quod directè est substantia. Et sic D.Thom. *in hac quæst.* 29 *art.* 2. *ad* 2. & *art.* 3. *ad* 3. docet quòd substantia secundùm propriam significationem correspondet hypostasi. Et quia nomine substantiæ nos significamus essentiam, contendebant olim Arriani sub hoc vocabulo hypostasis, tres substantias, seu vsias, & essentias in Deo introducere; propter quod dicit Hieronym. *ibid. sub hoc nomine hypostasis venenum latere*, quia videlicet illo directè significabatur substantia, & non ita clarè subsistentia. Loquendo verò de subsistentia, vt à nobis accipitur, subdit Hieronym. *loco cit. Vna est Dei, & sola natura, quæ verè est: id enim quod subsistit, non aliunde habet, sed suum est.* Vbi ly *natura quæ verè est*, idem est ac natura quæ perfectè est, quæ simpliciter dicitur esse, & non in alio esse. Et cùm addit; *id quod subsistit; non aliunde habet*, ly *non aliunde*, intelligitur non ex alio conceptu, sed ex proprio talis naturæ. Fatetur ergo in Deo absolutam subsistentiam, seu in esse naturæ, quidquid sit de significatione hypostasis, quæ tunc ambigua erat, nec sumebatur etiam ab illis antiquis pro subsistentia, quæ est esse per se, sed pro substantia, vel persona. Et dicebant Catholici, vt *ibi* refert Hieronym. *Si hypostasis est substantia, non sunt tres hypostases, si persona subsistens, sunt tres hypostases.* De subsistentia verò non personali, sed pro per se existente, & vt *quod*, non fuit conuersia, sed asserta fuit à Patribus, vt patet in Hieronym. cit.

20 Idem dicitur ex Hilario 7. *de Trinit. crica finem* vbi loquens de Patre, & Filio dicit, *inesse sibi inuicem vt subsistentia naturæ habeant perfectam vnitatem*, vel, vt alij legunt, *subsistentiis naturæ*, idem enim sensus est quòd sit naturæ subsistentis vnitas, vel subsistentiæ naturæ: si enim natura est subsistens, datur subsistentia naturæ. Et subiicit Hilarius de natura diuina, *ita esse ac subsistere, vt in subsistente insit, ita verò inesse, vt & ipsa subsistat.* Item August. 7. *de Trinit. cap.* 4. *Omnis res ad seipsam subsistit quanto magis Deus*, quæ propositio affirmatiua non tollit quod etiam relatiuè subsistat, sed affirmat quòd etiam absolutè, vt omittam dictum Agathonis Papæ *in epist. quæ habetur in 6. Synodo act.* 4. vbi dicit *tres personas esse vnum Deum, non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum seu personarum vnam subsistentiam.* Sic enim habet antiqua lectio, noua verò quæ habetur in Conciliis Coloniæ 1606. legit *trium personarum vnam substantiam*, sed non præiudicat hæc lectio priori: quare enim condemnabimus antiquam lectionem tot annorum vsu firmatam? De sensu D.Thom. iam satis diximus. Quare constat Patres si quando videantur negare in Deo subsistentiam vnam, loqui de subsistentia personali, & completa, non de subsistentia communicabili personis. Nomen autem hypostasis posteà ex communi vsu Ecclesiæ pro personali supposito, seu subsistentia completa sumptum est, & in hoc sensu loquuntur authoritates adductæ à Vasquez, sicque substantiæ nomen pro vsia seu essentia, hypostasis pro persona in Ecclesia relictum est.

Quòd verò quidam respondent ad nostras authoritates sumere Patres aliquando subsistentiam pro substantia, vel subsistere pro existere; & sic vnum in Deo fatentur, omnino futile est: cur enim Patres non loquentur etiam propriè sumendo subsistentiam, & subsistere, pro per se existere, quod non est solùm existere, sed modus existendi, scil. per se, licèt communicabiliter? Hoc enim negare Patribus, est negare eis proprietatem locutionis, & ad impropria diuertere.

21 Secundò arguit. pro sententia Vasq. quia essentia diuina secundùm se, & præcisis relationibus potest quidem considerari vt existens, quia est actus purus, & non est in statu puræ possibilitatis, sed tamen illa essentia sic considerata non potest considerari vt per se, sed vt communicabilis tribus personis, in quibus esse dicatur: ergo prout sic non concipitur cum modo existendi per se, atque adeò neque cum subsistentia absoluta, cuius munus est constituere ens per se. Consequ. probatur, quia illa natura ex vi talis conceptus sic præcisi consideratur vt terminabilis alio termino, scil. relatione, ergo nondum per se. Nec sufficit dicere quòd consideratur per se secundùm quod ly *per se* opponitur huic, quod est esse in alio, vt in subiecto, non ei quod est esse in alio, vt in supposito, vel, vt alij dicunt, est per se communicabiliter, non incommunicabiliter: Contra hoc enim est tum quia hoc non sufficit ad rationem subsistentiæ, aliàs humanitas in Christo diceretur habere subsistentiam creatam, quod est hæreticum. Et sequela patet quia illa natura humana excludit hoc quod est esse in alio, vt in subiecto: nec enim est accidens, sed non excludit esse in alio, vt in supposito, quia terminata non est, nec incommunicabilis: ergo non sufficit habere existentiam non in alio, vt dicatur habere subsistentiam: Tum etiam quia in hoc consistit implicatio, quòd dicatur aliquid habere subsistentiam, & tamen maneat communicabile. Nam id quod est communicabile alteri, habet esse vt *quo*, non vt *quod*, nec habet existentiam aut subsistentiam perfectè, & completè, sed incompletè, sicut anima rationalis, quæ subsistit communicabiliter, sed hoc ideò est quia subsistit partialiter, seu vt pars ordinata ad totum. Nos autem non concedimus diuinæ naturæ subsistentiam partialem, & incompletam, sed perfectissimam: ergo implicamus in dictis, ex vna parte ponendo in diuina essentia subsistentiam absolutam, eámque perfectam, & non partialem, nec incompletam, ex alia dicendo esse communicabilem, cùm in ipsis visceribus communicabilis subsistentiæ imbibatur esse imperfectam, & partialem, & incompletam.

Et confirm. amplius ista ratio, quia vel essentia diuina, quando afficitur personalibus relationibus, redditur per illas subsistens, vel non: si non redditur subsistens: ergo relationes illæ subsistentiæ non sunt, quod negauimus *suprà*, & verè negandum est, cùm sint personalitates. Consequ. patet, quia si subsistentiæ essent, redderent naturam quam afficiunt subsistentem: si ergo subsistentem non reddunt, subsistentiæ non sunt: Si verò reddunt subsistentem naturam: ergo afficiunt ipsam subsistentiam absolutam, ipsámque subsistentem reddunt, siquidem naturam afficiunt secundùm omnia quæ habet, & consequenter subsistentiam ipsam absolutam afficiunt. Subsistentia autem non potest affici vlteriori subsistentia, nisi sit in se incompleta, & imperfecta, seu partialis, quia subsistere per aliam subsistentiam, est reddi subsistētem per illam; & sic non existere per se, sed ab vlteriori termino dependere, cui communicari potest, quod est contra rationem cuiuscumque formæ, quæ non potest per aliam similem formari, nisi in se imperfecta sit; sicut vna figura non potest vlterius figurari, vna actio alia actione produci, vna vnio alia vnione vniri, vna species impressa, vel expressa alia specie reddi intelligibilis, & repræsentatiua.

Confir.

Confirm. secundò, quia ista absoluta subsistentia habet se vt attributum respectu essentiæ: ergo potest concipi essentia cum præcisione à tali attributo, sicut à quolibet alio. Facta ergo tali præcisione, illa essentia manet ens increatum, & actus purus, & consequenter vt existentia, & esse ipsum à se, & tamen non concipitur subsistens: ergo potest dari cóceptus essentiæ, & ipsius esse in Deo sine subsistentia: & tamen ille conceptus est de re perfectissima, scilicet de esse diuino. Sicut ergo tale esse potest concipi sine subsistentia sua absoluta, ita quod subsistentiam habeat per aliquod attributum, cur non poterit eadem essentia, & idemmet esse concipi vt perfectum, & tamen quòd non habeat ex vi illius formalis conceptus subsistentiam, sed ex relationibus, sicut in nostra sententia habet ex attributo adiuncto, sine quo concipi potest. Et idem argumentum fit de conceptu naturæ diuinæ, quæ concipi potest vt principium *quo*, & in ratione naturæ, & non concipi vt *quod*, & tunc concipitur vt est ipsum esse, & nondum vt subsistens: ergo subsistentia subsequi potest ad conceptum perfectum ipsius esse, & consequenter non repugnat illi conuenire per relationes.

Respon. ad principale argumentum, quòd essentia diuina ex suo formali conceptu non solùm habet esse, prout opponitur statui possibilitatis, & ipsi nihilo præcisè, sed etiam vt opponitur esse imperfecto, & dependenti, seu habenti illud, vt in alio, siue vt accidens subiecto, siue vt pars toti: sed per se habet esse vt *quod*, communicabile tamen suppositis relatiuis, vt terminantibus, & incommunicabilem reddentibus naturam sic personatam. Sed tamen non est communicabilis essentia diuina relationibus, vt per illas sortiatur esse simpliciter, quasi per seipsam solùm essentia insit relationibus, terminata autem per relationes non solùm insit, sed simpliciter sit, & habeat per se esse. Non sic est, sed natura diuina à se habens purum, & infinitum atque independens esse, communicat illud relationibus vt sint, & ab ipsis solùm accipit terminationem, & distinctionem suppositalem, in quibus vna sit. Cuius signum est quia natura sic communicata non multiplicatur, nec in se, nec in suo esse, sed idem esse retinet in tribus personis. Non ergo communicat illis esse solùm vt *quo*, sed etiam vt *quod*, quia retinet vnitatem suam in tribus illis personis, & vnum esse.

22 Ex quo patet ad probationes seu replicas, quæ fiunt contra hoc.

Ad primam dicimus sufficere hoc ad rationem subsistentiæ quando sufficit ad rationem independentis existentiæ, & perfectissimæ, quæ non potest concipi sine exclusione modi essendi in alio, & per aliud. Et ad instantiam de humanitate Christi, dicimus ipsam omni carere subsistentia, quia non excludit omnem rationem existendi in alio: licèt enim excludat existentiam in alio, vt accidens in subiecto non tamen existentiam in alio, vt forma, & pars in supposito: solùm etiam explicatur nomine humanitatis principium quo homo constituitur vt forma totali, & natura. Vnde neque ex se dicit esse simpliciter, & per se, sicut id quod est, sed sicut id quo aliquid est, mediante autem supposito existit vt *quod*, & sic non habet ex se esse omnino independens à supposito, imò in sententia S. Thomæ nullum esse habet, nisi mediante supposito: natura autem diuina independenter à supposito est ipsum esse ex se omnino independens, & perfectum, & per se; & sic ex vi sui conceptus nec habet esse in alio, vt in subiecto, nec dependenter ab alio vt à supposito, licèt communicetur supposito, non vt dependens ab illo non esse, sed vt ipsi communicans, esse ex se, & per se.

23 Ad secundam replicam dicitur non implicare, quòd aliquid habeat subsistentiam, & sit communicabilis, non solùm sicut anima rationalis, quæ subsistit vt forma incompleta, & informatiua materiæ, sed etiam vt forma perfecta, & in se habens esse perfectissimum, & independens: dupliciter enim potest aliqua forma, seu esse communicari. Vno modo ob indigentiam sui, & ordinem ad aliquid perfectius, ad quod de se ordinatur; alio modo ex abundantia sui; & perfectissima fœcunditate, & infinitate, quia bonum de se est communicatiuum, sicut subsistentia, & existentia diuina communicantur humanitati, & essentia diuina in ratione formæ intelligibilis intellectui creato, non ex indigentia sui, sed ex abundantia perfectionis suæ, non accipiendo ab illis esse, sed dando illis perfectionem. Dicimus ergo quòd si natura diuina esset communicabilis personis, vt imperfectum perfectiori, vt pars toti, & forma, seu principium *quo* præcisè ipsi composito, & subsistenti, benè probaret argumentum esse impossibile, quod esset communicabilis, sic & quod esset subsistens. Si autem est communicabilis personis vt habens in se omnem perfectionem, & eam illis communicans per identificationem, talis communicabilitas non tollit subsistentiam, in eo quod communicatur, sed solùm quod subsistentia illa non habeat oppositionem, & incommunicabilitatem cum eo cui communicatur. Argumentum verò procedit in his quæ communicantur tanquam res imperfectæ, & ordinatæ ad vlterius esse, seu ab aliquo, in quo, vel per quod habent esse.

24 Ad primam Confirm. Respond. essentiam diuinam per relationes reddi subsistentem terminatiuè, & incommunicabiliter, non quia ipsa essentia in ratione naturæ non maneat communicabilis alteri personæ relatiuæ, cùm sit communicabilis tribus personis, & non possit habere vnum terminum relatiuum, nisi habeat alium correlatiuum, sed quia essentia diuina vt personata, & illo termino relatiuo affecta, non sit alteri communicabilis, sed opposita. Redditur ergo natura ex se absolutè, & communicabiliter subsistens, relatiuè verò, & incommunicabiliter per relatiuam subsistentiam, non absolutè subsistens, & quantum ad independentiam in esse, seu modum essendi, & existendi per se, & non in alio, & vt *quod*; hoc enim se habet, sed communicatur relatiuæ subsistentiæ vt termino distinguenti, & incommunicabilitatem facienti inter terminos relatiuos, quia oppositionem habet inter illos. Et quando dicitur quòd subsistentia seu natura subsistens non potest affici alia subsistentia, distinguo, alia eiusdem ordinis, & lineæ, & secundùm eosdem effectus formales, concedo; alia diuersæ rationis, & lineæ, & secundùm diuersos effectus formales, nego. Subsistentia autem absoluta habet in sua linea, & ratione reddere diuinum esse per se, & non in alio existens, non tamen oppositionem facere, & distinctionem, & incommunicabilitatem, quia hoc pertinet ad lineam relatiuam. Et licèt subsistentia absoluta respectu creatæ subsistentiæ sufficientem distinctionem, & incommunicabilitatem habeat, non tamen intra

diuinam

diuinam naturam habet incommunibilitatem, nisi mediante oppositione, quæ solùm pertinet ad lineam relatiuam. Neque ob hoc ipsa subsistentia absoluta est incompleta & imperfecta, quia vlteriori subsistentia, scilicet relatiua terminari potest, quia hoc solùm habet locum, quando subsistentia ex tali terminatione perficitur in esse; si autem ex tali terminatione non acquirit esse, sed solùm distinctionem, & incommunicabilitatem, & oppositionem in esse quod in se præhabet plenè, & perfectè, vtpote actum purum, non quod vlterius acquirit, talis vlterior terminatio non supponit imperfectionem in substantia communicabili, sed solùm quod non habet incommunicabilitatem, & oppositionem. Vnde constat quòd subsistentia absoluta est perfecta, licèt sit communicabilis, quia incommunicabilitas solùm addit terminationem, & distinctionem, quæ ex oppositione relatiua dimanat, non actualitatem, & esse; & sic absoluta subsistentia omnem perfectionem subsistentiæ habet, non omnem terminationem. Exempla autem quæ in argumento adducuntur de figura, & actione, & specie, non vrgent, quia ibi sunt formæ eiusdem prorsus lineæ, & ordinis, & sic posita vna, datur incapacitas ad alteram.

25 Ad secundam Conf. Resp. quòd subsistentia absoluta non se habet vt attributum, sed vt modus independentiæ, & perseitatis in ipso esse diuino, secundum quod tale esse est actus purus, & à se, & in suo perfectissimo conceptu excludit omnem modum existendi in alio, vel per aliud. Et hæc exclusio non fit per attributum superadditum, sed per ipsummet conceptum perfecti esse, & actus puri; præsertim quia attributa se habent vt proprietates, quæ consequuntur naturam tanquam perfectiones superadditæ, aut principia operandi: hæc autem subsistentia absoluta pertinet ad ipsum esse quatenus perfectum est in ipsa linea existendi, & essendi, ita quòd sicut ipsum esse ratione sui est independens, est perfectum, est non in alio, nec tamen independentia, perfectio, aut exclusio essendi in alio non sunt attributa, sed eiusdem conceptus explicationes, & modi; ita subsistentia absoluta, quæ in his consistit, attributum non est, sed eiusdem conceptus diuini est modus, & explicatio. Fatemur tamen quòd ex nostro modo diuerso significandi, & non ratione diuersæ rei significatæ potest ille conceptus essentiæ, seu esse diuini significari in concreto, & in abstracto, per modum formæ, seu principij *quod*, & per modum principij *quo*. Sed hoc totum non est per modum attributi, seu per modum distinctæ rei significatæ, sed per modum diuersæ significationis eiusdem prorsus rei, quod scilicet idem esse, seu essentia diuina significetur, vt diuinitas qua est Deus in abstracto, & vt id quod est Deus, & habens esse diuinum in concreto, quod non addit diuersam rationem ex parte rei significatæ, sed diuersum modum significandi ex parte nostra, quatenus sub modo abstracto, & concreto idem significamus. Et sic patet ad argumentum de distinctione conceptus naturæ vt *quo*, & vt *quod*: sunt enim diuersi conceptus ex parte modi significandi, non rei significatæ. Vt autem aliquid sit attributum, debet dicere aliquam rationem nostro modo concipiendi, diuersam ex parte rei significatæ, quia concipitur vt proprietas superaddita naturæ.

26 Tertiò arguitur. Essentia diuina semotis personalitatibus non potest concipi vt principium operandi *quod*: ergo neque vt subsistens. Patet conseq. quia subsistentia reddit naturam quæ subsistit tanquam principium *quod* in essendo: ergo & in operando: nam operatio sequitur esse, & esse vt *quod*, operatio vt *quod*. Anteced. verò probatur, quia essentia diuina semotis personis relatiuis non generat, neque generatur, vt definitur in *can. Damnamus, de summa Trinit.* neque creat res ad extra, quia personæ creantes sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Vnde de Filio dicitur, quòd *Omnia per ipsum facta sunt*. Non ergo Deitas sub conceptu præciso à personalitatibus operatur vt *quod*, & consequenter neque existit vt *quod*.

Confirm. à simili, quia sicut hic Deus significatur in concreto vt habens Deitatem, ita hic spirator vt habens vim spirandi, sed ly *spirator* non affert propter hoc subsistentiam seorsum à subsistentia relatiua, sed subsistit in subsistentia Patris & Filij: ergo neque hic Deus.

Confirm. secundò: nam D. Thom. 3. *part. qu.* 2. *art.* 2. probat naturam humanam debere vniri in persona, & non in natura, quia non datur medium inter naturam, & personam; & sic vnio non est facta in natura diuina, quæ est facta in persona. At si datur subsistentia absoluta, hæc ratio est inefficax, quia potest fieri vnio, nec in persona, nec in natura, sed in illa absoluta subsistentia: ergo vel ratio D. Thom. qua probat veritatem Catholicam, est vana, vel debet negari subsistentia absoluta. Et *in* 1. *distinct.* 26. *quæst.* 1. *art.* 2. dicit, quòd *Remota relatione non manet subsistens relationis*. Et sic concludit *ad* 4. quòd *Remota relatione neque Pater est quis, neque Filius est quis*. Si autem natura diuina secundùm se esset subsistens, vtique subsisteret relationi, non autem relatio primò, & per se subsisteret, sed adueniret subsistenti.

Respond. negando anteced. Et ad probationem dicitur, quòd diuina essentia præintellecta personis non generat nec operatur vt *quod* notionaliter, sed operatur vt *quod* essentialiter, sicut intelligit, amat, creat, prouidet, &c. quia ad istas actiones non requiruntur per se personæ relatiuæ, sed hic Deus vt subsistens operatur, & vt vnus; concomitanter autem vt Trinus. Non est autem necesse ad hoc vt hic Deus sit subsistens, quòd operetur vt *quod*, etiam notionaliter, sufficit quòd operetur essentialiter. Nam ad operationem notionalem requiritur non solùm virtus operandi, nec solùm principium *quod* quomodocumque, sed oppositum correlatiuè suo termino procedenti, siquidem debet producere aliquid distinctum ad intra, nec potest distinctum esse nisi per oppositionem relatiuam.

Ad primam Conf. Resp. non esse simile, quia ly *Hic spirator* non importat ipsam naturam, & esse absolutum Dei, sed potentiam, seu principium spirandi, quod pertinet ad actionem notionalem. Vnde non potest subsistere nisi notionaliter, non absolutè. Subsistentia autem notionalis non datur, nisi sit persona; & sic ly *spirator* non potest per se habere subsistentiam seorsum à Patre, & Filio, quia non est persona relatiua per se, & consequenter neque subsistentia relatiua. At ipsa natura, & esse, per se, & ratione sui dicit esse independens, & non in alio; & sic potest subsistere subsistentia non relatiua, neque notionali, sed absoluta, licèt communicabili, vt dictum est.

Ad secundam Confirm. Respond. D. Thomam non facere illam consequentiam, sed hanc; Natura humana vnita est Verbo secundùm fidem Catholicam: sed non est vnita Verbo in natura: ergo in persona, quia in Verbo non est aliud

quàm in

quàm personalitas,& natura; & ita si in natura ei non vnitur, debet vniri in persona. Quare D.Tho. non procedit absolutè ex negatione vnionis in natura diuina, quòd vnio debeat fieri in persona, sed supponendo ex fide vnionem factam Verbo, discurrit, & probat euidenter quòd si non est facta in natura Verbi, est facta in persona, quia in Verbo non sunt nisi ista duo, personalitas, & natura. Nec dicit S. Thom. non dari medium inter naturam abstractè sumptam, seu vt *quo*, & personam, & quando id diceret, & intelligeretur de medio secundùm rem; & tanquam quid distinctum: nam subsistentia absoluta non distinguitur à relatione.

Ad secundùm locum Resp. quòd remota relatione, non remanet subsistens relationi, id est, subsistens suppositaliter, & per modum hypostasis, vt ibi dicit: ratio enim hypostasis dicit incommunicabilitatem, sicut persona; sine relatione autem non datur incommunicabilitas. Et remota relatione, Pater non est quis, neque Filius, quia tunc non manet persona Patris, aut Filij, quæ relatione constituitur, sed manet hîc Deus, & ille erit quis tanquam subsistens subsistentia absoluta, non quis tanquam persona,& vt Pater.

ARTICVLVS III.

Vtrum sint ponendæ in Deo quinque notiones, quatuor relationes, & tres proprietates.

1 NOtiones sunt quæ pertinent ad dignoscenda, & distinguenda ea quæ relatiua,& personalia sunt in Deo. Vnde oportet videre quæ, & quid sint istæ notiones,& quomodo de eis loquendum, prælibando tamen prius, quomodo à nobis Trinitatis mysterium possit cognosci.

Ex naturalibus effectibus est incognoscibilis Trinitas.

2 Vt tractet D.Th.*q.*32.de notionibus, quibus distinguimus, & discernimus in Deo relatiua ab essentialibus,& personas inter se, præmittit, quomodo mysterium Trinitatis à nobis cognoscibile sit per naturales rationes. Dicuntur autem naturales rationes illæ quæ deducuntur ex effectibus ordinis naturalis. Ex effectibus autem supernaturalibus deduci possunt rationes altiores, quæ si discursu nostro acquisitæ sint, pertinent ad Theologiam. Solet autem agitari ista quæstio agendo de mysterio Incarnationis *ad q.*1.*in* 3.*p.*& quæ *ibi* dicuntur procedunt communiter respectu omnis entis supernaturalis. Specialiter autem in præsenti quia hoc mysterium non est aliquid factum, sed increatum, & intra Deum; est difficultas, an per aliquem effectum manifestari possit, siue naturalem, siue supernaturalem. Et quidem de effectu supernaturali, sicut est visio Dei actus fidei quo creditur Trinitatis mysterium, & aliis similibus, solet id disputari 3.*part.qu.*11. vbi agitur, an Christus per scientiam infusam cognouerit euidenter mysterium Trinitatis quoad an est. Nec aliud in præsenti tractari potest, quàm de cognitione huius mysterij quoad an est: quiditatiuè enim euidenter non potest attingi, nisi per visionem claram Dei.

3 Supposita distinctione data quòd aliqui effectus sunt naturales, alij supernaturales, adhuc isti affectus supernaturales possunt considerari dupliciter. Primò vt præcisè sunt effectus, & respiciunt omnipotentiam Dei vt causam efficientem, eámque terminant. Secundò, vt respiciunt Deum tanquam obiectum, & causam formalem specificantem, sicut visio beata respicit Deum vt obiectum specificatiuum suum, non solùm vt est vnus, sed etiam vt est trinus; & fides respicit idem obiectum vt proprium,& immediatum; & vnio hypostatica, quæ facta est, respicit personam relatiuam Verbi vt terminum vnitum.

4 Dico ergo nullum effectum, neque naturalem, neque supernaturalem in vi effectus, & secundùm respectum ad Deum, vt ad causam efficientem, posse manifestare nobis nec euidenter nec probabiliter mysterium Trinitatis, etiam quoad an est. At verò aliqui effectus supernaturales possunt manifestare euidenter mysterium Trinitatis quoad an est per connexionem necessariam cum ipso tanquam cum obiecto, aut extremo vnito, sicut visio beatifica, quæ respicit Trinitatem vt obiectum, vnio hypostatica, quæ respicit personam vt extremum vnitum. Facta autem reuelatione huius mysterij, & congruentiis illius cognitis, benè potest aliquis ex motiuo naturali, relicto supernaturali, circa hoc mysterium duci, sicut circa alia supernaturalia.

Tres partes habet hæc conclusio.

5 Et prima, videlicet nullum effectum in vi effectus posse manifestare hoc mysterium, sumitur ex D. Thom. *hîc q.*32.*art.*1.

Et probatur, quia nullus effectus habet connexionem in vi effectus cum personis diuinis prout distinctis inter se relatiuè, sed prout sunt vnus Deus absolutè: ergo non potest manifestare hoc mysterium. Conseq probatur, quia nullus effectus potest manifestare suum principium, & causam nisi ratione alicuius connexionis cum illo, quia effectus eius est, & ab eo procedit, reliqua omnia cum quibus connexionem non habet, non potest manifestare quantumcumque alias sit connexum cum sua causa, illique conueniens, sicut affectus procedens ab artifice, v. g. domus ab ædificatore, potest quidem manifestare artem à qua procedit, & hominem in quantum artificem, sed non potest manifestare alia accidentia ipsius non pertinentia ad talem artem, v g. an fuerit talis artifex albus, vel fuscus, paruæ, vel magnæ staturæ, pinguis, an gracilis, indutus veste rubea, vel viridi, totum hoc per talem effectum non est manifestabile, quia licèt processerit ab artifice habente tales conditiones,& accidentia, quia tamen non procedit ab illo ratione talium accidentium, nec connexionem habet cum illis, non manifestat illa. Anteced. verò prob. quia nullus effectus procedit ad extra, nisi per potentiam Dei creatiuam, & artem Dei, seu Ideas: ergo solùm connectitur, & respicit Deum vt creatorem, & artificem, esse autem Deum creatorem, & artificem cuiuscumque effectus etiam supernaturalis, est commune omnibus personis diuinis, quia procedit per attributum commune, quod est omnipotentia,& ars, per intellectum vt dirigentem, & potentiam vt exequentem: ergo non potest manifestare aliquid in quantum effectus, seu in quantum procedens à Deo, vt ab efficiente, nisi commune tribus personis, quia solùm procedit ab eo quod commune est; ea verò quæ sunt distincta, & propria in personis, manifestare non potest. Itaque personæ vt distinctæ, & correlatiuæ inter se non influunt in creaturas, quia non vt correlatiuæ, sed vt creaturæ respiciunt creaturas: vt correlatiuæ enim solùm ad inuicem se respiciunt, quatenus vna est principium, & alia

alia ex principio. Quod verò respiciant creaturas, & quòd influant in creaturas, non habent per respectus vt oppositos, & distinguentes inter se, sed vt sunt vnum in creando, & operando ad extra. Non ergo effectus ad extra procedens habet connexionem cum relationibus personalibus, vt ad intra oppositis, & distinctis, quia esse distinctos nihil conducit ad influendum ad extra.

5 Dices: Etiam Spiritus sanctus procedit à Patre, & Filio, vt sunt vnum principium spirandi, & tamen qui cognosceret vim spiratiuam, deberet cognoscere duas personas, in quibus vis spiratiua est: ergo similiter licèt creaturæ procedant à tribus personis, vt sunt vnum principium creandi, tamen qui cognoscet istam vim creandi, cognoscet personas in quibus est. Sed contra, quia vis spiratiua licèt sit vna in Patre & Filio, tamen ex sua formali ratione, & proprio charactere requirit distinctionem personarum, quia procedit Spiritus sanctus ex personis, vt se mutuò amantibus, licèt vnico amore, quia procedit ex amore amicabili; qui requirit plures personas reciprocè se amantes. At verò virtus creatiua non est notionalis, sed purè absoluta, nec requirit pluralitatem personarum, etiam vt conditionem intrinsecam ad creandum, licèt concomitanter se habeant tres personæ, sed non influxiuè, aut cum connexione per se cum creaturis procedentibus, quia præcisè procedunt ab eo quod absolutum est.

6 Instabis: In sententia eorum qui dicunt in Deo non esse aliquam subsistentiam absolutam, nisi tres relatiuas, & deitatem secundùm rationem absolutam solùm se habere vt principium *quo*, non vt *quod*, creaturæ non procedunt à natura diuina tantum, sed etiam à personis, quia procedunt à Deo, non solùm vt principio *quo*, sed etiam vt à principio *quod*. Effectus autem non solùm de se manifestant causam suam ex parte principij *quo*, sed etiam ex parte principij *quod*. Ergo si in Deo principium *quod* non est vna solùm persona communis, quia non datur, sed tria supposita, & tres personæ relatiuæ, effectus procedentes à Deo tales personas manifestabunt, quantum est de se, licèt nos de facto non cognoscamus hanc manifestationem, tum quia valde occulta est, tum quia ex æquo conuenit tribus personis, nec vnam seorsum & distinctè ab alia manifestat: sicut etiam multa alia occulta Dei iudicia, imo & causarum creatarum rationes, vt cogitationes cordis, & alia similia non cognoscimus, licet per effectus manifestabilia sint.

Resp. quòd quidquid sit de illa sententia negante subsistentiam absolutam, tamen certissimum est quòd in Deo dantur veræ & reales operationes, seu actus habentes sufficienter principium *quod*, & *quo*, independenter à tribus personis, sicut hic Deus amat, & intelligit, Pater generat, Filius, & Pater spirant, nec tamen istæ actiones procedunt à tribus personis. Similiter est certum quòd in ordine ad creandum tantùm virtutis, & potentiæ habet vna persona, quantum omnes tres simul, vnde ad constituendum principium *quod* creandi: sufficit vna persona, nec magis confert concomitantia trium. Concedimus ergo quòd effectus manifestant de se principium *quod* à procedunt, sed sub eo modo quo conducit, & confert ad talem processionem, & non amplius. Dato ergo quòd non sit subsistentia absoluta, tamen quia vt operationes, & processiones dentur à Deo, non requiritur concursus trium personarum, sed sufficit hic Deus, vel aliqua persona, quia vna sola habet totam vim producendi, & sufficientem rationem subsistentiæ, & principij *quod*; & sic reliquæ ex vi talis processionis non manifestantur: sicut si ego euidenter scirem aliquem effectum procedere ab homine, vt vidente, seu audiente, non tamen ex hoc præcisè potero colligere quòd videt duobus oculis, vel audit duabus auribus, quia etiamsi vnum claudat, æquè bene videt.

8 Ex quo sequitur malè Vasquez *in præsenti disput.* 132. *cap.* 1. affirmare contra D. Thomam *in hac quæst.* 32. *artic.* 1. aliquos Philosophos cognouisse hoc mysterium: Et omnia testimonia quæ adducit, nihil aliud significant, quàm quod D. Thom. ex Aristotele, Platone, & Trismegisto *in primo argumento, articulo primo*, adducit, & soluit, ostendens non fuisse Philosophos illos locutos de ipsis personis, & processionibus diuinis, sed de quibusdam attributis, quæ personis appropriantur; & ferè semper locuti sunt de processionibus ad extra, & circa creaturas, non ad intra, & circa personas, nec vnquam assecuti sunt ex naturali discursu vnam essentiam in tribus distinctis personis, sed si plures personas distinxerunt, etiam & naturas. Vnde non tam cognouerunt, quàm errauerunt circa hoc mysterium diuinæ generationis, errauerunt ab vtero, locuti sunt falsa. Si quid verò cognouerunt ex Sacra Scriptura, quam aliqui eorum legerunt, accepta fuere. Certè Paulus 1. *ad Corinth.* 2. dicit *se loqui sapientiam in mysterio, quam nemo Principum huius sæculi cognouit*; nec videtur aliquod esse augustius, & occultius mysterium, quàm hoc, atque adeò minùs cognitum est à Principibus huius sæculi, qui, vt inquit Glossa, sunt Philosophi, principes vtique sæcularis doctrinæ, aut si sæculi Principes sunt dæmones, & ipsi ex naturali lumine mysterium hoc non cognouerunt multo minus Philosophi.

9 De possibilitate huius mysterij positiua, idem dicendum est quod de ipsa existentia, seu de an est illius Nam si hoc mysterium possibile est Deo, vtique de facto est, quia quidquid Deo est possibile, de facto ei conuenit, si intra ipsum esse debet. De possibilitate negatiua, scil. quod non implicet contradictionem hoc mysterium, idem dicimus quod non potest naturali ratione demõstrari, quia hoc supponit notitiam ipsius mysterij, quomodo enim ostendi potest non implicare, nisi cognoscendo priùs famam eius, & an est ipsius? Hoc verò ex nullis effectibus per naturalem rationem haberi potest Et quidquid non implicat in Deo, perfectio debet esse; atque adeò ei conuenire. Et sic perinde se habet possibilitas negatiua, & positiua.

10 Secunda pars conclusionis, scil. quòd per effectus supernaturales habentes connexionem cum personis, vel cum aliqua persona Trinitatis, quatenus respiciunt illam pro obiecto, vel pro extremo vnito intelligitur, quando ipsi effectus supernaturales euidenter cognoscuntur in se, vt si videatur, seu cognoscatur in se quiditatiuè ipsa visio beata, qua videtur hoc mysterium. Et ita in hac parte est duplex sententia. Altera negat etiam per istos effectus posse cognosci euidenter mysterium Trinitatis, etiam quoad an est, eo quod non habet connexionem per se cum Trinitate tanquam effectus vel causa eius. Quam sententiam sequitur Torres 2.2. *disp* 9 *dub.* 1. 2. *&* 3. Et idem videtur sentire P. Vasquez *hic disp.* 135. *cap.* 4. & *in* 3. *part. disput.* 53. *capite* 1. *num.* 5. *&* 6. Sed tamen eius mens sic explicatur à P. Alarcon *hic tract.* 5. *disput.* 1. *capite* 5. *num.* 9. quòd non absolutè neget mysterium Trinitatis non posse cognosci ex euidenti & clara notitia visionis beatæ,

aut

aut reuelationis mysterij Trinitatis, sed negat dari posse euidentem notitiam huius visionis, aut luminis gloriæ,& similem effectuum, quibus quiditatiuè attingitur Deus Trinus in se, nisi Deus ipse videatur in se: eo quod non potest quiditatiuè cognosci ista visio, nisi iudicetur esse conformis suo obiecto: ergo si ipsa videtur vt quiditatiue attingens Deum in se, & videtur vt conformis suo obiecto, necesse est tale obiectum quiditatiuè videri, quia illi vt quiditatiuè est in se, conformatur talis visio. Quod secus est de actu fidei, quo credimus Deum esse trinum,quia licèt certus sit ita quod ei non potest subesse falsum, tamen non repræsentat Deum vt in se est; & sic vt iudicetur conformis suo obiecto, non est necesse videre illud intuitiuè in se,sed sufficit aliunde constare quod Deus trinus est. Altera sententia affirmat per hos effectus posse cognosci euidenter mysterium Trinitatis quoad an est, & de facto habuisse Christum euidentiam de illo quoad an est per scientiam infusam. Quòd communiter tenent Thomistæ *ad 3. par.q.11.ibi* Pater Suarez *disp.27.sect.3.& 3.* Arrubal *hic disp.116.c.3.& 4.*

11 Nos de hac difficultate hìc latiùs tractanda supersedemus, in *eo loco 3. part.* de ea acturi. Solùm aduertimus pro explicatione huius secundæ partis conclusionis,quòd absolutè negari non potest, ex talibus effectibus euidenter cognitis,ipsum mysterium Trinitatis, quoad an est, euidenter deduci. Quod patet,quia est necessaria connexio inter illum actum visionis Dei, & mysterium Trinitatis, quod est eius proprium,& immediatum obiectum: ergo non potest saluari ratio formalis, & specifica talis actus, nisi detur tale obiectum: ergo qui cognoscit euidenter, & quiditatiuè talem actum, cognoscit euidenter dari tale obiectum,quia ad illud obiectum tendit, & ab illo specificatur, sicut etiam qui cognoscit aliquam speciem vel repræsentationem,cognoscit ibi contineri rem repræsentatam,quæ est obiectum eius; & sic euidenter cognoscit dari tale obiectum, si videt repræsentationem aut specificationem factam à tali obiecto in ipso actu. Nec est necesse ad hoc quòd cognoscatur aliquid euidenter, quoad an est, quòd cognoscatur per medium quod sit causa vel effectus eius, sufficit quòd interueniat necessaria connexio, ita quod hoc sine illo dari non possit;sic enim euidens est illud dari,licèt non cognoscatur quiditatiuè,sed solùm quoad an est. Vnde in mathematicis fiunt multæ demonstrationes euidentes per media, quæ non sunt causa,vel effectus, sicut probatur super quamlibet lineam rectam posse fieri triangulum æqui laterum, quia possunt ab extremitatibus cuiuscumque lineæ rectè deduci duo circuli se contingentes, & lineæ ab eorum centris ductæ erunt æquales inter se. Concursus autem duorum circulorum circa aliquam lineam neque est effectus, neque causa eius,vel trianguli.Certè si tota vis demonstrationis nititur in connexione necessaria extremorum, quomodocumque inueniatur ista connexio, demonstratio fiet, quia cogetur intellectus vno dato,alteri assentiri. Vbi autem intellectus cogitur, ibi est necessitas, & connexio veritatum. Præterquam quod obiectum respectu actus habet vim causæ, quia se habet vt specificatiuum eius, quod pertinet ad causam formalem extrinsecam.

12 An verò possit dari euidens, & quiditatiua cognitio istorum effectuum supernaturalium,v.g.luminis gloriæ,visionis beatificæ, vnionis hypostaticæ sine visione clara ipsius Dei,& in homine purè viatore? Certè in hoc ego nullam video implicationem: nulla enim creatura datur, quæ sui ipsius copiam intellectui facere non possit,& sit intimè, & quiditatiuè cognoscibilis,vt est in se per aliquam speciem,& lumen proprium, saltem supernaturale extra visionem Dei.Si ergo ratione suæ creatæ entitatis, intelligibilis est per propriam speciem, & intelligibilitatem suam,atque adeò quiditatiuè, & euidenter: Et hanc entitatem habet distinctam ab ipso Deo in se,cur non poterit cognosci in se quiditatiuè,non viso Deo in se, sed provt continetur in tali effectu,scilicet in ipsamet visione, aut reuelatione?

13 Quòd verò dicitur necesse esse videre illud extremum cui conformatur visio,vt iudicetur illi esse conformem, friuolum est. Ad iudicandum enim quòd detur tale obiectum, & quòd illud sit obiectum talis visionis, sufficit videre obiectum, non seorsum in se,sed vt contentum in tali actu, seu effectu: ex hoc enim planè constat eius esse obiectum,& debere dari tale obiectum, vt verè, & non fictè versetur circa illud, sed tamen non est necesse videre obiectum ipsum in se, sed sufficit aliunde cognoscere quòd ille actus visionis est intrinsecè verus, & certò atque euidenter non fictè versatur circa suum obiectum; & sic videndo quòd obiectum illud vt contentum, seu attactum, à tali actu, licèt non in se, plenè iudicatur tale obiectum dari in re, sicut ibi continetur: nec oportet obiectum ipsum in se videre, sed colligere per discursum dari in re,quia continetur, seu attingitur à tali actu, & actus ille verus est, quod totum sine visione rei in se potest attingi: sicut Angelus cognoscere potest virtutem Solis ad producendum aurum, etiamsi nullum aurum videat in se, & virtutem oculi ad colores videndos, & lucem, etiam antequam sit producta lux, vel color, quia videt illa obiecta vt contenta,seu attacta ab istis potentiis,& in proportione earum ad illa.

14 Dices:In Deo esse ipsum est quiditas,ergo si euidenter cognoscitur esse Trinitatis,seu Trinitas quoad an est,cognoscitur quiditas Trinitatis euidenter, eo vtique modo quo cognoscitur esse, si abstractiuè,abstractiuè;si intuitiuè,intuitiuè.

Respon. quòd si argumentum aliquid probaret etiam probaret quòd ex effectibus naturalibus ex quibus cognoscimus essentiam Dei vt vnam, etiam cognosceremus Deum quiditatiuè, quia eius esse est eius quiditas. Eodem ergo modo nos respondemus quod esse Dei, est eius quiditas provt est in se. Vt autem manifestatur in effectibus eius esse, sic manifestatum quoad an est,& imperfectè atque connotatiuè non est quiditas Dei.Itaque si manifestaretur esse Dei perfectè, vt est in se, etiam manifestaretur quiditas Dei, & quiditatiuè manifestaretur: At verò esse Dei manifestatum imperfectè, & provt in effectibus, non manifestat ipsam quiditatem diuinam in se. Bene tamen ex tali esse sic imperfectè manifestato, potest quiditas Dei quoad essentiam vel quoad personas imperfectè, & per alienas species,& connotatiuè manifestari,sicut nos ratione naturali discurrimus circa attributa, & quiditatem Dei, sic qui cognosceret Trinitatem euidenter quoad an est etiam circa quiditatem relationum, & processionum posset discurrere, sed non quiditatiuè in se cognoscere.

15 Tertia pars conclusionis, scil. quòd facta reuelatione potest aliquis naturali discursu probabiliter de isto mysterio cognoscere, à nemine videtur negari posse. Tum quia Dæmones credunt, & contremiscunt,quia scil.non ex pio affectu,sed indiciis & signis quoad credulitatem coacti, quasi trementes credunt, non quidem fide supernaturali, sed natu

naturali. Tum quia hæreticus non credens alios articulos, & credens Trinitatis mysterium, non credit fide supernaturali, & tamen assentitur huic mysterio. Tum quia potest aliquis paganus legens vel audiens hoc mysterium, & quomodo in Ecclesia tenetur, & explicatur, assentiri ipsi, ductus congruentiis, & explicationibus, quæ de ipso dantur, & tamen non assentiri ex fide supernaturali, nec ipsam fidem, & religionem Christianam acceptare ob alios fines. Sed de his latiùs in materia de fide.

Difficultates circa notionum, & relationum numerum.

Circa numerum notionum, relationum, & proprietatum duæ sunt difficultates.

Prima circa numerum notionum, an sint solùm quinque.

Secunda circa relationes an sint verè, & in re quatuor relationes reales.

16 Circa primam, communiter designantur à Theologis quinque notiones, quatuor positiuæ, & vna negatiua. Positiuæ sunt *Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Spiratio passiua.* Negatiua est *Innascibilitas*, seu esse Ingenitum. Dicuntur notiones, quia iitis quinque nominibus, seu notis specialiter discernimus, & dignoscimus personas. Paternitas conuenit soli Patri, & Filiatio soli Filio: spiractio actiua vtrique personæ, Patri, & Filio, quia vtraque spirat Spiritum S. Spiratio passiua soli Spiritui S. Innascibilitas conuenit soli Patri, seu esse Ingenitum, quia hoc nomine non solùm significamus exclusionem generationis, & natiuitatis, sed omnis processionis ab alio. Et hoc modo est proprius character, & notio Patris, seu primæ personæ.

17 Hinc ortus est scrupulus Scoti *in 1. dist. 28. q. 1. ad 3.* cur etiam inspirabilitas, quæ significat negationem procedendi tali modo, scil. per spirationem nôn sit notio, quæ conueniat duabus primis personis, quæ non procedunt per spirationem: sicut enim pertinet ad dignitatem primæ personæ, quòd nullo modo procedat ab aliquo, ita pertinet ad dignitatem primæ, & secundæ, quòd non procedant tali modo, scil. per spirationem: cur ergo non erit notio inspirabilitas, sicut innascibilitas. Quòd si innascibilitas sumatur pro sola negatione generationis, & natiuitatis, vtique non erit propria solius Patris, sed etiam Spiritus S. quia non conuenit ei generari, & nasci. Ad hæc, sicut est dignitas Patris non procedere ab aliquo, ita est dignitas Spiritus S. non producere aliquam personam: ergo esse improductiuum, erit notio Spiritus S. Tertio plura alia nomina sunt designatiua personarum, tum quoad origines, tum quoad personas. Nam generatio, & natiuitas significant originem, & possunt designare Patrem generantem, & Filium nascentem: cur ergo non erunt notiones? Similiter nomen Verbi, & nomen imaginis in filio, nomen doni, & nomen amoris spirati in Spiritu S. sunt nomina notionalia, & designant personas. Cur ergo non erunt notiones? Denique oportet explicare in ipsa notione negatiua innascibilitatis quid formaliter significet, an positiuum, an negatiuum: Nam si est sola negatio, non discernit, nec innotescere facit aliquid de persona. Si est positiuum, oportet explicare quid sit, an aliquid absolutum, & tunc non est notio, sed aliquid omnibus commune, an aliquid relatiuum, & tunc erit idem quod paternitas.

18 Circa secundam difficultatem, illud commune occurrit, quomodo sint quatuor relationes reales, si non sunt quatuor res relatiuæ: multiplicato enim inferiori, necesse est multiplicari superius, sicut multiplicato homine, & equo, multiplicatur animal; sed res est superior ad relationem, sicut ens: ergo multiplicata relatione, ita quòd sint quatuor relationes, multiplicantur quatuor res relatiuæ. Hoc autem est falsum, quia sic essent quatuor personæ, si sunt quatuor res oppositæ: quælibet enim res relatiua distincta est subsistens incommunicabiliter, & res naturæ, quod est esse personam. Et præterea, quia spiratio actiua non est res distincta à paternitate, & filiatione: ergo non sunt quatuot res, quia non est alia res spiratio actiua à paternitate.

19 Hinc ortus est alter scrupulus & Durando, & Scoto. Nam Durandus *in 1. dist. 13. quæst. 2.* vult spirationem actiuam distingui realiter à paternitate, & filiatione; & sic esse quatuor res relatiuas, licèt sint solùm tres personæ. Scotus verò *quodlib. 5. art. 2. in fine*, vult distingui has relationes ex natura rei: distinguit enim Durandus quòd aliud est in diuinis differre realiter relatiuè, aliud differre realiter personaliter, seu tanquam duo supposita. Relationes enim reales, vt ipse putat, differunt realiter seipsis, sed non constituunt diuersas personas, nisi differant incommunicabiliter, & secundùm oppositionem, cùm autem spiratio actiua non sit opposita paternitati, & filiationi, nec eis incommunicabilis, licèt differat realiter, non constituet personam. Et est fundamentum pro sententia Durandi, & Scoti (licèt Durandus plura congerat argumenta pro ista parte) quia non est identitas inter paternitatem, & spirationem, inter generare, & spirare: ergo est diuersitas. Consequentia patet. Anteced. probatur: nam ista prædicatio est falsa, Paternitas est spiratio, siquidem hæc est falsa, generare est spirare, generari est spirari nam filius generatur, non spiratur, & Spiritus S. è contra: ergo non habent identitatem: vbi enim est identitas, ibi est vera prædicatio vnius de alio. Et sic generare est à Patre terminatum ad filium, spirare verò terminatum ad Spiritum S. differt ergo vnum ab alio. Ad hæc Paternitas, seu generatio, & spiratio habent inter se ordinem originis, quia generatio est per intellectum, spiratio per voluntatem, & voluntas supponit intellectum: ergo est distinctio, quia vbi est ratio originis, est ratio distinctionis. Tertiò, Relationes istæ paternitatis, filiationis, & spirationis sunt specie distinctæ, quia habent fundamenta, & terminos distinctos; siquidem paternitas fundatur in generatione, & terminatur ad Filium, spiratio in amore, & terminatur ad Spiritum S. Quæ autem distinguuntur specificè, distinguuntur realiter, & sic non requiritur oppositio relatiua vt distinguantur, si ex se habent distinctionem specificam. Quòd ergo sufficit ad distinctionem specificam, sufficit ad distinctionem realem in relationibus. Denique pro sententia Scoti vrget, quia aliqua prædicata conueniunt paternitati, quæ non spirationi actiuæ, & è conuerso: ergo distinguuntur ex natura rei. Consequ. patet, quia distinctio ex natura rei solùm ob hoc ponitur, quia ante omne opus intellectus verificatur vnum prædicatum de vno, quod non de alio, sicut communicabile verificatur de essentia, & non de paternitate; & sic distinguuntur ex natura rei apud Scotum. Anteced. verò constat: nam paternitas constituit personam, non spiratio actiua, spiratio formaliter, & directè opponitur spirationi passiuæ; paternitas autem, & filiatio non nisi radicaliter, & quatenus continent in se spirationem: ergo aliquod prædicatum conuenit vni in re, quod non alteri.

Primæ difficultati respondetur.

20 Dico primò, Numerus notionum rectè constituitur, scil. quòd sunt tantùm quinque notiones *suprà* numeratæ. Pro intelligentia huius conclusionis supponenda est propria ratio, & definitio notionis in communi, vt ex eius visceribus colligamus, quibus conuenire possit talis ratio notionis. Definitur ergo notio à D. Thom. *quæst. 32. art. 3.* quòd est, *propria ratio cognoscendi diuinam personam.* Potest autem cognosci diuina persona, & discerni, vel à creatura, vel à diuina natura, seu ab eo quod essentiale est in Deo, vel vna persona diuina ab alia persona. Discretio, seu notio distinguens personam diuinam à creata non est aliquid proprium personæ alicuius, sed commune omnibus, scil. ipsa essentia diuina, & esse increatum, per hoc enim distinguitur à qualibet creatura. Distinctio etiam personarum ab essentia diuina sufficienter fit per generalem, & communem rationem personæ, & relationis, cùm essentia in Deo dicat id quod pertinet ad genus absolutum, quidquid verò ad genus relatiuum, & personale pertinet, secernit, & distinguit à ratione absoluta. Quare ad hoc non exigitur aliqua nota, seu character, aut notio specialis quæ distinguat personalia ab essentialibus, cùm aliquid commune omnibus personis in genere relatiuo, & personali sufficienter hoc discernat, sicut hoc nomen *relatio, persona, origo, suppositum,* &c. Notio ergo debet esse aliqua specialis nota, seu character discernens inter personas, per quam scil. aliquid speciale in personis significetur: quod enim est principium, seu ratio innotescendi, aliquid speciale esse debet, vt S. Thom. dicit *in hac quæst. 32. art. 3. ad 5.* Et sic videmus quòd omnes notiones distinguunt vnam personam vel ab aliis omnibus, vel saltem duas ab vna, vt spiratio actiua distinguit Patrem, & Filium à Spiritu S.

21 Secundò aduertendum est quòd notio cùm de se dicat aliquid pertinens ad cognoscendam, discernendámque personam in sua propria ratione, non sumitur hîc notio pro ipsa formali cognitione, qua fit ista discretio à cognoscente, sed pro ipsa formali ratione obiectiua, id est, quæ ex parte obiecti se tenet, seu ex parte ipsius personæ secundùm quod importat aliquam specialem notam, & characterem discernendi vnam personam, vel plures ab aliis. Quæ nota, seu character, aut forma per quam sic innotescit, & designatur vna persona ab alia non est necesse quòd sit alia distincta à relatione, vel proprietate, qua constituitur, sed eadem esse potest, licèt sub diuerso respectu dicatur relatio, proprietas, aut notio, quia, vt dicit S. Thom, *in 1. dist. 26. q. 2. art. 3. Paternitas dicitur relatio secundùm quod ad Filium refertur, dicitur autem proprietas in quantum soli Patri conuenit; dicitur notio in quantum est principium formale innotescendi Patrem.* Igitur ipsamet ratio, seu forma aut characteristica proprietas vnius personæ erit notio, quatenus in se importat formale principium innotescendi talem personam.

22 Quid autem requiratur; vt aliqua nota seu forma sit principium innotescendi, & discernendi talem personam, D. Thom. *in loco cit. paulo post illa verba* sic explicat: *Ad hoc quod aliquid dicatur notio personæ, tria requiruntur. Primò quòd ad originem pertineat, quia relationibus originis personæ distinguuntur. Secundò quòd pertineat ad dignitatem, quia persona est hypostasis, distincta proprietate ad dignitatem pertinente. Tertiò, quod dicat aliquid speciale, quia commune non est sufficiens principium innotescendi.* Quæ conditiones valde rationabiliter ponuntur, & conformiter ad munus, & officium notionis, quia cùm ponantur notiones tanquam propriæ rationes cognoscendi seu innotescendi personam. Personæ autem dicunt aliquid distinctum relatione originis, & iterum ratio personæ addit super hypostasim, seu suppositum aliquid ad dignitatem spectans, cùm dicat subsistens in natura dignissima, scil. intellectuali: ideò illud debet sumi tanquam propria ratio innotescendi personam, quod dignitatem sonet, & ad rationem originis spectet; & denique debet esse aliquid speciale in tali persona, id est quod neque sit commune omnibus, cùm notio sit propria ratio cognoscendi personam, neque solùm pertineat inadæquatè, & minus principaliter ad talem notionem, quia illud manifestat, & innotescere facit quod magis eminet aut excedit in aliquo, non quod minus, & quasi inadæquatè in alio inuoluitur, & includitur. Constat enim quòd eadem relatio Patris, & habet referri ad filium, & constituere personam, & pertinere ad potentiam generatiuam, ipsámque generationem elicere, sed non quodlibet munus ex istis facere debet distinctam notionem, sed omnia illa confluunt in vnam notionem integram Patris. Similiter filius, & habet referri ad Patrem, & procedere, & constituere secundam personam, & in ratione filij includere quod sit imago, & intellectuale verbum, & rationem geniti, sed hæc omnia non dicunt speciales rationes innotescendi hanc personam, sed inadæquatas, & omnes pertinent ad vnam adæquatam notionem Filij, quæ rationem originati, & procedentis à Patre plenè notificat. Illa ergo ratio quæ in relatione aut ordine originis aliquid speciale, & principale repræsentat, & manifestat, vel ex parte principij originantis, vel ex parte termini originati, notionem specialem constituit, licèt in tali ratione plures aliæ inadæquatæ formalitates, aut respectus, vel officia concurrant, quarum singula notionem non faciunt, sed ad notionem conducunt.

23 Tertiò denique supponendum est dari istas notiones, easque esse necessarias ad explicationem, designationemque personarum, & illis communiter Patres esse v os. Necessitas quidem ponendi notiones optimè explicatur à D. Thom. *hic art. 2. contra Præpositiuum*, quia inuenitur in Deo vna essentia cum tribus personis, & iterum vna persona cum pluribus relationibus, seu rationibus principij originantis, aut termini originati, & procedentis. Oportet ergo in essentia, & personis designare, & distinguere id quo essentia est vna, scil. ipsa diuinitate, & rationes quibus personæ sunt tres, & inter se discernuntur, & distinguuntur, scil. relatione Patris, & Filij, quæ vnico nomine dicitur Paternitas, & filiatio. Similiter cùm in vna persona inueniantur diuersæ relationes principij, aut relationem principij, & termini originati, oportet discernere qua ratione est vnum principium, & qua aliud, qua ratione est procedens, qua principians: licèt enim vna relatio possit respicere plures terminos inadæquatos, & partiales, etiam si partialiter, & inadæquatè differant specie, materialiter, & partialiter; tamen plures terminos adæquatos, & specie adæquata diuersos, non potest vnica relatio respicere: sic enim bis diceretur ad aliud vna relatio, quod negat Philos. *5. metaph. c. de Ad aliquid*, quia tota essentia relationis est ad aliud se habere; & sic si dicitur bis, est duplex ad aliud. Cùm ergo Pater sit principium Filij, & Spiritus S. & Filius sit terminus Patris, & principium cum Patre Spiritus S. & istæ relationes adæquatæ sint cum suis terminis, & non respiciat vna terminos partiales, oportet aliquibus rationibus, seu notis, aut characteribus discer-

discernere istas personas in ratione talium principiorum, & relationum, seu officiorum. Et Patres sunt vsi istis notionibus, vt videri potest apud S. Basilium *lib. 2. aduersus Eunomium*, & *epist. 37. ad Gregorium fratrem*; *Pater*, inquit, *qui super omnia Deus est, peculiarem hypostaseos suæ notionem solus habet, quod Pater est, & quod ex nulla omnino causa subsistit, atque isto iterum indicio, & ipse propriè ac separatim agnoscitur.* August. 5. *de Trinit. c. 6. Alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus.* Damasc. *lib. 3. de fide c. 5.* & citatur à D. Thom. *hic art. 2. Differentiam hypostaseon, id est personarum in tribus proprietatibus, id est paternali, & filiali, & processionali recognoscimus.*

24 His suppositis conclusio posita, quæ est D. Thom. *in præsenti quæst. 32. art. 3.* & *in 1. dist. 26. q. 2. art. 3.* & *aliis multis locis*, sic ab ipso colligitur, præsertim istis duobus locis. Personæ diuinæ distinguuntur, & multiplicantur secundùm originem, & processionem vnius ex alio. Ad processionem autem, & originem duo pertinent; alterum ex parte principij à quo est alius, alterum ex parte termini qui ab alio. Et vtrumque potest innotescere, vel affirmatiuè, vel negatiuè. Affirmatiuè, secundùm influxum, & processionem ipsam, negatiuè per negationem procedendi ab alio, vel producendi, vel originandi aliud, quod est vel negare rationem principij, vel rationem procedentis. Si ergo affirmatiuè, & positiuè sumamus originem, & processionem, constat in Deo esse solùm duas processiones, alteram intellectus, alteram voluntatis. Ergo solùm ponendum est duplex principium, & duplex terminus; & consequenter duplex relatio principij originantis, & duplex relatio termini originati; & sic fiunt quatuor notæ, seu formæ distinguentes istas relationes, & personas secundùm rationem principij, & termini, scil. paternitas tanquam principium Filij, & filiatio tanquam terminus paternitatis: similiter spiratio actiua vt principium Spiritus S. & spiratio passiua vt terminus eius. Et istæ notiones sunt relatiuæ seu relationes: Non tamen omnes quatuor sunt proprietates, quia spiratio actiua est communis Patri, & Filio, cùm eis non opponatur. Nec iterum omnes istæ sunt notiones personales, id est constitutiuæ personarum, licèt personis conueniant, quia communis spiratio non potest constituere personam seorsum à Patre, & Filio, cùm eis non opponantur, & consequenter eis identificetur.

25 Si autem ea quæ ad originem pertinent sumantur negatiuè, tres negationes inueniemus ad processionem pertinentes in diuinis.

Prima est negatio principij, scil. quòd aliqua persona sit nihil producens, sicut est in Spiritu S.

Secunda negatio est procedendi, scil. quòd sit aliqua persona non procedens. Et hoc dupliciter, vel quia simpliciter non procedit vllo modo, sicut Pater, vel quia nō procedit tali speciali modo, sicut Filius non procedit spiratiuè; & sic est non spiratus, & inspirabilitas illi conuenit, & à fortiori conuenit Patri: sunt enim spirator, non spirati, & in generari conuenit Spiritui S. & à fortiori Patri, qui etiam non generatur. Prima negatio, scil. non esse producentem personam, non pertinet ad notionem, quia ex vna parte illa negatio solùm declarat formaliter quid non sit, non verò quid sit: virtualiter autem, & per circumloquium non exprimit aliquid notabile, & ad dignitatem pertinens, quia non producere, vt sic, nihil dignitatis specialis affert. Vt autem sit notio, debet vel formaliter, vel implicitè, & virtualiter explicare quid aliquid sit, non purè quid non sit: ideo enim, & nomina infinita excluduntur à ratione nominis, quia non sunt notamen rei: nec enim designant aut notant aliquid in re, sed solùm quid non sit dicunt. Eodem autem modo negatio producendi non absolutè, & simpliciter, sed non producendi isto modo, v. g. generatiuè, sicut Filius non generat, licèt alio modo producat, scil. spiratiuè, nihil authoritatis aut dignitatis in hac præcisa negatione explicat. Tertia negatio, scil. non procedendi ab aliquo, non simpliciter, sed tali speciali modo, scil. non spiratiuè, non dicit aliquam deculiarem dignitatem, quia formaliter solùm explicat quid non sit illa persona, scil. non spirata, virtualiter autem, & per circumloquium non explicatur aliquid dignitatis specialis quia supposito quòd illa persona procedit, æquè dignum est non procedere per voluntatem ac procedere per intellectum. Secunda denique negatio, scil. nullo modo procedere, notio est propria Patris, & nomine ingeniti, seu innascibilis designata, quia licèt de formali solùm explicet quod non sit Pater, iuxta quod dicit August. 5. *de Trinit. c. 3.* quòd *Cùm ingenitus dicitur Pater, non quid sit, sed quid non sit, dicitur*; tamen ex alia parte per hanc negationem circumloquimur magnam dignitatem, & authoritatem principij per modum capitis, & fontis omnium processionum diuinarum nullam aliam habentis originem ab alio; semper enim quod est caput, & quasi primum, negationem emanandi ab alio debet habere, & talis negatiò circumloquitur magnam dignitatem, sicut infinitum, increatum, ineffabile, licèt negationibus explicentur, magnam tamen perfectionem per illas negationes circumloquimur. Quæ dignitas, non est in Filio eo modo quo in Patre, sed est tanta dignitas alio modo, scil. per modum geniti, & exprimentis totum quod est in Patre. Ita colligit S. Thom. has notiones, præsertim quæ ad negationes pertinent *loco cit. ex 1. sentent. dist. 26.* Et sic sunt quinque tantùm notiones; Vna negatiua, & propria Patris, non tamen personalis, scil. innascibilitas. Quatuor positiuæ, scil. paternitas, quæ etiam est propria Patris, & personalis, filiatio propria, filij, & personalis: spiratio actiua non propria, sed communis Patri, & Filio, & non personalis: spiratio passiua propria tertiæ personæ, & personalis. Dicitur personis, quæ constituit personam.

26 Fuit præterea necessarium assignari Patri notionem illam negatiuam innascibilis propter Arrianos, qui contendebant Patrem distingui à Filio, non solùm relatione, sed etiam substantia, eo quod ly *ingenitum* cùm non significet relationem, inferebant ipsi concernere substantiam, sicut ly *increatum*; & sic differre Patrem à Filio in substantia, quia differt in ratione ingeniti. Sed respondet Aug. 5. *de Trinit. c. 3.* ingenitum non dicere substantiam, sed negare relationem procedentis ab alio. Vnde concludit *c. 7. Non receditur à prædicamento relatiuo cùm ingenitus dicitur*; videlicet quia esse ingenitum in Patre solùm negat relationem ab alio, & ita ly *ingenitum* est notio relatiua negatiuè, non positiuè.

Ad fundamenta, & obiectiones contra hanc primam difficultatem ex dictis constat.

27 Ad primum de inspirabilitate dicimus hanc negationem non importare specialem manifestationē alicuius dignitatis in personis procedentibus: non enim significat quòd nullo modo procedant, sicut ingenitum in Patre, sed tantùm quod tali modo nō procedant, putà per spirationem, vel per natiuitatem. Negare autem talem modum procedendi tantum, si aliàs procedunt personæ, non est explicare in eis aliquid specialis authoritatis, sed purè quid non sint. Hoc autem non sufficit ad notionem vt declaratum est. Nec innascibilitas quæ est notio

Patris

Patris significat solùm negationem natiuitatis: sic enim etiam conuenit Spiritui S. sed negationem omnis processionis ab alio: sic enim significat caput & fontem omnis originis, & processionis in Deo, & est notio primæ personæ, vt prima est.

28 Ad 2. etiam ex dictis patet quòd non producere, per se non est dignitas aliqua, sed negatio fœcunditatis, vt docet S. Tho *hic.a.* 3. *ad* 4. negatio autem essendi ab alio de se explicat dignitatem primi, quia Pater est prima persona in diuinis. Vide etiam quæ dicimus *infrà* circa solutionem vltimi argumenti in fine huius difficultatis. Nec ex hoc inferas, quòd non producere in Spiritu S. est imperfectio, seu indignitas, aut quòd aliqua dignitas ei deest, scil. illa quæ est in Patre, & non in ipso. Resp. enim quòd in Spiritu S. non est imperfectio, aut indignitas non producere, quia non spectat ad ipsum relatio producentis, sed relatio seu correlatio termini producti. Ad relationem autem termini non pertinet relatio principij, sicut ad relationem principij non spectat relatio termini. Nec est indignitas, aut imperfectio esse terminum principij diuini, quando terminus eandem naturam, & æqualitatem habet cum principio. Vnde non deest illi dignitas Patris, sed habet eandem dignitatem Patris sub alio modo: id enim quod in Patre est dignitas principij, in Spiritu S. est dignitas termini, quia potest tantùm principium terminare, & ei adæquatè correspondere. Cæterùm hæc dignitas non explicatur per non producere, sed per spirari, & procedere. Dignitas autem primæ personæ, vt primæ, explicatur per non procedere, seu per ingenitum, vt negat omnem processionem ab alio.

29 Ad 3. Resp. illa omnia non pertinere ad notiones, nec in vim notionum à SS. PP. esse accepta. Nam nomina significantia origines quasi in fieri, & tendentia non notificant personas, sed actus earum, actus autem supponunt personas, & consequenter supponunt distinctiua earum, & ea per quæ innotescere possunt in seipsis. Vnde origines ipsæ significatæ per modum actionis, & fieri, & tendentiæ non sunt primò, & per se distinctæ personarum, quia nec constitutiuæ, cùm significentur vt in via, & tendentia, non vt in se, & per se stantes: Ergo neque sunt notiones primò, & per se, sed supponunt alias formas, & notas distinguentes, & constituentes. Et solùm reductiuè pertinere poterunt ad notiones tanquam quid consecutum, & ortum à persona, vel ad illam tendens; & sic accessoriè sunt notiones, non primò, & per se. Idem quod dicimus de actibus significatis per modum originis, & tendentiæ, dicimus de potentia generatiua, & spiratiua, quia hæc non significatur vt persona, sed vt virtus personæ; & sic supponit aliquid aliud, quo innotescit persona, & quæ est notio principaliter, & simpliciter. Ea verò nomina quæ designant personas, & non sunt notiones, vt imago, verbum, splendor, & similia, ideò notiones non sunt, quia inadæquatè pertinent ad vnam, & eandem proprietatem, imbibuntúrque, & includuntur in nomine Filij, seu filiationis, quæ omnia illa adæquatè includit; & ideò non sunt notiones distinctæ, sed conditiones, aut inadæquatæ rationes eiusdem proprietatis. Sumitur hoc ex D. Th. *inf. q.* 34. *art.* 2. *ad* 3. vbi inquit quòd *Ipsa natiuitas Filij, quæ est proprietas personalis eius diuersis nominibus significatur ad exprimendum diuersimodè perfectionem eius. Nam vt ostendatur connaturalis Patri, dicitur Filius, vt ostendatur coæternus, dicitur splendor, vt ostendatur omnino similis, dicitur imago, vt ostendatur immaterialiter genitus, dicitur Verbum. Non autem potuit vnum nomen inueniri per quod omnia ista designarentur.* Quare illa nomina Verbi, imaginis, amoris, &c. licèt specialibus personis conueniant, non tamen dicuntur speciales notiones quia omnes includuntur in vna proprietate, & notione filiationis aut spirationis, quæ secundùm diuersas, & inadæquatas conditiones seu formalitates omnia illa includit.

30 Ad vltimum in quo inquiritur quid de formali dicat ingenitum, seu innascibilitas, an negationem, an aliquid positiuum, quia specialem difficultatem habet, pertinétque specialiter ad personam Patris, *seq. disp. art.* 1. tractabitur. Nunc solùm dicimus ingenitum importare de formali negationem processionis ab aliquo principio, non tamen hanc negationem nudè importare, sed vt fundatam, & præsupponentem rationem personæ, & principij quod tamen non pertinet ad rationem formalem ingeniti, quasi constitutiuam eius, sed quasi præsuppositam, vt D. Th. docet *in* 1. *dist.* 28. *q.* 1. *a.* 1. *ad* 1. nec negat, sed potius confirmat. *inf. q.* 33. *a.* 4. *in corp.* & ad primum, dum ponit significari per ly *ingenitum* principium non de principio. Pura enim negatio essendi ab alio non potest dignitatem exprimere, cùm hoc etiam inueniatur in his quæ nihil sunt; & sic ab alio non sunt, sed negatio essendi ab alio in eo quòd est persona aut principium, dignitatem eius designat explicando id quod primum est per negationem alterius prioris. Quòd verò ly *ingenitum* importet de materiali personam illam, vel principium sub particulari conceptu Patris vel principij sic vel sic influentis, & prout relati ad tales personas, hoc alia quæstio est, de quo discutietur *citato loco inf. disp. seq. art.* 1.

31 Quòd si demum inquiras, quomodo spiratio actiua dicatur notio Patris, & Filij, cum non sit proprietas, vt D. Th. docet *in hac. q.* 32. *a.* 3. & tamen notio dicitur quod est propria ratio dignoscendi personam: si autem sufficit esse proprietatem duorum, & non vnius tantùm, simili ratione non spiratum vt fundatur, & supponit duas personas, scil. Patrem, & Filium, quibus tanquam suppositis conuenit, dicetur notio Patris, & Filij.

Resp. non requiri ad notionem quòd sit propria ratio dignoscendi personam tantùm vnam, sed sufficit quòd sit ratio propria dignoscendi personam, siue vnam, siue plures prout ab aliqua alia discernuntur, sicut bipes est proprium hominis, sed non solius hominis, sed etiam auis prout tam homo quàm auis à quadrupede differunt. Quo exemplo vtitur S. Th. ad explicandum hoc *in opusc.* 2. *c.* 59. Addò quòd spiratio communis est propria notio duarum personarum non quatenus plures personæ sunt, sed quatenus conueniunt, & sunt vnum in ratione principij spiratiui: sic enim est notio Patris, & Filij, non vt Pater, & Filius, sed vt vnus spirator. De ratione autem non spirati passiuè, iam diximus quòd licèt duabus personis conueniat, nihil tamen dignitatis aut principij vel termini originis explicat; & sic notionem non designat. Imò non spiratum includitur in ipsa ratione spiratoris, & spirationis actiuæ, quia hoc ipso quod est spirator, opponitur spirato passiuè; & sic non est spiratum passiuè, quia opponitur illi. Inspirabilitas ergo, seu non spiratum non est notio seorsum, & per se, quia est inclusa, & inuoluta in spiratione actiua, sicut non genitum, seu non filius includitur in paternitate, nec est notio distincta. Quod secus est de ingenito absolutè: nam in ipsa ratione principij quod habet in quantum Pater, non inuoluitur quòd non sit ab alio vllo modo, sed solùm quòd non sit genitus sicut Filius cui opponitur. Et ideò debuit distincta notione explicari quod sit omnino innascibilis, id est à nullo alio procedens vt explicaretur quòd esset prima persona in ratione primæ. Quod etiam oportet notare pro discrimine inter innascibilitatem Patris, & inspirabilitatem, quòd illa sit notio, non ista.

Secundæ difficultati satisfit.

32 Dico 2. Rectè ponuntur quatuor relationes reales in Deo, non tamen omnes sunt realiter distinctæ, & ita non sunt concedendæ quatuor res relatiuæ in Deo. Conclusio quoad omnes partes est D. T. Nam quòd relationes reales sint quatuor, affirmat *suprà q. 28. a. 4. & q. 30. art. 2. ad* 1. vbi etiam affirmat vnam istarum relationum, scil. spirationem actiuam non separari à persona Patris & Filij, & similiter quòd sint relationes reales, relatio Patris ad Filium, & ad Spiritum S. docet *in hac q. 32. art. 2.* & quòd identificentur, docet *infrà qu. 40. art. 1. ad 1.* Ac denique quòd non sint duæ res paternitas, & spiratio actiua, licèt sint duæ relationes, docet *in 1. dist. 27. q. 1. a. 2.* vbi inquit, quòd *Paternitas, & filiatio sunt duæ res, & similiter Pater & Filius, sed parternitas, & communis spiratio non sunt duæ res, quia non opponuntur relatiuè, sed tantum duæ relationes, quia distinguuntur differentiis relationis in quantum est relatio.* Et idem sumitur *ex c. Damnamus de summa Trinitate,* vbi definitur, *essentiam & tres personas non esse quatuor res, nec in diuinis concedendam esse quaternitatem.* Eadem autem ratio est de essentia, & tribus personis, atque de spiratione actiua, & de personis: si enim esset distincta res ab illis, essent quatuor res in Deo. Nec responsio Durandi valet, quod loquatur Concil. de quatuor rebus quæ sint quatuor personæ, vel tres personæ, & vna essentia: nam si Concilium damnat essentiam, & tres personas esse quatuor res, eadem ratione debet negare quòd spiratio communis, & tres personæ sint quatuor res; eadem enim currit ratio. Præterquam quod si spiratio actiua est res distincta à tribus personis, erit illis incommunicabilis in re, & consequenter persona quarta, quia distincta, & incommunicabilis. Et antecedens probatur, quia relatio illa sic distincta debet esse subsistens. Subsistens autem distinctum est incommunicabile his à quibus distinstinguitur, quia aliter non potest distingui subsistens, nisi incommunicabile sit, imò si talis res est distinstincta à Patre, & Filio, & tamen communicatur illis realiter: ergo vnitur illis: ergo facit aliquam compositionem cum illis, quia duæ distinctæ res non est intelligibile quòd vniantur, & communicentur sine aliqua compositione. Hæc autem obstat summæ simplicitati Dei: ergo vndique vrgetur Durandus, vel ponendo spirationem distinctam communicari Patri & Filio; & sic ponet compositionem, & tollet simplicitatem, vel non communicari; & sic erit subsistens incommunicabile, & consequenter persona; & sic erunt quatuor personæ; Et iterum non procedet Spiritus S. à Patre & Filio, si eis non communicatur spiratio actiua, quæ est principium productionis Spiritus S. Quæ omnes consequentiæ sunt contra fidem.

33 Hæc aduersus Durandum probant non esse quatuor res relatiuas in diuinis, nec distingui realiter spirationem actiuam à Patre, & Filio, quia eis relatiuè non opponitur, & sic debet esse vnum cum eis.

Contra Scotum autem probatur non distingui ex natura rei ante opus intellectus, ea generali ratione qua id probatur de essentia, & relationibus, vel attributis: eadem enim militat ratio de spiratione, & paternitate, cùm non minùs vnum sint, quàm essentia, & paternitas.

Sed restat modò ostendere, quomodo ex vna parte sint quatuor relationes reales, & ex alia non sint quatuor res, sed spiratio actiua vnum fiat cum duabus ex illis, scil. cum paternitate, & relatione. Nam quòd reales relationes sint dubitari non potest, quia Pater & Filius reali relatione respiciunt Spiritum S. & non relatione rationis, cùm realiter ab eo distinguantur: ergo & realiter opponuntur: ergo correlatiuè se habent, quia non est alia oppositio realis ibi, quàm relatiua. Rursus, non respiciunt realiter Spiritum S. paternitate, & filiatione: istæ enim relationes solùm inter se opponuntur, & referuntur: pater enim, vt pater, solùm se habet ad filium, & filius ad patrem. Ergo Spiritum S. respiciunt vt spirantes, seu vt spirator: ergo relatio spiratoris realis est vtpote in reali possessione fundata, qua procedit Spiritus S. à spiratore, qui est Pater, & Filius: & illa relatio spiratoris non multiplicatur in duabus personis, cùm vtraque sit vnicum principium Spiritus S. ergo est vna relatio realis in Patre, & Filio ad Spiritum S. quæ non est relatio paternitatis, & filiationis. Et sic oportet ponere in Patre, & Filio præter relationem paternitatis, & filiationis, aliam relationē spirationis, quæ sit alia, non per separationem, sed non identificationem entitatiuam, & realem cum istis duabus; siquidem eis non opponitur sed per terminationem ad aliud terminum, ad quem neutra earum terminatur formaliter, quia paternitas terminatur ad solùm Filium, filiatio ad solum Patrem. Sic ergo quatuor relationes reales dari constat, non plures quia non sunt plura fundamenta quàm duæ processiones reales; quæ necessariò inter quatuor terminos esse debent, nec plures correlationes, & terminationes exigunt. Non pauciores, quia nec pauciores processiones dantur, quæ sunt istarum relationum fundamenta, & quælibet processio inter duos terminos versari debet.

Sed quia solùm tres ex istis relationibus sunt perfectò modo, & vndequaque inter se oppositæ, Vna verò, scil. spiratio communis inuenitur non opponi paternitati, & filiationi, & sic ab illis non distingui, sed identificari, meritò inquiritur quomodo istæ relationes vnum sint cum illa spiratione communi, ita quod multiplicetur relatio, & non multiplicentur res vt sint quatuor subsistentiæ seu res relatiuæ. Et communiter dici solet quòd distinguuntur formaliter realiter in esse relationis, sunt autem vnum in esse rei in quo inuenit difficultatem Vasq. *hic disp. 138. c. 1. in fin. & c. 2.* quia si illæ rationes distinguuntur formaliter in esse relationis, etiam distinguentur in esse rei ob argumentum *suprà* factum, quia multiplicato inferiori, diuiditur quoque, & multiplicatur in eis gradus superior. Alij dicunt multiplicari quatuor relationes in esse *Ad*, non in esse, *In*, sed in hoc illas duas relationes paternitatis, & spirationis identificari. Alij sentiunt spirationem, & paternitatem identificari in vno tertio respectiuo, quod ad vtrumque terminum se habet, quia scil. non est vna relatio tertia, sed vna res respectiua, & duplex ratione terminorum. Quod aliqui explicant exemplo eiusdem albi, quod est simile respectu alterius albi, & dissimile respectu nigri, & tamen illa relatio similitudinis, & dissimilitudinis identificantur in albo in esse rei.

35 Cæterùm istæ explicationes conantur punctum attingere veritatis, & non perueniunt, diuertendo ab illo, & diminutè rem explicando. Considerandum est enim quòd in rebus creatis relationes distinguuntur realiter, tum ratione oppositionis ad correlatiuum, tum ratione limitationis, quia vna relatio non habet nisi vnam speciem, & perfectionem ad illam pertinentem, quia cùm limitata, & creata sit, non potest plurium perfectiones in se adunare. Et cùm tota ratio, & perfectio relationis sit ad alterum, non solùm non potest vna relatio creata habere speciem sui termini correlatiui, sed neque speciem aliarum relationum, ita quòd terminos disparatos respiciat vna & eadem res relatiua, & fungatur vice plurium relationum, obsistente ad hoc ip a limitatione creatæ realitatis relatiuæ. At verò in diuinis non est ratio distinguendi relationes ex limitatione entitatiua, & in ratione rei, sed solùm

solùm ex oppositione correlatiua fundata super originem;quia videlicet in origine, & processione reali non potest eadem res procedere realiter à seipsa, sed si aliquid realiter procedit, debet esse realiter distinctum,& cùm non possit res absoluta procedere & distingui ab alia, solùm res relatiua sine læsione perfectionis absolutæ distinguitur secundùm oppositionem relatiuam processionis. Remota autem oppositione correlatiua,ipsa infinitas, & omnis limitationis negatio adunat, & identificat in esse rei totum quod ad entitatem, & realitatem pertinet in relationibus; & sic vnamet entitas potest omnem speciem relationis adunare, dummodo opposita sibi non sit; & sic varios terminos respicere potest disparatè, non correlatiuè se habentes, & plurium relationum vice fungi, quod totum ad eminentiam infinitatis spectat,quæ etiam in genere relatiuo in Deo est. Et hæc doctrina valde obseruanda est, contra eos qui putant posse in diuinis relationes seipsis distingui, etiam sine oppositione, & processione vnius ab alia, contra quos agemus *disp. seq.* tractando de distinctione Spiritus S. si à Filio non procederet. Radix enim, & principium contra eos desumitur ex eminentia, & infinitate diuina, etiam in genere relatiuo, quæ postulat adunare, & identificare omnem speciem, & perfectionem illius generis in entitate, & realitate, dummodo oppositio non interueniat, quia infinitas vnitatem facit,& postulat,si est infinitas simpliciter.

36 Ex quibus liquidò colligitur quomodo spiratio actiua,& paternitas sint vna res relatiua, & duæ relationes reales, non ita quòd ly *dua* cadat super ly *reales*,idest,quòd realiter sint duæ, sed ly *dua* cadit super ly *relationes*,id est quòd illa entitas realis, quæ respicit realiter terminos, duplicis relationis realis vim habet, & munus, & realiter à parte rei respicit illos terminos, sed quia inter se non sunt oppositi, & relatio illa non est entitas finita,& limitata, potest eadem entitas relatiua duplicis relationis realis vim habere. Dicuntur tamen quatuor relationes reales absolutè,& simpliciter, quia ly *relatio* semper appellat suum formalem conceptum super terminum, non super subiectum, eo quòd propria, & formalis ratio relationis in eo in quo à cæteris generibus differt, est habere se ad terminum;& quia significatio illius termini.Relatio semper intelligitur in formali sensu, & conceptu,ideò cùm relatio numeratur, sub appellatione ad terminum numeratur, quidquid sit, an entitatiuè sit vna res,vel plures. Quod etiam pro prædicationibus relationum obseruandum est; est enim illa prædicatio, Paternitas est spiratio, sicut hæc attributum sapientiæ est attributum iustitiæ: vtraque enim formalem sensum, & appellationem facit; in sensu autem simplici vel identico sapientia est iustitia,vel est res quæ est iustitia, spiratio est res quæ est paternitas,valent.

37 Colligitur 2. eodem modo loquendum esse de multiplicatione relationum,atque de multiplicatione attributorum: sicut enim dicimus iustitiam, & misericordiam esse duo attributa realia, aut virtutes reales in Deo, non tamen esse duas realitates, quia ly *duo* appellat supra formalitatem attributi,& supponit realitatem, ita cùm dico quatuor relationes reales, vel spirationem, & paternitatem duas relationes reales, ly *duas* appellat supra formalitatem relationis, vt exercetur ad terminum,ly *reales*,seu realitas non multiplicatur seu formalizatur ibi,sed supponitur, quia ille respectus qui exercetur ad diuersos terminos realis est, sed eadem realitate, non diuersa sicut eadem diuinitate diuinus est, & eodem esse increatus est.

38 Colligitur tertiò, omnes illos modos dicendi, & explicandi hanc vnitatem rei relatiuæ, & diuersitatem in formali appellatione relationis, ex parte continere veritatem,& ex parte deficere.

Nam primus modus qui dicit relationes illas in esse rei,esse vnum,& in esse relationis formaliter, distingui realiter,quantum ad hoc verè dicit, quòd relationes illæ entitatiuè non differunt,sed terminatiuè tantum,quia exercent respectus ad diuersos terminos realiter. Sed in hoc deficit quòd formalitatem istam,& munus relationis vult distingui realiter, ita quòd etiam realitas cadat super multiplicationem relationum,cùm tamen realiter non multiplicentur,sed vna maneat, & ita realiter non multiplicetur id quod formale est in relatione, licèt realiter exerceatur ad multiplicatos,& plures terminos.

Secundus verò modus dicendi, quantum ad hoc quod relationes illæ multiplicentur in esse *Ad*, non in esse *In*; si sumatur esse *In* pro ratione ipsa communi relationis in ratione accidentis, & ratio *Ad*, pro ratione particulari relationis, & quasi specifica, deficit,quia non solùm spiratio, & paternitas identificantur secundùm rationem communem; sed etiam secundùm particulares, & proprias rationes, quia etiam in quantum tales specificè,& in ipsa speciali ratione *Ad* non opponuntur:ergo sunt vnum, & identificantur,quatenus tales relationes sunt E contra autem si dicatur esse plures relationes separando *Ad* ab *In*,ita quòd non sint plures,illæ relationes, etiam retinendo realitatem, quæ illis conuenit ex ratione *In*,licet non multiplicent illam,falsum est,quòd non sint quatuor relationes reales, etiam retinendo *In* reale,& non separando,quia nunquam essentia, quæ dat rationem *In* relationi, separatur in re; licèt non multiplicetur, retinendo tamen ipsum *In* essentiale. Est autem vera illa sententia,si intelligatur quòd illæ relationes tam quoad rationem communem, quàm quoad particularem in ratione talis *Ad* sunt vnum entitatiuè,& prout afficiunt subiectum,eique tribuunt effectum formalem determinatum, & specificum: sunt autem plures terminatiuè prout ad diuersos terminos realiter terminantur, & appellant conceptum suum;ergo illos.

Denique tertius modus dicendi in hoc deficit quòd videtur illas duas relationes, quasi in vnam confundere, cùm tamen inconfusa sit relatio paternitatis,& spirationis actiuæ, & vtraque explicitè, & inconfusè tendit ad suum terminum,nec datur aliqua relatio communis, seu eminens, quæ nec sit formaliter paternitas, nec formaliter spiratio, sed Pater formaliter est pater, & prout pater formaliter dicitur solùm ad Filium, & Pater formaliter est spirator, & sub hac relatione dicitur solùm ad Spiritum S.Non verò datur vna relatio tertia in qua istæ duæ confundantur,quæ simul respiciat vtrumque,scil. Filium, & Spiritum S. vt terminum adæquatum, sed terminus adæquatus paternitatis est Filius, & terminus adæquatus spirationis est Spiritus S. Similiter deficit exemplum de albo in quo identificantur relatio similitudinis, & dissimilitudinis, quia album est aliquid absolutum, & per modum fundamenti remoti, non proximi, in quo non est mirum quòd concurrere possint plures relationes: sicut non est quæstio quòd in essentia diuina, seu in ipso Deo absolutè sumpto identificetur relatio paternitatis, & spirationis, imò & filiationis. Cæterùm in hoc videtur ad veritatem accedere ille modus dicendi, quòd relatio spirationis, & paternitatis entitatiuè etiam in genere relatiuo sunt vnica res relatiua,quia non opponuntur inter se, sed sunt plures relationes terminatiuè, & secundùm quod relatio appellat suum conceptum super terminum, sunt plures relationes, quia habent suos terminos distinctos adæquatè, explicitè & realiter. Quare non debet concedi quòd istæ relationes

adunantur in vno tertio respectiuo, quia nec in formalitate respiciendi, & relationis adunantur, sed impermixtæ, & inconfusæ permanent sub appellatione relationis, sicut, & impermixtas terminationes habent; nec in vno tertio datur adunatio, quia hoc quod est tertium, sonat aliquid quod nec sit formaliter paternitas, nec spiratio, sed aliud tertium eminenter continens illa duo: quod est falsum, quia illa eadem res relatiua formaliter est paternitas, & formaliter spiratio, licèt entitatiuè sit vnum, & terminatiuè plures relationes. Ex quibus patet tum ad rationem dubitandi *suprà* propositam in initio huius difficultatis, tum ad motiua Durandi, & Scoti.

39 Ad rationem dubitandi dicitur quòd multiplicato inferiori multiplicatur superius, si multiplicetur inferius realiter, & entitatiuè, concedo; si multiplicetur inferius solùm terminatiuè, & non entitatiuè, nego. Relationes autem spirationis, & paternitatis multiplicantur sub appellatione formali ad terminos, non secundùm oppositionem realem aut limitationem. Vnde non entitatiuè, sed terminatiuè multiplicantur. Ex hoc autem non sequitur quòd sint plures res, sed quòd vna res relatiua in esse rei habeat vicem plurium, & sit relatiuè multiplex ad diuersos terminos propter infinitatem entitatis suæ, vt explicatum est.

Sed instat Durandus: quia si sic esset, eadem relatio diceretur bis, & haberet in re plures terminos adæquatos, quod repugnat, quia relatio essentialiter se habet ad terminum: ergo variato termino specificè, variatur relatio. Non ergo paternitas, quæ respicit Filium adæquatè, & spiratio, quæ respicit Spiritum S. possunt esse vna res relatiua, seu vna relatio.

Sed facile Respond. ex dictis, quòd eadem relatio sub appellatione, & formalitate relationis quæ est ad terminum, nec dicitur bis, nec habet plures terminos adæquatos, sed distinguitur terminatiuè iuxta diuersos terminos ad quos tendit. Eadem tamen res relatiua, si limitata non sit, nec oppositionem realem habeat, bene potest diuersos terminos inter se non oppositos, nec correlatiuos, respicere, quia ob sui eminentiam omnem illius generis relatiui perfectionem, & specificationem in vna entitate habet. Et sic ad argumentum: Relatio essentialiter se habet ad terminum, concedo: Ergo variato termino specificè, variatur relatio, distinguo; variato termino specifico variatur relatio si sit limitata ad illum terminum in sua entitate, transeat; si sit infinita, & illimitata, nego. Hæc enim non diuersificat entitatem, nisi in vi oppositionis, quia in vi limitationis non potest. Vnde cessante oppositione licèt termini varientur, entitas relatiua non multiplicatur.

Ad motiua Durandi.

40 Ad primum negatur antecedens. Ad probationem Resp. aliquos admittere illam prædicationem, Paternitas est spiratio, propter identitatem in esse rei, sicut propter eandem identitatem admittitur quòd misericordia est Sapientia, vel est iustitia. Sed melius S. Thom. eam negat *in hac q. 32. art. 3. ad 3.* quem ibi sequitur Caiet. & Interpretes, *Sicut etiam*, inquit, *non dicimus quod attributum potentiæ sit attributum scientiæ.* Quod exemplum non placet Scoto *quodlib. 5. art. 2.* quia ly *attributum* est nomen secundæ intentionis, & appellat supra conceptum nostrum, quo distinctè concipimus vnam perfectionem diuinam, ab alia: At verò paternitas, & filiatio non sunt nomina intentionis, nec appellant conceptus nostros distinctos, sed sunt nomina rei, sicut bonitas, sapientia, &c. Ergo sicut ista ad inuicem prædicantur, ita & illa propter identitatem rei vtrobique repertam. Sed firma est solutio, exemplùmque D. Thom. Licèt enim relatio sit nomen rei, & non secundæ intentionis, tamen ex propria, & formali ratione sua affert secum appellationem supra terminum, eò quòd relatio in hoc propriè differt à reliquis generibus, quia non dicitur ad se, sed ad terminum. Quare cùm significatio termini semper sumatur in suo formali sensu, significatio etiam termini relatiui sumitur sub formali sensu, & appellatione ad terminum; & cùm sub ista appellatione non detur identitas, sed diuersitas inter relationem paternitatis, & spirationis, consequenter sub hac appellatione non fit prædicatio propter eandem rationem, qua non fit inter attributum iustitiæ, & misericordiæ, prout significantur sub nomine attributi, non quòd relationes illæ sint nomina secundæ intentionis, sed quia important appellationem illam, & formalem sensum super terminos distinctos, sicut illa attributa super conceptus distinctos. Si autem termini extrahantur ab illa appellatione, & significatione formali, trahantúrque ad sensum omnino identicum, prædicatio erit vera, vt si dicas Paternitas, est res quæ est spiratio. Cùm autem volumus prædicare attributa, non oportet sic significare identitatem, dicendo, Bonitas est res quæ est sapientia, sed etiamsi simpliciter proferatur, Bonitas est sapientia, prædicatio est vera, quia cùm sint nomina absoluta, tantùm prædicant perfectionem suam, vt est in se & ad se, non vt se habet ad aliud in quo appellatur distinctio. Et ideò ratione suæ significationis, nulla est repugnantia quòd prædicentur ad inuicem, quæ tamen est in relationibus propter appellationem supra distinctos terminos; & ideò magis assimilatur illa prædicatio illis propositionibus. Attributum sapientiæ est attributum iustitiæ, & similibus, vbi importatur appellatio ad distinctos conceptus.

41 Ad secundum negatur quòd paternitas, & spiratio habeant inter se ordinem originis, & processionis realis, cùm vna nõ procedat ab alia, licèt enim amor spiratus procedat à cognitione, seu verbo, tamen voluntas non procedit ab intellectu, sed idem sunt, & cõsequenter neque spiratio actiua à generatione actiua, quia ista duo vt actiua, nõ habent inter se ordinem originis, nec oppositionem. Quòd verò voluntas præsupponat intellectũ, hoc nõ est secundùm originẽ realem, sed secundùm ordinẽ rationis.

42 Ad tertium Resp. in diuinis non esse propriæ distinctionẽ specificam, nec inter relationes, nec inter attributa, quia vbi non est genus, nec est differentia, nec species, sed dicũtur aliqua species, vel specificè se habere, quia ad modũ diuersarum specierũ concipiuntur, vt misericordia, & iustitia, bonitas, & sapientia; sed in Deo ista non se habent vt species diuersæ, quia non sunt limitatæ, sed vt actus purus vnicus, & simplicissimus omni speciei supereminens, & infinitè omnem perfectionẽ continens. Cùm autem dicitur quòd ea quæ specie distinguuntur, realiter differunt, distinguo, quæ specie distinguuntur formaliter, & limitatè, transeat; quæ specie distinguũtur solũ eminenter, & virtualiter, reuera autẽ, & entitatiuè sunt vnus actus purus, & infinita entitas, nõ distinguũtur realiter, nisi interueniat realis oppositio.

43 Ad vltimũ quod pro sententia Scoti vrgetur, sæpe responsum est quod prædicatũ aliquod dici de vno, quod non de alio, nõ arguit distinctionẽ à parte rei, & entitatiuam, sed solùm virtualem, & fundamentalẽ: sufficit enim quòd non sub omni sensu, & formalitate non identificetur, licet entitatiuè sint omninò vnum, & idem; & sic non distinguantur actualiter

liter in re. Cùm enim prædicatio fiat secundum sensum formalem quem significant termini, non secundùm identitatem entitatiuam quam habent in re, sufficit ad prædicandum de aliquo vnum prædicatum, & non aliud, distinctio illa virtualis, seu non identificatio sub illa ratione, licèt in re entitatiua identificatio sit: sicut etiam dicimus quòd essentia non generat, & pater generat, licèt eadem entitas sit pater, & essentia: id enim quod de istis dicimus, & *supra* diximus, dicendum est de relationibus spirationis, & paternitatis quantum ad entitatem suam.

44 Ex dictis patet latiùs patere notiones, quàm relationes, & relationes quã proprietates in diuinis. Omnes enim proprietates sunt relationes, siquidẽ proprietates sunt formæ constituentes personas, & istæ personales formæ relationes sunt, quia relatiuè oppositæ, vtpote distinctæ. Sed nõ omnes relationes constituunt personas; & ita non sunt proprietates, sicut spiratio actiua est relatio spiratoris ad Spiritum S. sed non constituit personam, quia non est incommunicabilis Patri, & Filio, sed vnum est cum illis; & sic non habet personam seorsum ab illis. Omnes tamen relationes sunt notiones, quia peculiariter notificant personas, relationes quidem personales, suas proprias personas quas cõstituunt: Spiratio autem actiua, nõ designat peculiarem personam, sed peculiare principium notionale, quod est in duabus personis, & illas etiam notificat vt oppositas, & distinctas à Spiritu S. licèt non vt oppositas inter se. Non tamen omnes notiones sunt relationes, vt patet de innascibilitate, quę notificat primam personam vt primam, seu in quantum non est à principio. Nec oportet plures notiones addere, quia si quæ sunt alia nomina notionalia, in istis includuntur, & ad ista, vt ad principalia reducuntur. Persona autem, vel ratio diuina in communi non est notio, sed prædicatum commune inclusum in particularibus notionibus, non autem explicat propriam rationem innotescendi personas, sicut dicit definitio notionis, sed communem.

ARTICVLVS. IV.

Quomodo sit vtendum nominibus significantibus vnitatem, vel pluralitatem, concretum, aut abstractum in diuinis?

1 Etiam ad notionum explicationem pertinet discernere, quomodo nominibus istis vtendum sit in diuinis. Nam ex indebito vsu talium nominum, contingit errare aliquos circa diuinas notiones, & nomina, quæ numerum vel vnitatem designant in diuinis.

Igitur nomina, quibus in isto mysterio vtimur, alia sunt speciales ipsæ notiones, quæ, vt diximus, sunt quinque, *artic. præced.* stabilitæ. Alia quæ ipsis notionibus seu personis, aut relationibus adiunguntur, & significare possunt vel vnitatem in Deo, vel pluralitatem, vel singularitatem, aut solitudinem, aut exclusiuam, vel alia similia.

Circa nomina designantia ipsas notiones, solùm vna difficultas occurrit, quomodo scil. ponendæ sint notiones in abstracto, & in cõcreto in diuinis, & quid possit de illis prædicari in abstracto, quid in concreto. Notiones enim sunt nomina in abstracto sumpta, scil. illa forma, seu nota, qua vt ratione formali innotescit nobis, & distinguitur propria aliqua ratio personæ, vt paternitas, filio, &c. Personæ verò in concreto non sunt notiones, sed res illæ quæ notionibus innotescunt. Hinc orta est dissensio in duobus.

Primum, an sint distinguenda ista concreta, & abstracta in diuinis.

Secundum quid possit applicari, & prædicari de abstractis, & quid de concretis.

2 Circa primum, ponimus vnam regulam: Dantur in diuinis abstracta, & concreta solo nostro modo significandi diuersa, non autem diuersitatem aliquam realem, seu à parte rei ex parte rei significatæ inducunt.

Priorem partem huius regulæ negauit Præpositiuus, ne ista distinctio abstracti, & concreti diuinæ simplicitati præiudicaret, contra quem agit S. Th. *hîc qu. 32. art. 2.*

Posteriorem partem negauit Aureolus apud Capreolum & *in 1. dist. 26.* apud Caiet. *in hoc art. 2.* existimans distinctionem abstracti, & concreti aliquam diuersitatem inducere ex parte rei significatæ, & non solùm ex parte modi significandi, quia aliàs si solùm ex parte modi significandi distinguerentur, quidquid verificatur de vno, verificaretur de alio.

Sed vtrumque est falsum. Et primum contra Præpositiuum constat, quia in Deo procedimus iuxta nostrum modum intelligendi præscindendo, & diuidendo, & componendo, quia vnico simplici intuitu non possumus rem tantam cõprehendere. Cùm autem in Deo inueniatur & simplicissima forma, quia nihil compositionis habet, & completissima, & absolutissima substantia in se independens, & incommunicabilis, habet & perfectionem suppositi completè subsistentis, & simplicitatem formæ. Ergo possumus istos conceptus diuidere, & intelligere in diuinitate id quod est formæ ad modum formæ, & suppositum ad modum habentis illam; & sic formam ad modum formæ secundum se consideratam vocamus abstractum, suppositum verò, seu id quod est vt subsistens, & per modum *quòd* significatur, vocamus concretum. Quare hoc non magis derogat simplicitati diuinæ, quàm ipsa distinctio attributorum, quæ distinguimus ob imperfectionem nostrorum conceptuum non valentium illam eminentissimam perfectionem vnico modo, sicut in se est, attingere.

3 Ex hoc autem deducitur per eandem cõsequentiam, quòd sicut in prædicatis absolutis, & natura diuina distinguitur iste conceptus *quo*, & *quod*, ratio formæ constituentis, & ratio habentis formam, ita in conceptu personæ, & in eo quod personale & notionale est, vterque conceptus distingui potest concreti, & abstracti, *quo*, & *quod*; quia etiam persona ipsa relatiua, & subsistens personaliter, cõstituitur in ratione talis personæ; & ideò inuenitur ibi, & ratio constituens, & res constituta, & in quãtum concipitur vt constituta persona, & vt *quod*, dicatur seu significetur per modum concreti; in quantum verò concipitur vt ratio, & forma constituens personam in esse relatiuo personæ, quæ est ipsa personalitas, significetur in abstracto, & vt *quo*, seu vt forma personalis, sicut paternitas, filiatio, &c. Specialiter verò, vt inquit D. Th. *in art. 2. q. 32.* hoc fuit necessarium distinguere in diuinis personis; tum quia fuit necessarium explicare, & significare id in quo personæ sunt vnũ, & id in quo sunt plures: dicimus enim personas in Deitate, & essẽtia esse vnum, & in personalitatibus seu relationibus, tres. Rectè ergo significantur nomina ista relatiua in abstracto, vt significentur formæ, seu rationes multiplicandi personas: tum quia inuenitur vna persona, v.g. Pater respicere duas personas, scil. Filium, & Spiritum S. & differre ab vtraque. Si ergo

interro

interrogemur, quo differt Pater à Filio, & quo à Spiritu S. quo respicit Filium, & quo Spiritum S. oportet assignare formalitates seu notiones, quibus id significetur, & exprimatur, nempe quòd paternitate differt à Filio, & spiratione à Spiritu S.

4 Secundum verò probatur contra Aureolum, quia diuina forma ita est per se, & in se existens, quòd vt reddatur concreta, & vt *quod*, non indiget aliquo à se distincto, sed seipsa immediatè est *quo*, & *quod*, quia in se est omnino perfecta, & in actu puro secundùm esse, & secundùm modum suum. Ergo vt significetur in abstracto, & in concreto, vt *quo*, & vt *quod*, non indiget diuersitate aliqua ex parte rei significatæ, sed eadem omnino res in se, & in sua linea vtrumque ob suam perfectissimam rationem includens, nostro modo concipiendi, & significandi præcisè diuiditur, & diuerso modo concipitur in abstracto, & in concreto. Nec obstat, quòd aliquid attribuimus istis formis in concreto, quòd non in abstracto: id enim non est propter diuersitatem rei significatæ, sed ex parte modi significandi, qui etiam attenditur in verificatione propositionum: fit enim verificatio, & prædicatio iuxta nostrum modum concipiendi. Et sufficit eminentia vnius rei, quæ æquiualet multis ad formandas illas diuersas prædicationes in sensu formali, licèt vnum, & idem sint in identico, vt sæpe diximus, agendo de distinctione attributorum, & personarum ab essentia. Et si quæras, quid exprimat nomen abstractum, quid concretum? Respon. quòd abstractum in illa forma diuina, quæ in se ob suam perfectionem infinitam est *quod*, & *quo*, solùm exprimit munus formæ, & rationem naturæ, omittendo modum suppositi, seu subsistentis, & habentis illam vt *quod*. Concretum autem exprimit eandem naturam cum modo subsistendi, & habendi, seu existendi vt *quod*.

5 Restat secundum, quod circa hanc difficultatem proposuimus, explicare, videlicet quid verificari, & prædicari possit de istis nominibus in abstracto, quid in concreto? Circa quod duæ regulæ assignari solent.

Prima: Actiones, vel productiones significatæ per modũ actionis non possunt prædicari de relationibus, & notionibus in abstracto, bene tamẽ in concreto: sicut ista non est bona prædicatio Paternitas generat; filiatio spirat, filiatio generatur: ista autem prędicatio est bona, Pater generat, filius generatur.

Secunda regula: Propositiones significantes non actionem in vi actionis, sed conuenientiã, & identitatem vnius ad alterum, æquè prædicantur de abstractis, ac de concretis, nisi prædicetur vna relatio de altera: talis enim prædicatio semper est falsa. Exemplum primi: Paternitas est pater, vel est Deus, vel est Deitas, & similes, omnes sunt veræ. Exemplum secundi: Paternitas est spiratio actiua, est falsa, vt *suprà* diximus *præced. art.* Multo magis falsa est, si vna relatio prædicetur de sua opposita, vt paternitas est filiatio, hæc enim non solùm est falsa, sed hæretica quia destruit mysterium. Vtraque regula sumitur ex S. Thoma *in hac q. 32. art. 2. ad 2.* vbi negat actiones tribui notionibus in abstracto, vt paternitas generat, paternitas creat: posse tamen propter identitatem substantiua personalia, & essentialia dici de notionibus.

6 Ratio primæ regulæ illa est, quia actiones non possunt verè attribui, nisi principiis operatiuis. Principium autem operandi in concreto, & vt *quod* est ipsum suppositum seu subsistẽs: principiũ operandi vt *quo*, est forma, quæ est ratio agendi, & pertinet ad naturam, seu virtutem operãdi, sicut intellectu dicimur intelligere, voluntate velle. At verò subsistentia, seu personalitas sumpta in abstracto, neque est principium agendi vt *quod*, & in concreto, quia significatur in abstracto, neque vt *quo*, & vt formale principium, quia nõ est virtus, & actiuitas naturæ, sed solùm est terminus, seu modus complens naturam, vt agat, tanquã subsistens: ergo ipsi sic in abstracto non potest tribui actio, ne significetur esse principium *quo* agendi, seu forma, & virtus qua agens agit: id enim significatur per principium *quo* actionis, & illud quod in abstracto significatur agere, significatur vt forma, & principium *quo* agẽdi. Vnde si concederetur ista propositio. Paternitas generat, esset sensus quòd paternitas est id quo Pater generat, seu est ratio generandi, quod est falsum. Et sic licèt pater, & paternitas sint idem ex parte rei significatæ, ex parte tamen modi significãdi interuenit talis formalitas seu appellatio, quod falsificatur propositio; in eius enim verificatione etiam attenditur modus significandi. Si autem remoueatur modus abstractionis, & formalitas significandi, solùmque in sensu identico dicatur, Res quæ est paternitas generat, vera est propositio.

7 Ratio verò secundæ regulæ est, quia prædicatio illa fundatur in idẽtitate; sunt autem omnino idem in diuinis abstractum, & concretum, essentialia, & personalia: ergo ratione talis identitatis poterit fieri prædicatio, cùm ibi non obstet appellatio illa actionis, quæ ex formali modo significandi, quando attribuitur formæ in abstracto, significatur illam esse principium *quo* agendi, seu id quo agens agit, quod de subsistentia seu personalitate verificari non potest, quia solùm est conditio requisita ad agendum, seu modus aut terminus, non formalis ratio, & actiuitas seu virtus.

Quid de aliis nominibus significantibus pluralitatem vel vnitatem.

8 Circa secundum punctum huius articuli, considerari debent alia nomina, quæ notionibus solent adiungi, seu personis, & pertinẽt ad vnitatem, pluralitatem, vel solitudinem, aut exclusionem, sicut Patrem esse alium à Filio, Deum esse solum, esse Trinum, &c. de quibus agit S. Thom. *in q. 31.* Sunt autem quatuor ordines seu classes horum terminorum. Quidam pertinent ad identitatem, vel alietatem ei oppositam, vt hoc nomen *Idem, vnus*, hoc nomen *alius, aliud*, &c. Alij pertinent ad singularitatem, vt ly *vnicus, singularis*. Alij ad exclusionem, vt ly *Solus, tantum*, &c. Alij ad multiplicitatem, & diuersitatem, vt *diuersum, differens, trinus, triplex, multiplex*, & similia. Fiunt ergo quatuor regulæ.

9 Prima regula est: Nomen *alius* masculinè adiungitur personis, non verò aliud neutraliter seu substãtiuè. E contra verò ly *vnum* substantiuè rectè dicitur de personis, non *vnus* masculinè, nisi adiungatur terminus trahens ad naturã diuinam, vt cùm dicitur Pater, & Filius sunt vnus Deus: significatur enim vnitas in diuina natura. Eodem modo loquẽdum est de hoc nomine *Idem*, quod masculinè non attribuitur personis, nisi adiungatur ille terminus *Deus*, vt cùm dicitur sunt idem Deus, neutraliter autem attribuitur illis absolutè. Cautiùs tamẽ vtẽdũ est hoc nomine *idem*, quàm hoc nomine *vnum*: tum quia eadem voce, & terminatione pronunciatur masculinè, & neutraliter: tum quia est nomen relatiuum, & refert suum antecedens, & potest aliquando referre idem in persona, & est falsum, vel in natura, & est verum. Hæc regula desumitur ex D. Thom. *hic q. 31. a. 2.* eámque desumpsit ex Aug. *de fide ad Petrum c. 2.* Et in Scriptura dicitur de hoc nomine *Alius*; *Rogabo Patrem meum, & alium paraclitum*

clitum dabit vobis, Ioan. 14. & iterum Ioan. 5. *Alius est qui testimonium perhibet de me.* Et de nomine vnius dicitur Ioan. 10. *Ego, & Pater vnum sumus*, & 1. Ioan. 5. *Et hi tres vnum sunt.* Et hoc ideò est, quia nomine neutro significatur aliquid magis confusum, & nondum formatum, nomine autem masculino aliquid magis formatum, & distinctum. Et quia proprium est suppositi, seu personæ distinguere, & vltimò complere, nomina masculina magis attribuuntur personis, neutraliter autem naturæ, vt non explicat suppositationem. Ad designandum ergo distinctionem in personis vtimur hoc nomine *Alius* masculinè & non adhibemus hoc nomen *Vnus*: è contra verò ad significandum vnitatem naturæ dicimus esse vnum, & ad euitandam distinctionem in natura negamus esse aliud.

Hic verò se offerebat occasio disputandi an vnitas, seu ratio vnius dicat de formali aliquid positiuum, vel aliquam negationem connotando positiuum quod aliqui in præsenti disputant, occasione eius quod tractat D.Thom. *in q. 30. art. 3.* an termini numerales ponant aliquid in Deo positiuum, an negatiuum, an aliquid sumptum à specie numeri, qui est quantitas, an à multitudine quæ est transcendens? Sed nos de hoc egimus *præced. tomo circa q. 11. disp. 11. art. 1.* vbi latè ostendimus ex D.Thom quòd licèt vnum non superaddat enti, nisi negationem, tamen formaliter non consistit in eo solo quod superaddit, sed in ipsa positiua ratione entis vt connotante negationem diuisionis.

10 Solùm posset esse difficultas circa pluralitatem vnitatum in personis, quia istæ vnitates multiplicantur in diuinis, siquidem est de fide esse in Deo tres personas, 1. Ioan. vltimo, *Et hi tres vnum sunt*: Multiplicato autem aliquo numero, vel plurificata vnitate, videtur dari in illis plus, & minus, quia plus sunt tres, quàm vnum, vel duo, saltem extensiuè, & consequenter erit aliqua compositio, non per modum vnionis aut coniunctionis, sed per modum numeri, quia ille ternarius numerus personarum componitur ex pluribus vnitatibus: nec enim est simplex vnitas: ergo est numerus ex vnitatibus resultans. Aliquid ergo compositum, saltem per modum numeri in Deo ponimus: Ex quo vlteriùs sequitur dari ibi totum, & partes, quia datur compositio ex pluribus: ergo datur totum quod est compositum, & partes quæ sunt plures vnitates: omne autem totum est maius sua parte, & rursus omnis numerus mensuratur per vnitatem tanquam per aliquid simplicius. Erit ergo in diuinis maius, & minus saltem extensiuè, mensuratum, & mensura, quæ omnia absurda sunt, & sic aliquando SS. PP. reiiciunt numerum à diuinis, vt in Concilio Tolet. II. *in confessione fidei* dicitur: *Hæc sancta Trinitas, nec recedit à numero, nec capitur numero.* Iuxta hoc ergo quæritur, quæ imperfectio importetur in numero, à qua debeat purificari vt ponatur in diuinis, & attribuatur personis.

Resp. quòd numerus personarum in diuinis solùm datur penes vnam formalitatem, seu officium numeri, scil. penes diuidere realitatem relatiuam, & pluralitatem facere. Penes alia autem officia quæ aliquid imperfectionis important, vt est componere vnum ex pluribus, addere aliquid per aggregationem in vno numero super aliud, mensurare multa per vnum, tanquam per aliquid simplicius, hoc ibi non inuenitur. Multò minùs ea quæ sunt propria numeri quantitatiui, seu quod est quantitatis discretæ inueniuntur in numero diuinarum personarum, vt quòd ex diuisione resultet, quòd per multiplicationem quantitatiuam crescat, & quantitatiuo modo mensuretur, &c. Qui ergo sentiunt relationes in diuinis non solùm distingui secundùm realitates, sed etiam importare diuersas perfectiones, & diuersas existentias relatiuas, vix possunt se expedire, quin in numero trium relationum, seu personarum sit aggregatio, & compositio per modum totius, & partis, ita quod saltem extensiuè crescat perfectio relatiua, & non solùm sit plus realitatis relatiuæ in tribus personis, quàm in duabus, vel in vna, sed etiam plus perfectionis relatiuæ, saltem quoad extensionem, quia hæc addit super illam aliquam perfectionem relatiuam, quæ in alia non est, sed duæ perfectiones sunt, & vbi datur plus perfectionis, datur aggregatio, & compositio, & totalitas, & partialitas, quia hoc aggregatum trium, est quoddam totum, & singulæ vnitates sunt singulæ partes illius aggregati, & quælibet minor suo aggregato, quia totum est.

11 Nos ergo, qui in omni rigore intelligimus illud symboli Athanasij, *In hac Trinitate nihil maius, aut minus*, etiam relatiuè, dicimus numerum in diuinis facere diuersitatem realem relatiuam, & pluralitatem in realitate, sed non maius aut minus, neque additionem aut aggregationem, aut compositionem, totum aut partem, neque pluralitatem mensurabilem per vnum.

Ratio est, quia facere pluralitatem realem est de conceptu essentiali numeri, seu multitudinis, prout opponitur vnitati: dicit enim vnitas indiuisionem in realitate, seu entitate; numerus autem, & multitudo multiplicat, & diuersificat. Sed tamen quod in hac pluralitate, & diuersitate reali, vnum addat ad alterum, & faciat maius; & sic fiat aggregatio, & compositio, & consequenter resultet totum ex partibus, seu partialibus vnitatibus dependet ex alio principio, nempe quòd diuisio, & multiplicatio non solùm fiat in realitate, sed etiam in ipsa essentia, & quiditate, & perfectione: si enim perfectio diuiditur, & ipsum esse, & natura, clarum est quòd hæc adiuncta alteri facit maius in perfectione, & addit super aliam, quia non est idem cum illa, etiam in eo in quo attenditur maius, & minus, scil. penes perfectionem, & essentiam. At verò relationes diuinæ in omni esse, in omni perfectione, in omni virtute, & natura identificantur, & sunt vnum, nec vna addit alteri. Non ergo ex multiplicatione, & numeratione eorum resultat totum, & pars, maius, & minus, nec aliqua aggregatio vel compositio, quasi additione vniantur, & crescant, quia in nullo crescunt, si id quod affert vnum eorum est in altero per identitatem omnimodam præter oppositionem relatiuam in ratione respectus: hoc enim seruit ad faciendam pluralitatem in ratione realitatis, non compositionem, & additionem in ratione maioris, aut in ratione perfectionis extensiuæ, & multiplicatæ; quasi vnum crescat super aliud, & numerus ille aggregatiuus sit, & compositiuus alicuius totius ex partibus. Quare cùm filiatio aduenit Paternitati, fit pluralitas relationum, & nihil crescit; & adueniente Spiritu S. nihil maius est, quia totum quod perfectionis, & esse est in vno, est in duobus aut tribus, quia in perfectione identificantur. Et hoc est esse numerum in diuinis, sine illis imperfectionibus, nec mensurari multitudinem per vnum, quia tam simplex, & inconfusum est vnum, quàm plures, & plures quàm vnum, cùm idem esse habeant, & perfectionem. Hæc autem additio, & augmentatio in numero, & excrescentia super vnitates est solùm in numero diuidente perfectiones, & esse rerum numeratarum.

12 Quæ doctrina est expressa S. Thom. qui communiter hunc numerum sic ponit distinctum, & diuersitatem realem facientem, quòd nec additionem

nem, nec compositionem facit, nec maius aut minus (quod ad multiplicationem perfectionis pertinet) sed solùm pluralitatem, quæ est realitatum multiplicatio. Videri potest *quæst. 9. de potentia art. 5. ad 15.* vbi ponens argumentum, quòd non potest dari pluralitas rerum sine compositione, quod repugnat diuinæ simplicitati, respondet quòd *Pluralitas rerum in diuinis est pluralitas relationum subsistentium oppositarum, ex quo non sequitur compositio in diuinis. Nam relatio comparata ad essentiam diuinam, non differt re, sed ratione solùm, vnde non facit compositionem cum ipsa, sicut nec bonitas, nec aliud essentialium attributorum. Sed per comparationem ad oppositam relationem est pluralitas rerum, non tamen compositio, quia relationes oppositæ in quantum huiusmodi ab inuicem distinguuntur. Compositio verò non est ex aliquibus distinctis in quantum distincta sunt.* Et hoc rectè dicitur, quia compositio fit quidem ex diuersis, sed vt vnibilia, non præcisè vt distincta. Et *in 1. dist. 24. q. 1. art. 2.* Sciendum est, inquit, *quòd in diuinis non est numerus simplex, qui est per diuisionem essentiæ vel quantitatis; sed est numerus quidam, scil. numerus relationum.* Quod luculentius exprimit *in 1. ad Anibaldum dist. 24. q. 1. art. 1. Quædam*, inquit, *sunt quæ diuiduntur simpliciter, quia secundum materiam, & quantitatem, siue secundum essentiam, & formam. Et ideò in istis est numerus simpliciter. Quædam autem sunt quæ secundum quid diuiduntur, quia secundum proprietates accidentales, vel secundum proprietates absolutas, sicut Sortes albus dicitur alius à se nigro: vel secundum relatiuas, sicut Sortes dexter est alius à se sinistro, & in his est numerus secundum quid. Sic ergo numerus simpliciter importat separationem, & distinctionem, sed numerus secundum quid importat solum distinctionem. Cùm ergo in diuinis sit personarum distinctio per proprietates relatiuas, & non separatio secundùm essentiam, in diuinis est numerus personarum secundum quid, non numerus simpliciter, scil. essentiarum, & quiditatum.* Idem sumitur ex ipso D. Thom. *in hac q. 30. art. 1. ad 4.* licèt ibi numerum simplicem, & absolutum sumat pro numero numerante, qui est in intellectu, numerum numeratum pro eo qui est in rebus, & in eis facit aggregationem & compositionem, & maius aut minus. Et sic etiam Patres, qui aliquando affirmant dari numerum in Deo, loquuntur de numero quoad distinctionem relationum præcisè. Qui aliquando negant numerum, intelligunt cum ea imperfectione, & compositione, quæ est in creatis.

Secunda regula: Nomina, *alienum, diuersum, extraneum, differens, alterum*, & similia, non sunt in proprietate attribuenda personis. Ita ex D. Thom. *in q. 31. art. 2.*

13 Ratio est, quia ista significant aliquid diuersum in natura. Quare non possunt ista nomina applicari personis, nisi addatur restrictio trahens ad relationes, vt si dicatur, personæ sunt differentes, aut diuersæ notionaliter, seu relatiuè, vna est extranea alteri relatiuè, non tamen si absolutè ponantur, quia illa nomina absolutè prolata indicant distinctionē cum aliqua distantia, & disconuenientia in esse, vel in natura, sicut ly *alter*, vel *alterum* propriè significat distinctionem in qualitate, quæ alterum, seu alteratum facere solet. Et sic ne detur errandi occasio, cautè illis vtendum est, & si quando inueniuntur in Auctoribus probatis, in bono sensu explicāda sunt. Propriè verò personæ dicendæ sunt distinctæ vel discretæ, quòd nihil de naturæ diuersitate designat.

14 Tertia Regula circa nomina significantia multitudinem. Nomen *triplex*, aut *multiplex* non ponitur absolutè in diuinis, sed cum addito, scil. adhibendo terminum relatiuum aut notionalem. Hoc tamen nomen Trinus, & Trinitas absolutè, & sine aliqua restrictione dicitur. Sumitur hæc regula ex D. Th. *hic q. 31. art. 1. ad 3. & art. 2.* idque docet ex Hilario.

Et ratio est, quia ly *multiplex* aut *triplex* aut *duplex* opponuntur simplicitati, quod enim est simplex non est duplex aut multiplex, & ita ista nomina aliquid compositionis important, vel, vt dicit S. Thom. inæqualitatem proportionis: affirmare autem de Deo aliquid quod opponitur simplicitati, vel inducit inæqualitatem, error est. At verò hoc nomen Trinus seu Trinitas dicit absolutè numerum trium, sine additione inæqualitatis, vel diminutione simplicitatis, & sic absolutè Deo tribuitur, quatenus Deus subsistit in tribus personis, non tamen quælibet persona, v.g. Pater, aut Filius dicitur trinus, quia trinitas, vt inquit S. Th. *hic q. 31. art. 1. ad 1.* secundùm proprietatem vocabuli magis significat numerum personarum vnius essentiæ. Et propter hoc non possumus dicere quòd Pater est Trinitas. Et hæc differentia inter ly *triplex*, & ly *Trinus* vel *Trinitas* sumitur ex Aug. *6. de Trinit. c. 7.* vbi inquit: *Nec quoniam Trinitas est, triplex putandus est, alioquin minor erit Pater solus, aut Filius solus, quàm simul Pater, & Filius.* Et *c. 8.* ob eandem rationem inquit, quòd *Trinitas potius est, quàm triplex.* Et *lib. 15. c. 3. Etiam in hoc libro apparuit Trinitatis æqualitas, & non Deus triplex sed Trinitas.* Et Concil. Toletanum II in confessione fidei. *Hæc*, inquit, *est sanctæ Trinitatis relata narratio, quæ non triplex, sed Trinitas, & dici, & credi debet.* Aliquando tamen nomine duplicis vtitur D. Thom. vt cùm *in q. 10. de potent. art. 2.* concedit esse duplicem emanationem in Deo, & Patres aliquando eodem termino vtuntur, aut triplicem personam appellant, sumendo triplex vel duplex, pro simplici nomine duorum vel trium, idque applicant non ipsi Deo immediatè asserendo Deum esse triplicem, sicut dicitur Trinus, sed personis seu subsistētiis relatiuis.

15 Quarta Regula: Termini significantes exclusionem, vt ly *solus*, ly *tantum*, & similes, possunt dici de terminis essentialibus in Deo syncategorematicè, non categorematicè. De personalibus verò non possunt dici, si ly *solus* ponatur ex parte subiecti, & ex parte prædicati aliquid commune. Tunc ly *solus* dicitur categorematicè quando ponitur ex parte prædicati vt nomen, & importat solitudinē, vt dicendo Pater est solus, Deus est solus, id est sine comitatu. Syncategorematicè est cùm ponitur à parte subiecti, per modum aduerbij, & significat aliquid alicui soli conuenire, vt cùm dicitur solus Deus est incomprehensibilis. Vnde est falsum dicere Pater est solus: significat enim esse solitarium, nec habere consortium. Et Christus Dominus dixit Ioan. 8. *Quia solus non sum.* Et si prædicantur termini essentiales de personis, non potest poni ly *solus* ex parte subiecti syncategorematicè, vt dicendo, Solus Pater est Deus, quia facit sensum nullus alius est Deus, quod est falsum. Et hoc præcipuè intendit S. Th. *q. 31. art. 4.* vt patet *ex initio art.* Eadem ratione est falsa propositio in qua aliquid notionale commune prædicatur de persona, ponendo ly *solus* ex parte subiecti, vt si dicas, Solus Pater spirat, est falsa, quia etiam Filius spirat. Secus si prædicetur aliquid notionale proprium, vt, Solus Pater generat. Quomodo verò intelligatur illud Ioan. 17. *Vt cognoscant te solum Deum verum*, diximus *disp. præced. art. 3.*

De hoc nomine *singularis*, videtur sine periculo posse de Deo dici, quia ex communi vsu solùm significat indiuiduationem, quæ etiam naturæ conuenit. Si tamen ly *singularis*, ly *vnicus* excluderet multitudinem personarum, negandum est, quo pacto multi Patres dicunt in Deo nec esse singularitatem, nec diuersitatem.

QVÆ

QVÆSTIO XXXIII.

De Persona Patris.

SVMMA LITTERÆ.


AB hac quæstione incipit agere S. Thom. de personis in speciali. Et primò de persona Patris, de qua tria ostendit, scil. quòd sit principium, quòd sit Pater, quòd sit ingenitus.

In articulo primo ostendit quòd Pater sit principium, quia ab eo aliæ personæ procedunt; non tamen habet rationem causæ, quia non habet diuersitatem substantiæ, nec aliæ personæ ad ipso dependentiam.

In articulo secundo ostendit proprium esse primæ personæ quòd sit Pater, quia paternitate distinguitur ab aliis, cùm solus ipse generet. Nihil autem tam proprium alicuius, quàm id quo ab aliis distinguitur.

In articulo tertio ostendit nomen paternitatis principaliùs & priùs dici de Patre secundùm quod dicitur relatiuè ad personam Filij, quàm secundùm quod respicit creaturas, respectu quarum dicitur Author & Pater. Propriissime enim dicitur Pater respectu termini geniti, & personæ quæ est Filius simpliciter.

In ariculo quarto ostendit quod esse ingenitum est proprium Patri secundùm quod ly *ingenitum* dicit negationem cuiuscumque processionis ab alio, ita quod designatur esse principium sine principio notionaliter, non secundùm quod significat esse increatum, quia sic essentialiter dicitur.

QVÆSTIO XXXIV. & XXXV.


IN his duabus quæstionibus agit de his quæ pertinent ad secundam personam Filij, nempe de ratione Verbi in *quæst.* 34. & de ratione imaginis in 35.

Circa rationem verbi inquirit in art. 1. An Verbum dicatur in diuinis personaliter, seu relatiuè, an essentialiter, seu absolutè Et respondet quòd Verbum propriè sumptum, scil. pro conceptus cordis vt dicto dicitur relatiuè ad dicentem; & sic personaliter & non essentialiter se habet, intelligere verò essentialiter dicitur.

In art. 2. ostendit quòd nomen Verbi est proprium Filij in diuinis, quia Verbum propriè, & personaliter dictum est per emanationem intellectus, Filius autem in tantum est Filius, in quantum generatur & emanat per intellectum.

In art. 3. ostendit Verbum sic respicere Patrem vt dicentem respectu reali, quod est expressiuum omnium quæ Deus intelligit, etiam creaturarum; & sic respicit illas respectu rationis tanquam expressiuum & factiuum earum.

Circa rationem imaginis, ostendit duo in *quæst.* 35.

Primum quòd imago ponitur in diuinis personaliter, & non essentialiter, eo quod de ratione imaginis est similitudo vt procedens, processio autem solùm in personalibus inuenitur.

Secundum, quòd ratio imaginis solùm conuenit Filio, & non Spiritui S. quia licèt Spiritus Sanctus in vi suæ processionis accipiat naturam Patris eandem quam accipit Filius, non tamen dicitur natus, nec de ratione eius est similitudo, sicut de ratione Verbi.



QVÆSTIO XXXVI. XXXVII. & XXXVIII.



IN his tribus quæstionibus agitur de persona Spiritus sancti quantum ad tria quæ illi attribuuntur, scil. esse Spiritum procedentem à Patre & Filio, esse amorem vtriusque, esse donum.

Circa rationem Spiritus sancti ostendit primò in art. 1. hoc nomen Spiritus sancti esse proprium tertiæ personæ procedentis per voluntatem: proprium enim voluntatis est impulsus, inclinatio, & pondus, quæ nomine spiritus significantur, & nomine etiam sanctitatis, cuius proprium est ordinare in Deum per amorem.

In 2. art. ostendit Spiritum sanctum procedere à Filio, & non solùm à Patre; tum quia ab eo distinguitur: ergo illi opponitur relatiuè; omnis autem relatiua oppositio est in vi originis & processionis fundata, & cùm Filius non procedat à Spiritus sancto, debet è conuerso Spiritus sanctus procedere à Filio, tum quia de ratione amoris est quòd à verbo seu conceptione mentis procedat: nihil enim amatur, nisi secundùm quod conceptione intellectus apprehenditur.

In art. 3. ostendit verificari quòd Spiritus sanctus procedat à Patre per Filium, quia licèt in vtroque sit eadem virtus spiratiua Spiritus sancti, tamen Filius est distincta persona à Patre, habétque ex Patre hanc virtutem.

In art. 4. docet quòd Pater vt Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, quia hoc nomen *principium* sumitur substantiuè, & in eo non habent oppositionem Pater & Filius. Et similiter sunt vnus spirator, licèt duo spirantes, quia ly *spirator* est substantiuum, ly *spirantes*, adiectiuum.

Circa rationem Amoris, quæ attribuitur Spiritui sancto, duo ostendit *in quæst.* 37.

Primum, quòd amor essentialiter sumptus pro habitudine amantis ad amatum, non est personale nomen. Sumptus autem notionaliter pro habitudine ad principium, à quo spiratiuè procedit, dicitur personaliter, & est proprium Spiritus sancti, qui per amorem procedit.

Secundum est, quòd verè dicitur Patrem & Filium diligere se Spiritu sancto, non sumendo ly *diligere* essentialiter, sed notionaliter: essentialiter enim diligunt se sua met essentia, notionaliter autem spirant amorem Spiritu sancto, sicut Pater dicit Verbo, & arbor floret floribus, licèt non intelligat Verbo, sed seipso.

Circa rationem doni, ostendit etiam duo *quæst.* 38.

Primum est, quòd hoc nomen *donum* secundùm quod procedit à donante vt à principio à quo datur, est nomen personale, quia explicatur secundùm relationem processionis.

Secundum est, quòd donum est propriè nomen Spiritus sancti, quia donum importat gratuitam donationem. Quod autem gratuitò datur primò & principaliter, est ipse amor dantis, qui est ipsa gratia seu gratuita voluntas, quam inclinat accipienti donum; Et sic cùm Spiritus procedat per amorem est ipsa prima & increata gratia, seu gratuita voluntas Dei.



DISPVTATIO XV.

De Personis diuinis in speciali.

ARTICVLVS I.

Quid importet formaliter ratio ingeniti in Patre?



EX tribus notionibus quæ Patri attribuuntur, scilicèt paternitas, spiratio actiua, & innascibilitas, seu esse ingenitum, quælibet suas particulares sortiuntur difficultates. Paternitas, quomodo constituat personam Patris antecedenter ad generationem. Spiratio, quomodo conueniat Filio simul cum Patre, ita quòd sint vnum principium Spiritus S. & quomodo à Filio distingueretur Spiritus sanctus, si spirator non esset. Innascibilitas, quomodo explicetur, & constituatur formaliter per negationem, aut quid de formali importet in persona Patris. De duobus primis suis locis agendum est, scilicet de primo *disp. seq.* de secundo *in sequentibus articulis huius disp.*

disput. De tertio *in hoc articulo* agendum est.

1 Est autem supponendum quod hoc nomen *ingenitum*, cùm ex propria significatione dicat negationem generationis, extenditur tamen ad negationem productionis, vel creationis, aut cuiuscumque processionis ab alio, ita vt aliquando ingenitum sit idem quod increatum, aliquando idem quod improductum, aut nullo modo procedens, aliquando idem quod non generatum, seu non natum, quo pacto etiam in creatis dicitur ingenitum seu ingenerabile, quidquid generatione non producitur, vt Angelus, cælum, &c. In præsenti non sumimus ingenitum pro increato: sic enim erit nomen essentiale, & commune omnibus tribus personis: In hac enim acceptione sumebant ingenitum Arriani, quando conati sunt in Concilio Nicæno obtinere vt diceretur solus Pater ingenitus vt *suprà disput.* 12.*artic.* 1. retulimus, nempe vt simplices fallerent, & inferrent Filium esse factum, & creatum, quia non erat ingenitus, sumendo ingenitum pro eo quod est non factum, seu non creatum. Sancta autem Synodus dolositatem eorum perspiciens abstinuit à nomine ingeniti, nec illud Patri tunc attribuit, sed in Symbolo ita Filium nominauit *genitum* quòd addidit *non factum*, vt ex hoc perspicuum redderet, quòd ingenitum quod Patri soli attribuitur, non accipitur pro increato, seu non facto, id enim etiam adscribitur Filio. Quare ly *ingenitum* sumi debet in præsenti non pro ingenito essentialiter, quod est idem atque increatum, sed pro ingenito notionaliter, quod est non procedens secundùm originem relatiuam. Et potest sumi vel omnino strictè prout præcisè negat generationem seu esse natum, & hoc modo non conuenit soli Patri, nec est notio illius, sed etiam conuenit Spiritui S. qui non est natus, sed procedens. Vt ergo sit propria notio Patris, oportet quòd ly *ingenitum* sumatur pro negatione omnis processionis, & originis relatiuæ, ita quòd sit persona à nullo principio procedens. Hoc enim proprium est primæ personæ. Et sic August. *lib.* 5. *de Trinit. cap.* 3. dicit, *Ingenitum non dicere substantiam, sed negare relationem.* Et *cap.* 7. concludit: *Non ergo receditur à prædicamento relatiuo cùm ingenitus dicitur*, videlicet quia negatio reductiuè pertinet ad suum positiuum.

2 His suppositis difficultas est circa hanc rationem ingeniti, seu notionem innascibilitatis propriam Patris, an significet solam, & nudam negationem procedendi ab alio, an etiam aliquid positiuum, saltem de materiali. Nam ex vna parte significare solam, & puram negationem est significare purum nihil: nam etiam id quod nihil est, importat hanc negationem procedendi ab alio. Si ergo per ly *ingenitum* hoc solùm volumus significare, scilicet Patrem non esse ab alio, nihil in Patre significamus, quod non etiam in pura negatione significari possit; nec ibi exprimitur aliqua dignitas, seu authoritas, nisi aliquid amplius addatur in eo quod est non esse ab alio. Debet autem aliquid dignitatis exprimi, cùm sit notio Patris, quæ non potest notificare aliquid peculiare, nisi dignitatem aliquam exprimat, quæ in pura negatione, & in puro nihil stare non potest. Vnde S. Thom. *in hac quæst.* 33.*art.* 4. *ad* 1. inquit, quòd *vt ly* ingenitum *sit proprium soli Patri, oportet in nomine ingeniti intelligere quod conueniat alicui personæ diuinæ, quæ sit principium alterius personæ*: quod vtique positiuum aliquid est.

3 Quòd si dicatur ly *ingenitum* importare aliquid positiuum, saltem de materiali, licèt de formali exprimat solam negationem processionis, vel illud positiuum est aliquid absolutum, vel relatiuum. Absolutum esse non potest, quia absoluta non pertinent ad notiones proprias personarum; & sic non potest per tale positiuum discerni id quod proprium est Patris, sed id commune est omnibus personis, pertinétque ad essentiæ conceptum absolutum, non ad notionalem personæ. Si autem est relatiuum, illud non potest esse rationis, quia relatio rationis non magis est notio, nec magis dignitatem explicat quàm negatio pura: nam etiam negatio ens rationis est. Nec potest illa relatio rationis fundari, nisi in aliquo positiuo, & de illo, quatenus sic fundat, restabit idem argumentum, an sit absolutum vel relatiuum, &c. Si autem est relatiuum reale, nihil aliud erit quàm ipsa paternitas, vel spiratio actiua, aut ratio principij, quæ vtrique communis est; & sic confundetur illa notio innascibilitatis cum ista paternitatis, vel spirationis: nam tertiam aliam relationem dari in Patre nec imaginari possumus, cùm alia processio non sit præter illas duas, in qua noua possit fundari relatio.

4 Propter hoc diuisi sunt Authores in explicando quid importetur in formali ratione, huius notionis *Ingeniti*, & quid de materiali, & ex parte connotati. Nam videntur in hac parte fuisse olim duæ sententiæ, vt colligitur ex D. Thoma *in hac quæst.* 33.*art.*4. *ad* 1. Nam aliqui dicebant ly *ingenitum* importare aliquid positiuum, & non solùm negatiuè dici. Hoc autem positiuum dicebant esse rationem principij aliorum, & alij explicabant dicendo quòd erat vniuersalis authoritas vel fontalis plenitudo, quod totum in idem redit, quia fontalitas, & authoritas non est aliud quàm principium originis. Quæ sententia attribuitur S. Bonauenturæ *in* 1. *distinct.* 24. *quæst.* 4. *& distinct.* 28. *artic. vnico quæst.* 1. & aliis antiquis, Alij verò dicebant solùm importare aliquid negatiuum, scilicet non esse ab alio principio, non autem importare rationem principij aliorum, vt sic: ista enim ratio principij communiter accepti includitur tanquam quid commune in ratione speciali paternitatis, & filiationis; & sic non differret ab eis ista notio *ingeniti*. Quæ est sententia S. Thom. *in hac quæst.* 33. *artic.* 4. *ad* 1. eámque sequuntur communiter eius discipuli, & interpretes, vbi videri potest Nauarrete *controuers.* 26. Suarez *lib.* 5. *de Trinit. cap.* 10. *num.* 6. *& lib.* 8. *cap.* 2. *num.* 9. Arrubal *hic disput.* 117. *cap.* 2. Granados *tract.* 7. *disput.* 2. *numero* 5. Molina *quæstione* 32. *artic.* 3. *disput.* 1.

5 Nihilominus illa prior sententia, quòd innascibilitas importet aliquid positiuũ quod sic in communi vocatur fontalis plenitudo, seu vniuersalis authoritas, variis modis ab Authoribus aliquibus tum antiquis tum modernis declarata est, assignando in speciali quid sit illud positiuum. Et inprimis inter antiquos refertur Præpositiuum tenuisse cum aliis Scholasticis, innascibilitatem significare relationem quamdam distinctam ab aliis, oppositam relationi geniti. Quod tamen omnium iudicio reiicitur, imò & censuratur ad minus vt temerarium, quia est contra omnes Scholasticos, qui solùm quatuor relationes reales in Deo ponunt, eo quòd solùm duæ sunt processiones. Illam autem quintam relationem realem præter paternitatem in Patre, ratione cuius dicatur principium, non agnoscunt,

agnoscunt, quia vt sit principium Filij, sufficit paternitas, vt sit principium Spiritus S. sufficit spiratio, vltra hæc autem non est alia relatio realis per modum principij.

6 Cæterùm P. Vasquez licèt fateatur *disp.* 137. *cap.* 5. *num.* 14. innascibilitatem de formali significare negationem processionis personalis, tamen pro materiali, & directo significato dicit importare modum positiuum specialis subsistentiæ, qui in Patre est specialis dignitas positiua, scilicet esse vniuersale principium, & fontalem originem Trinitatis. In explicando autem quid sit hoc positiuum in speciali, multus est Vasquez, tum *citat. loco*, tum *disput.* 140. *cap.* 3. tum *disp.* 159. *cap.* 7. In summa ad tres propositiones videtur totus eius sensus reduci.

Prima est negatiua: Positiuum hoc importatum in nomine innascibilis, seu ingeniti, non est conceptus paternitatis aut spirationis sub explicato conceptu paternitatis, vel spirationis.

Secunda, illud positiuum est ipse conceptus primi principij, seu primæ personæ, qui conceptus non est conceptus principij in communi abstracti à principio quod est paternitas, & quod est spiratio, quo sensu S. Thomas impugnat opinionem Bonauenturæ *vbi suprà*, sed est conceptus ipse paternitatis, non sub relatione explicita, & determinata Patris: sic enim præcisè respicit Filium, sed sub conceptus Patris in eo signo antequam generet, & tamen prima persona concipitur.

7 Tertia propositio: Pro illo signo seu conceptu apprehenditur illa prima persona vt principium relatum, non sub expressa relatione paternitatis, quia nondum tunc exprimitur paternitas vt generans, & ad Filium, sed sub alia relatione primi, & vniuersalis principij respectu omnium personarum, quæ est relatio non realis, sed rationis, eo quod per intellectum distinguitur ab expressa relatione Paternitatis. Primam propositionem habet *disput.* 137. *cap.* 5. *num.* 16. *in fine.* Secundam habet *ibi num.* 18. & *disput.* 140. *cap.* 3. Tertiam habet *c. illo* 5. *cit. disp.* 137. & *disp.* 159. *cap.* 7. eásque refert latè, & explicat P. Alarcon *tract.* 5. *disp.* 7. *cap.* 3. Ex quibus colligit *prædicta disput.* 140. non probasse D. Thomam ratione sua contra Bonauent. rationem ingeniti non importare aliquid positiuum, quia D. Bonauent. cùm affirmet importare aliquid negatiuum, & positiuum, non ex æquo vtrumque importari dixit, sed negatiuum de formali, positiuum autem de materiali non indirectè, & in connotato sicut subiectum, sed directè, & per se. Hoc autem materiale positiuum, quod Bonauent. dixit esse fontalem plenitudinem, non intellexit esse rationem communem communitate prædicationis per modum generis ad paternitatem, & spirationem, quo sensu illum intellexit, & impugnauit S. Thom. sed esse rationem primi, & vniuersalis principij in Trinitate, quod pertinet ad primam personam.

Hæc Vasquez sententia pluribus etiam ex suis durior visa est, eámque breuiter refutat P. Suarez *lib.* 8. *de Trinit. cap.* 2. *num.* 11. & vocat improbabilem fugam, dum vult pro materiali, seu pro fundamento illius negationis ingeniti ponere relationem rationis, cùm tamen relatio rationis non dicat maiorem dignitatem quàm priuatio: si ergo propter dignitatem ponitur illud positiuum, quid dignitatis est in relatione rationis magis quàm in priuatione?

8 Propter hoc fontalis ista dignitas, & plenitudo, qua Pater dicitur primum, & vniuersale principium personarum procedentium intra Deum, & in nomine *Ingeniti* dicitur importari, aliter explicatur ab aliis discipulis Vasquez præsertim à P. Alarcon *vbi supra c.* 1. *num.* 18. & *toto cap.* 2. prolixè valde. Dicunt ergo relationem illam rationis, qua P. Vasquez explicauit fontalem plenitudinem positiuam, esse relationem quandam transcendentalem in prima persona, quæ ratione nostra distinguitur à paternitate, seu potentia generatiua, & à potentia spiratiua, seu relatione spirationis, & terminus talis relationis transcendentalis sunt indiuisibiliter Filius, & Spiritus S. vt possibiles produci radicaliter à Patre. Addit tamen *cap.* 3. *num.* 4. hanc relationem transcendentalem non vocari à Vasquez realem quia sola ratione nostra distinguitur ab aliis relationibus, & frequenter relatio transcendentalis vocatur relatio secundùm dici, licèt etiam possit dici quòd sit ipsemet conceptus paternitatis sub alia connotatione, scilicet primi principij, & fontalis originis, quatenus concipitur in illo signo antequam generet vt primum principium potens ad omnes personas. Cæterùm relatio Paternitatis sub expressa explicatione Paternitatis non potest esse ratio primi principij, quia paternitas solùm explicat conceptum relationis ad Filium, non autem rationem primi principij aut improducti ab alio, aut producentis omnes alias personas.

9 Viam sternunt hi Authores pro stabilienda sententia sua *inf. sequenti disp.* tractandam, quòd persona Patris constituitur antecedenter ad originem generationis, non conceptus Paternitatis vt subsistenti, sed conceptu innascibilitatis, non pro ea parte, qua dicit de formali negationem, sed qua importat positiuam rationem primi principij.

Sit nihilominus conclusio: Innascibilitas seu ingenitum de formali solùm importat negationem processionis passiuæ ab alio. De materiali verò directo (idem est materiale directum, quod fundamentum) non importat rationem vniuersalis principij, vel rationem paternitatis aut spirationis, etiam per modum relationis rationis ad personas procedentes, & multò minùs relationem illam transcendentalem ad Filium, & ad Spiritum S. indiuisè. Sed materiale directum est persona Patris vt in genere personali, seu notionali à se existēs.

10 Prima pars de formali significato ingeniti, quòd sit illa negatio processionis passiuæ, constat, tum ex ipsa formali significatione nominis, quæ importat formalitatem geniti negatam: genitum autem passiuam processionem dicit: tum ex parte rei significatæ, quia Pater in diuinis habet producere, & non procedere, nec esse ab alio: ergo vtrumque potest in ipso designari formaliter: sicut ergo paternitas significat de formali principium originis generatiuæ, ita ingenitum, seu innascibile significat carentiam omnis processionis passiuæ: illa ergo formaliter significatur.

11 Secunda pars, quòd positiuum directum, quod tanquam connotatum huius negationis se habet, & vt fundamentum non sit illa ratio vniuersalis principij, vel paternitatis, siue per modum relationis siue transcendentalis, siue quocumque modo explicetur habitudo fontalis plenitudinis, & principij personalis, probatur; quia omnis ratio principij actiui, & fontalis plenitudinis sumpta positiuè, & actiuè, necessariò debet importare rationem principij realiter influentis in suum terminum, quia non potest intra Deum dari principium originis, nisi per ordinem ad terminum, quem à se deriuat,

&

& in quem influit realiter, aliàs si non originat illum, non est principium actiuum eius. In persona autem Patris non est nisi essentia absoluta, & persona relatiua. Ad essentiam absolutam non pertinet esse principium originis, cùm essentia sit communis omnibus, quod autem dicit originem vt principium importat oppositionem ad suum terminum, atque adeò non est commune omnibus, sed proprium sibi. Ad personam relatiuam pertinet ipsa relatiua oppositio paternitatis erga Filium, & spirationis ad Spiritum S. quibus Pater constituitur influens in istas personas, per quod designatur quidem vt origo illarum, sed nondum ibi exprimitur quòd sit prima origo, & ab alio non deriuata, sed solùm quòd deriuet alia à se. Si verò accipiatur ibi alia ratio principij primi in illa persona antequam intelligatur generans, & explicans rationem paternitatis, vel explicans vim spirationis talis ratio non potest intelligi vt realiter influens in terminum quem respicit: ergo non se habet vt principium. Conseq. est nota, quia principium actiuum est idem quod principium influens, illud autem principium quod consideratur in Patre debet esse actiuum, quia significatur nomine fontis, seu fontalis plenitudinis omnium personarum; fontale autem principium actiuam influentiam dicit. Anteced. autem certum est, quia non datur aliquis influxus vniuersalis à Patre procedens in Filium, & Spiritum S. indiuisè, siquidem per Paternitatem plenè, & adæquatissimè generat Filium sine alio influxu, & per spirationem in se, & in Filio existentem completissimè influit, & producit Spiritum S. Nec requiritur alius influxus vtrique productioni communis: nec enim est ratio aliqua communior, vel superior in producendo, quæ vtrique personæ communis sit: ergo neque datur principium aut relatio respiciens indiuisè vtramque personam producentem Filium, & Spiritum S. bene enim valet à negatione influendi ad negationem originandi, & respiciendi. Quod si dicatur dari rationem communem principij respectu paternitatis, & spirationis, non per modum vniuersalitatis in influendo, & producendo, sed tanquam ratio communis in prædicando. Fatemur hoc; sed talis ratio communis includitur in vtraque relatione paternitatis, & spirationis, vt arguit D. Thom. *in hac quæst.* 33. *art.* 4. *ad* 1. Et sic innascibilitas non erit alia notio à paternitate, & spiratione, sed includetur in illis tanquam commune in particulari, nec erit notio innascibilitatis, singularis notio Patris, sed prædicatum quoddam commune paternitatis, & spirationis; quod negat Vasquez & qui eum sequuntur.

12 Denique ratio illa positiua quam dicunt significari nomine Ingeniti, neque potest esse relatio rationis, vt insinuat Vasquez, neque relatio transcendentalis ad Filium, & Spiritum S. vt dicit Alarcon, neque ipsamet Paternitas inadæquatè considerata, & pro illo signo antequam generet, neque aliquid absolutum. Non relatio rationis, tum quia hæc non plus dignitatis importat, quàm priuatio, cùm etiam priuatio ens rationis sit; & ita si relatio rationis accipitur aliquando pro dignitate, & honore, vt esse Iudicem, esse Doctorem, etiam priuatio accipitur pro honore, & dignitate, vt esse exemptum, & deobligatum à seruitute, & alia similia. Tum etiam, quia relatio rationis nihil iuuat ad fontalem illam plenitudinem, & authoritatem vniuersalis principij, quia illa fontalitas, & principium est respectu personarum realiter à Patre procedentium, respectu quarum relatio rationis non dicit ordinem principij realis: nam si principium realem ordinem non habeat, principium reale non est in diuinis, licèt respectu creaturarum Deus sit principium non per ordinem realem ad ipsas, sed per respectum rationis, eo quod creaturæ sunt diuersi ordinis, & dependent à Deo, Deus verò ad ipsa non ordinatur. Hoc autem modo non potest Pater esse principium, & fons personarum diuinarum: esset enim principium earum, sicut est principium creaturarum, non respiciendo ipsas realiter, sed per respectum rationis, cùm tamen personæ ipsæ procedentes realiter respiciunt Patrem vt principium: sic enim creaturæ se habent ad Deum, & Deus est principium earum. Quare si Pater consideretur vt fons, & principium Trinitatis vniuersale, oportet quòd talis fontalitas, & authoritas principij vniuersalis habeat rationem principij realis realiter influentis, & respicientis suos terminos: ergo ad hoc perperam recurritur ad respectum rationis, cùm iste non constituat relationem principij, & fontis diuinarum personarum.

13 Non potest etiam dici quòd positiua illa ratio sit relatio transcendentalis ex parte Patris ad duos terminos, scilicet Filium & Spiritum S, pro indiuiso. Etenim relatio ista transcendens non potest respicere Filium, & Spiritum S. per modum principij influentis, vt ostensum est, quia non datur influxus aliquis pro indiuiso, & eodem modo influens in Filium & Spiritum S. siquidem Filius adæquatè, & integrè procedit per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, nec datur alia tertia ratio influendi indiuisè in ipsos, quæ nec sit per intellectum, nec per voluntatem, quia talis influxus, & actio non datur intra Deum, nec assignabilis est. Neque illa relatio transcendentalis est ratio primæ personæ vt subsistentis, quia vt sit persona non conducit relatio transcendens, sed prædicamentalis, scil. illa quæ facit oppositionem cum alia relatione correlatiua, sicut est paternitas, quia persona dicit incommunicabilitatem in ratione personæ, & oppositionem, quod est proprium relationis prædicamentalis; esse autem primam non habet per respectum transcendentalem ad personas sequentes, & procedentes, sed per negationem prioris: hoc enim est esse primam: nam respicere aliquid vt sequens, & procedens à se, non constituit rationem primi, sicut Filius est persona quæ respicit aliam procedentem à se, nec est prima. Quod verò respiciat omnes procedentes in Deo vt procedentes à se, & consequenter nulla est à qua ipse Pater procedat, hoc ideò constituit primam personam, quia importat negationem, non procedendi ab aliqua, non verò quia positiuè dicit alias procedere à se. Nec alias procedentes à se respicit relatione transcendentali, quia in tantùm respicit vt procedentes à se, quantum est influens in illas: non est autem influens per relationem transcendentalem, sed per relationes originis, quæ sunt secundùm esse in Deo & notionales, vtpote oppositionem relatiuam dicentes. Vbi est ergo illa transcendentalis relatio, aut quomodo competit personæ illi. Denique transcendentalis relatio in re aliquid absolutum est sicut actus, & habitus transcendentaliter respiciunt obiectum, & materia formam, & partes totum. In Deo autem id quod est absolutum non constituit rationem notionalem, & propriam Patris, cùm sit commune omnibus, & consequenter neque rationem fontalis & vniuersalis principij ad personas procedentes. Id autem quod est relatiuum, & non absolutum in Patre non est aliud quàm paternitas, & spiratio, quæ non transcendentaliter, sed prædicamentaliter

liter,& secundum esse relatiua sunt, vtpote relatiuè opposita suis terminis. Ergo talis relatio transcendentalis non explicat rationem illam fontalis principij, & positiuæ authoritatis importatæ in recto in nomine Ingeniti.

14 Denique non est hoc positiuum ipsa relatio Paternitatis inadæquatè considerata antequam generet, neque est aliquid absolutum. Non absolutum, ob rationem dictam, quia absolutum non est notio in diuinis,sed est commune omnibus personis, non propria Patris nota,& character. Non relatio Patris inadæquatè considerata, quia sic innascibilitas non erit notio distincta à Paternitate, sed in illa inclusa, & quasi pars illius. Vrget enim hîc eadem illa ratio,quam format D.Thom.*in hac q.* 33. *art.* 4. *ad* 1. quòd si ratio principij sit aliquid commune paternitati,& spirationi, illa includetur in ipsis,nec erit ingenitum sumpum pro principio sic communi, aliquid distinctum à paternitate,& spiratione: ergo eadem ratione, si est conceptus paternitatis inadæquatè sumptæ, erit ly *ingenitum* notio inclusa in paternitate, non ab illa distincta. Et præterea, quia conceptu paternitatis etiam inadæquatè sumptus, & post generationem non refertur nisi ad Filium, nec exprimit rationem primæ personæ, sed solùm personæ generantis; & sic solùm se habet ad Filium,non ad Spiritum S. formaliter: id enim habet per spirationem: ergo prout sic non explicat rationem vniuersalis principij, & fontalis plenitudinis ad omnes personas: ergo etiam inadæquatè concepta paternitas, & in illo signo antequam generet, non concipitur vt prima persona,& vt fontalis plenitudo per modum principij vniuersalis: si enim id haberet pro illo inadæquato signo, vtique pro alio signo posteriori in quo adæquatè concipitur, id non amitteret.

15 Denique tertia pars conclusionis *suprà* positæ, scil. quòd positiuum directum huius notionis sit persona Patris, vt in genere personali existens à se. probatur, quia eodem modo concipimus constitui primum principium personale inter personas, quo primum principium, & primum ens inter naturas: vtrobique enim primum principium datur; ibi personarum præcisè,hîc naturarum, & entium. Constituitur autem Deus in ratione primi principij entitatiui per hoc quòd sit ens, & natura à nullo alio ente existens,quæ est negatio formaliter importata in nomine primi principij, & quòd sit existens à se quod pertinet ad positiuum connotatum. Ergo similiter constituetur in diuinis primum principium personale,seu in linea,& genere diuinarum personarum,per hoc quod de formali sit persona, non ab alio principio,& de materiali, seu pro fundamento sit existens notionaliter,id est, in ratione principij notionalis à se.

Et confirm.quia his duobus positis, & omni alia formalitate, & ratione cessante, manet illa persona prima,& ingenita. Ad rationem enim ingeniti, & primi non attenditur per se, quòd alia sint ab ipso, & consequenter quòd sit fons, & principium aliorum, quia iste respectu pertinet ad rationem principij vt influens in alia, quæ ex se deriuantur, non autem vt in se primum sit,quod est per negationem anterioris à quo deriuetur existendo in se, & à se. Et præterea esse fontem, & principium aliorum, licèt dici possit primum per hoc quod sit principium omnium præter se nullo excepto, tamen hoc magis est explicare rationem primi principij præsuppositiuè,vel consecutiuè,quàm formaliter, quia scil.non stat esse principium omnium præter se,nisi excludendo quod non sit ab alio, eo quod non restat aliud à quo sit.propter hoc ergo, quia infertur hoc non esse ab alio, ex eo quod sit omnium principium,deducitur,quod sit primum:formalius ergo, & magis per se est in ratione primi seu ingeniti,non esse ab alio,quam alia omnia esse ab ipso.

16 Et si inquiras: hoc positiuum, quod est esse à se notionaliter quod connotatur directè in ly *ingenitum*,cui notioni relatiuæ per se primò pertinet, paternitati an spirationi actiuæ:nam etiam spiratio ista ab alio non est,nec ab alio conuenit Patri

Respon. conuenire illud positiuum per se primò paternitati: tum quia paternitas non solùm est notio,sed est proprietas, quia soli primæ personæ conuenit tanquam positiua relatio: spiratio autem conuenit etiam Filio, éstque illi communicabilis, & cum Filius sit persona ab alio, consequenter spiratio, vt conueniens personæ ab alio, & non purè sistens in persona à se, videtur minuere rationem primi in toto rigore. Tum etiam quia paternitas constituit personam,non spiratio actiua, & sic spiratio actiua conuenit illi tanquam principio *quod* radicaliter opposito Spiritui S. est ergo paternitas vt primum,& a se existens in linea personali, & per modum personæ primæ spiratio autem non vt persona nec vt prima personaexistens, sed vt quid adiectum seu aduenienss existenti, & subsistenti, consideratur. Et fortasse propter hoc Patres appellant Patrem fontem Trinitatis, & fontalem Deitatem, quia paternitas ipsa est primum existens à se vnde deriuantur aliæ personæ, filius per paternitatem formaliter, Spiritus S. per spirationem formaliter, & per paternitatem radicaliter. Vnde esse fontem Trinitatis non est specialis notio, sed in paternitate, quatenus primum principium est, imbibitur. Notio autem ingeniti non dicit fontalitatem per modum principij,sed negationem ab alio in persona existente à se.

17 Ex quibus sequitur quomodo intelligendus sit S. Thom. *in hac q.* 33. *art.* 4. *ad* 2.in assignando positiuo incluso in ratione ingeniti. Nam dicit duo; primum quod si ratio ingeniti sumatur pro negatione geniti,seu generati(loquendo de generatione strictè)sic etiam conuenit Spiritui S.nec est propria Patri, nisi in nomine ingeniti intelligatur persona quæ sit principium alterius personæ: sic enim non conuenit Spiritui S. quia non est principium alterius personæ,& conuenit Patri, quia ab ipso est alia persona, & ipse non est genitus. Secundum est, quòd si sumatur ingenitum pro negatione omnis processionis,& non solius generationis, sic conuenit soli Patri,non Spiritui S.quia est persona subsistens ab alio,nec essentiæ diuinæ, quæ prout in Filio,& Spiritu S. est communicata ab alio. Dixerat autem *solutione ad primum*, quod ingenitum non importat rationem principij seu fontalis plenitudinis,sed importat negationem generationis passiuæ, qui ly *ingenitus* tantum valet quantum non filius, & sic est propria notio Patris. Cæterum hæc facilè conciliantur, quia *in solut. ad primum* S. Thomas explicauit ly *ingenitum* ex parte formalis significati,vt restringitur ad standum pro negatione geniti, seu generationis filij præcisè:importat enim de formali negationem geniti. Addidit autem *solutione ad* 2. quòd hoc non sufficit ad hoc vt sit propria notio Patris, nisi intelligatur talis negatio filiationis,seu generationis passiuæ vt conueniens personæ producenti quæ est principium aliarum: sic enim nec Spiritui S.conuenit, neque Filio: Sed tamen hoc exigitur in illa negatione generationis tanquam conditio requisita vt sit propria notio Patris, quia si sumatur sine tali subiecto, scil. sine persona, quæ est principium aliarum: in tali enim persona, negatio illa non procedendi per generationem

tionem peculiaris notio est, nec conuenit Spiritui S. cùm non sit principium productiuum. Negat autem *in solutione ad 1.* notionem illam ingeniti importare illam rationem principij aliorum, quasi directè significatam in nomine ingeniti, non vt conditionem requisitam: hæc enim directè non significatur ab ingenito. Addit denique *solut. ad 2.* quod si significatum de ly *ingenitum* est negatio non solius generationis, sed omnis processionis, sic est notio Patris, & propria eius. Non designat autem D. Thom. illud positiuum quod tale nomen directè, & pro fundamento significet, sed facilè colligitur esse ipsam primam personam Patris quatenus à se existens, & vt habent vitam in semetipso: sic enim ex tali formalitate immediatè consequitur, & fundatur negatio omnis processionis ab alio, sicut ex eo quod aliquid positiuè rationale sit, consequitur negatio irrationalis, & bruti: illud enim pro positiuo fundamento alicuius negationis ponendum est, quod immediatam, & per se connexionem habet cum tali negatione. Quod autem immediatè, & per se connectitur cum negatione omnis processionis ab alio, est esse positiuum quod habetur à se, seu existens, & viuens à se notionaliter seu personaliter.

18 Sed obiicies: Notio ingeniti non sufficienter explicatur in suo formali conceptu per solam negationem procedendi ab alio, tum quia non esse ab alio, vt sic, etiam conuenit essentiæ; tum quia negatio prout talis, non explicat dignitatem, & authoritatem aliquam, quia de se nihil est; & sic etiam ipsum nihil, & creaturæ merè possibiles non sunt ab alio, per hoc tamen non significantur in aliquo: ergo requiritur ad formalem conceptum notionis includere præter negationem aliquid positiuum. Rursus illud positiuum non potest esse absolutum, & essentiale, quia hoc commune est omnibus personis, non peculiaris nota, & character alicuius, nec iterum ipsa ratio ingeniti, de qua loquimur *in præsenti* pertinet ad reddendam ingenitam ipsam essentiam in ratione essentiæ, & naturæ, sed ad reddendam ingenitam personam in ratione subsistentiæ, & personæ: ergo ad hoc impertinens est positiuum absolutum, sed necesse est recurrere ad relatiuum. Hoc autem relatiuum non est conceptus paternitatis, neque vt expressus, & exercitè respiciens Filium, quod est adæquatè concipere paternitatem, neque vt præcisè dicens rationem subsistentiæ, & personalitatis primæ, seu relationis illius vt subsistens, ante exercitium generandi, & respiciendi filium quod est inadæquatè concipere paternitatem. Nam quomodocumque concipiatur paternitas est distincta notio à ratione ingeniti: ergo per hoc quòd includat paternitatem, vt est determinata, & indiuidua quædam relatio, non redditur ly *ingenitum* distincta notio: vel enim includit conceptum paternitatis solùm quantum ad rationem communem, & genericam principij, prout communis est paternitati, & spirationi, vel quantum ad particularem paternitatis, licèt non sub exercitio respiciẽdi, & tangendi filium, sed sub formalitate subsistendi in se. Primo modo non constituit notionem distinctam, & particularem ly *ingenitum*, sed solùm coniungitur rationi genericæ, & communi, duarum notionum paternitatis, & spirationis, ac per hoc imbibitur in paternitate, & spiratione, non ab illis distinguitur, vt S. Thomas vrget *in art. 4. ad 1. quæst. 33.* Secundo modo, idem inconueniens sequitur, quia non constituit ingenitum distinctam notionem à paternitate, sed erit paternitas inadæquatè sumpta, idest paternitas vt subsistens, & sub conceptu subsistentis, & sic notio ingeniti erit paternitas vt subsistens, notio verò paternitatis est eadem vt respiciens, seu vt exercens respectum ad Filium, quod est non distinguere istas notionis nisi penes inadæquatos conceptus eiusdemmet notiones, quæ est paternitas. Relinquitur ergo quòd illud positiuum quod importat notio ingeniti non sit relatiuum personale paternitatis, & spirationis: erit ergo relatiuum transcendentale, quatenus per eandem rationem indiuisibiliter tangentem filium, & Spiritum S. est principium vniuersale in Trinitate.

19 Confirm. quia non est dubium Patres appellare communiter fontem, seu formalem plenitudinem Trinitatis ipsum Patrem. vt Dionys. *2. c. de diuinis nominibus*, Athanasius *oratione contra Gregales Sabellij*, Nazianz. *orat. 13.* August. *4. de Trinit. c. 20.* Concil. Tolet. II. & Eugenius IV. *in Concilio Florentino in litteris vnionis*, S. Thom. *infrà q. 39. art. 5. ad 6.* Ergo pertinet ad propriam notionem Patris esse fontem, & principium vniuersale in personis diuinis, cùm hoc ipsi soli conueniat: sed hoc non conuenit ipsi ratione paternitatis, vel spirationis, quia paternitas solùm est principium productiuum Filij per intellectum: nec enim alia prædicata requiruntur ad esse Patris, quàm virtus generatiua Filij spiratio solùm est productiua Spiritus S. & præterea est notio communis Patri, & Filio, esse autem fontem totius Trinitatis, dicit aliquam rationem respicientem omnes personas procedentes, ergo debet ratio fontalitatis conuenire alteri notioni Patris, quæ est esse ingenitum: nec enim aliæ notiones sunt in Patre nisi paternitas, quæ est ipsi propria, spiratio actiua quæ Patri, & Filio est communis, & innascibilitas, si ergo esse fontem seu fontalem plenitudinem Trinitatis est proprium Patris, & non ratione paternitatis vel spirationis, propria erit ratione innascibilitatis: ergo innascibilitas non importat solùm negationem processionis, sed etiam positiuum principium per modum fontalis plenitudinis. Et hoc erit relatio aliqua transcendens vel relatio rationis ad Filium & Spiritum S. quia paternitas, & spiratio esse non potest, & aliàs debet ista ratio ingeniti seu fontalis principij ipsi personæ seu subsistentiæ Patris conuenire: nam nomen primæ personæ per innascibilitatem, & rationem ingeniti Patres explicant, vt Damasc. *lib. 1 fidei c. 9.* Iustinus *in expositione fidei de Trinitate*, Nissenus *in lib. de differentia essentia & hypostaseos*, & alij.

Respond. notionem ingeniti non explicari per negationem puram, & ab omni fundamento remotam, sed per negationem fundatam in aliquo positiuo: sine hoc enim nullam dignitatem importat nuda illa negatio, vt rectè probat argumentum. Ad instantiam verò inquirentem de hoc positiuo quidnam sit: dicimus non esse prædicatum essentiale, & pertinens ad naturam, sed notionale, & pertinens ad subsistentiam, nec est inconueniens quòd eadem subsistentia, & persona fundet plures notiones, siquidem plures illi conueniunt: ergo & plures fundantur in illa. Nec per hoc confunduntur notiones, quia non includitur vna in alia formaliter, sed vnaquæque sub distincta formalitate manens potest fundamentaliter, & materialiter illam includere, & connotare. Cùm verò instatur, quòd non potest esse hoc positiuum ipsa paternitas sub conceptu Paternitatis, neque adæquato, & explicitè respiciente filium, neque inadæquato, & vt præcisè subsistenti, dico quòd est persona Patris, non sub ratione principij influentis, aut respicientis, siue solum filium, siue filium, & Spiritum S. neque quatenus est subsistens in ratione talis principij; sed

quatenus est persona positiuè fundans repugnantiam, & oppositionem omni generationi passiuæ. Est enim considerandum quòd persona Patris est subsistentia quædam relatiua, quæ reddit subsistentes plures rationes in ea concurrentes: reddit enim subsistentem rationem principij vt influentis in Filium, & reddit subsistentem rationem principij influentis in Spiritum S. & reddit subsistentes ipsas origines, & reddit subsistentiam ipsam incompossibilitatem, & repugnantiam quam habet, seu incapacitatem cum passiua origine. Et sic vt subsistentia illa fundat istam incapacitatem, est positiuum notionale in quo fundatur negatio ingeniti; & sic importat dignitatem quandam, quia est persona cum esse fundante, non esse ab alio. Neque tunc currit consequentia D. Thom. *in solutione illa ad primum*, quia *ibi* probat S. D. notionem ingeniti non includere positiuum, neque in sua ratione formali, neque in suo connotato directo sub ratione principij, siue paternitatis, siue spirationis, quia cùm istæ duæ sint notiones quatenus principia influentia, si ly *ingenitum* diceret positiuum per modum principij, rectè infert D. Thom. quòd includeretur ingenitum formaliter in aliis notionibus, quia includeretur in ipsis quatenus principia. Si verò includatur ingenitum in subsistentia positiua Patris, quatenus fundat esse cum incapacitate, & oppositione ad passiuam generationem, non includitur formaliter in aliis notionibus, quia aliæ non sunt notiones vt præcisè subsistunt, & fundant illam incapacitatem, sed vt principia influentia, & originantia suos terminos. Vnde cùm infertur quòd ingenitum erit paternitas vt subsistens, distinguo, vt subsistens relationi, & influentiæ in Filium, nego, vt subsistens negationi procedendi ab alio, & fundanti illam, concedo; & hoc modo est distincta notio ab ipsa, vt paternitas est. Vnde relinquitur quòd Ingenitum non est relatio transcendentalis per modum principij influentis ad vtramque personam procedentem indiuisè.

21 Ad Confir. Respond. Patrem esse fontalem plenitudinem, & fontem totius Trinitatis non per notionem Ingeniti, sed per notionem ipsam paternitatis secundùm adæquatum conceptum sumptæ, scil. quatenus est persona habens à se principium generandi Filium, & spirandi Spiritum S. Licèt enim Filius habeat etiam principium spirandi Spiritum S. tamen non habet illam à se, sed communicatam à Patre: & sic non habet illam per modum fontis, quia non à se, sed per modum communicatæ ab alio, quod opponitur rationi fontis. Et sic esse fontem in Patre non addit nouam rationem principij influentis, sed solùm dicit ipsam rationem paternitatis, & spirationis, quæ sunt principia influentia cum illo connotato a se: ly enim *a se* in vtroque principio constituit fontem: fontalitas enim, & authoritas nihil aliud significant in diuinis, quàm principium originis, vt dicit S. Thom *illa q.* 33. *art.* 4. *ad* 1. sed debet esse principium originis à se: si enim est deriuatum, amittit rationem fontis, & habet se vt riuus, vel vt splendor, quo nomine significatur Filius, non propter diminutionem, sed propter deriuationem, alioquin lux est de luce, & lumen de lumine, scil. totum lumen Patris vt deriuatum dicitur splendor in Verbo. Nec ly *esse à se* importat diuersam rationem principij à paternitate, & spiratione in ratione influendi, sed modum connotationémque eius, seu conditionem vt principia illa in Patre fons sint, & non splendor.

ARTICVLVS II.

Vtrum Verbum diuinum procedat in quarto modo per se ex cognitione omnium personarum diuinarum, & creaturarum?

1 Sensus difficultatis percipietur ex distinctione eius quod conuenit processioni Verbi in primo modo per se, & quæ in quarto modo. Ea dicuntur conuenire in primo modo per se, quæ essentialiter, & intrinsecè conueniunt quantum ad quiditatem, & essentialem conceptum siue identicè conueniant, siue formaliter. Ea conueniunt in quarto modo per se, quæ conueniunt sub formali ratione conducente ad aliquam operationem, & non identicè tantùm v. g. homo per se discurrit, ignis per se calefacit. Homini discurrenti conuenit intrinsecè, & essentialiter esse animal, & corpus, aliàs homo quiditatiuè non erit, non tamen in quarto modo per se conueniunt ad discursum, quia non discurrit animalitate vel corporeitate vt forma, & ratione discurrendi. Ignis etiam per se calefacit, & vt calefaciat debet esse substantia, & corpus, & tale corpus, scil elementum ignitiuum, & calefactiuum, & hoc totum intrinsecè, & essentialiter ei conuenit, & in primo modo per se. Non tamen quodlibet prædicatum ex his concurrit in quarto modo per se ad igniendum, vel calefaciendum: nec enim corporeitate calefacit, vel substantialitate, sed calido licèt corpus sit quod calefacit. Itaque in perseitate quarti modi per se non prædicatur forma de suo constituto formaliter, & quiditatiuè per ipsam, sed de suo effectu tanquam id quo effectus fit vt ratione formali faciendi, & principio per se conducente ad effectum, non concomitante, aut solùm identicè se habente.

2 Hinc difficultatis nodus, & punctus elucescit: Processio Verbi diuini est processio, & generatio substantialis, & diuina per intellectum; constat quod illa cognitio qua procedit, & forma qua fœcundatur intellectus paternus ad exprimendum, & producendum Verbum est infinita, & non solùm essentiæ diuinæ, & attributorum, & personarum, sed etiam creaturarum comprehensiua ob suam infinitatem, & hoc essentialiter habet, & intrinsecè in primo modo per se: sed inquirimus, an ista forma, seu species, qua fœcundatur intellectus diuinus ad generandum, & ista cognitio, qua exprimitur Verbum, concurrat ad illud producendum formaliter formalitate quarti modi per se, secundùm omnia illa obiecta, etiam secundùm quod attingit personas, & creaturas, an per se formaliter in quarto modo solùm concurrat cognitio alicuius personæ, & ipsius essentiæ: reliqua verò ibi reperta concomitanter se habeant, non formaliter in perseitate producendi verbum, sed etiam si per impossibile non cognosceret Deus creaturas, vel talem personam, adhuc produceretur Verbum: sicut est certum quòd modò illa cognitio, qua Verbum procedit, attingit creaturas futuras, & tamem etiamsi creaturæ futuræ non essent (liberè enim futuræ sunt) adhuc Verbum procederet; & sic cognitio futurorum per se in quarto modo non requiritur.

3 In hac ergo difficultate Scotus *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. §. *Quantum ad primum, & quodlib* 14. §. *Hic intelligendum*, docet Verbum solum procedere ex vi cognitionis obiecti primarij. Nomine autem obiecti primarij, intelligit Scotus non solùm essentiam diuinam excludendo creaturas, quæ in omnium opinione

opinione pertinent ad obiectum secundariū, sed etiā excludendo personas, quia ipse sentit *in 1. dist. 27. q. 3.* personas non esse comceptu obiecti primarij. Fundamentum huius sententiæ est duplex.

Primum, quo Scotus directè excludit Filium ab hac cognitione, pro illo signo quo procedit Verbū.

Secundum, ad excludendum cognitionem Patris & Spiritus S. pro illo signo. Deducitur primum fundamentum ex eo quòd ipse putat dictionem seu productionem Verbi esse actionem distinctam à cognitione, seu intellectione. In illo autem priori in quo intelligitur intellectio, & non dictio, nondum intelligitur Verbū, quia nondum intelligitur dictū, & tamen intelligitur cognitio: ergo cùm procedat Verbū ex cognitione quæ præintelligitur dictioni, quia dictio secundùm ipsum est actio distincta, & præsupponens intellectionem, consequenter non procedit ex cognitione præsupposita Verbi, neque intuitiua, quia pro illo priori nō intelligitur dictum; neque abstractiua, quia Verbum nō potest intelligi vt possibile, & non vt existens, quia existentia de eius essentia est. Secundum fundamentum est quia Pater non potest producere Filium ex cognitione ipsius Filij, nec Spiritus S. ergo neq; ex cognitione Patris: ergo ex nullius personæ cognitione. Antec. probatur, quia si Filius procederet ex cognitione sui, haberet se vt obiectum cognitum respectu suæ processionis, & similiter Spiritus S. ergo vt principiū ex quo procedit, quia illud quod est obiectum, est principiū ex quo formatur cognitio: ergo si procedit ex cognitione sui vt obiecti, habet se tale obiectum vt principium, ex quo fit talis cognitio. Si autem ipsemet Filius & Spiritus S. se habent vt principium suæ processionis, & cognitionis: ergo est imago sui, & Spiritus S. quia verbū est imago illius à quo procedit vt à principio. Filius autem solùm est imago Patris sui. Ergo non procedit Filius ex cognitione sui, & Spiritus S. Prima verò conseq. probatur, quia Pater non potest cognosci non cognito Filio, cùm se habeant correlatiuè, & vnū sine alio cognosci non potest: Ergo si pro illo priori nō cognoscitur Filius, neq; Pater cognoscitur vt Pater.

Secunda sentētia est P. Vasq. *hic disp. 142. c. 4.* qui tenet, Verbum ex sua characteristica proprietate vt Verbum est non procedere in 4. modo per se ex cognitione personæ Spiritus S. sed solùm ex cognitione essentiæ diuinæ attributorum, & personæ Patris, ac Filij, cognitionem autem Spiritus S. concomitanter, & identicè ibi se habere, non formaliter in 4. modo. Idem sentit de cognitione creaturarum *disp. 143. c. 3.* quòd non procedit ex cognitione earum tanquam ex cognitione requisita in 4. modo per se, sed solùm concomitanter, & identicè. Et in hoc ipsum sequitur Arrubal *hic disp. 125. cap. 5.* Et quod vtrumque, Alarcon *tract. 5. disp. 8. c. 8. & 9.*

Fundamentum eius est quia id solùm per se requiritur ad processionem, & generationem Verbi quod ex parte principij se habet vt ratio, & principium assimilatiuum, ex parte autem termini vt assimilatum, quia tota formalis ratio actionis assimilatiuæ inter principium assimilatiuum, & terminum assimilatum per se, & formaliter discurrit, nec amplius requiritur in formalitate, & perseitate talis actionis. Verbum autem procedens ex notitia Patris solū assimilatur ipsi Patri, eiúsque naturæ, non verò assimilatur Spiritui S. neque creaturis: ergo cognitio creaturarum & Spiritus S. non concurrit per se in 4. modo vt principium formale producendi Verbum, quia nec vt principium assimilatiuum, neque vt terminus assimilatus. Principium enim assimilatiuum vt *quo* est essentia, vt *quod* est Pater; terminus assimilatus vt *quod* est Verbum, vt *quo* est natura vt communicata sibi: ergo quidquid aliud ibi interuenit, non in quarto modo per se interuenit, & vt forma ac principium per se, & formaliter conducens, sed solùm identicè. Alia argumenta posteà soluendo hoc fundamentum adducemus.

5 Tertia sententia est procedere Verbum diuinum per se formaliter ex cognitione diuinæ essentiæ omniúmque personarum, etiam Spiritus S. imò & omnium creaturarum: ita tenent communiter discipuli D. Thom. *super hanc q. 34. a. 3. ibi* Caiet. Bannez, Zumel, Nazarius, Nauarrete, *contr. 27.* Carmelitani *2. tomo tract. 6. de Trinit. disp. 12. dub. 1. & 2.* Suarez *lib. 9. de Trinit. c. 4. & 6.* Valentia *1. p. disp. 2. de Trin. q. 8. punct. 2.* Gran. *tract 9. disp. 5 sect. 5.* & alij multi.

Resolutio ex mente D. Thomæ.

6 Dico primò. Non possumus assignare pro formali processione Verbi solam cognitionem essentiæ, excludendo ab illo obiecto personas omnes. Sumitur ex D. Th. *in hac q. 34. a. 1. ad 3.* vbi inquit: *Dici conuenit cuilibet personæ; dicitur enim nō solum verbū, sed res quæ verbo intelligitur, vel significatur. Sic ergo vni soli personæ in diuinis conuenit dici, eo modo quo dicitur Verbum. Eo verò modo quo res dicitur in verbo intellecto, cuilibet personæ conuenit dici: Pater enim intelligendo se, & Filium, & Spiritum S. & omnia alia quæ eius scientia continentur, concipit Verbum, vt sic tota Trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura; sicut intellectus hominis verbo quod concipit lapidem, dicit.* Et *a. 3.* docet quòd sicut Dei scientia, Dei quidem est cognoscitiua tantùm, creaturarum autem cognoscitiua, & factiua, ita Verbum Dei, eius quod in Deo Patre est, est expressiuum tantùm, creaturarum verò est expressiuum, & operatiuum. Quod etiam affirmat *q. 4. de verit. a. 4.* & *quodlib. 4. art. 6.* Vbi pondero excludere S. D. tum sententiam Scoti tum Vasq. sententiam quidem Scoti dum inquit, quòd Pater intelligendo se & Filium & Spiritum S. & ea quæ eius scientia continentur concipit Verbum. Pro illo ergo priori rationis quo intelligit antequam dicat seu concipiat Verbum, omnes personas, & creaturas cognoscit, aliàs non conciperet Verbum ex intelligentia omnium, quæ in scientia Dei continentur. Sententiam autem Vasq. excludit, ponendo quod cuilibet personæ conuenit dici & exprimi in Verbo, sicut nos verbo quo concepimus lapidem, dicimus. Si ergo personis conuenit dici in verbo: ergo per se in quarto modo conuenit verbo procedere ex cognitione talium personarum, quia quando ea prædicata quæ per se formaliter relucent in aliquo effectu, formaliter correspondent in principio, tale principium secundum talia prædicata per se in quarto modo comparatur ad effectum, sicut si aliquid est per se calor vt effectus, calidum quod est eius principium, per se producit calorem in quarto modo, & si aliquid est in se medicabile, per se fit à Medico. Si ergo Verbum per se est expressiuum Patris, & Spiritus S. & creaturarum, oportet quòd principium generans, & exprimens tale Verbum concurrat in 4. modo per se, non solùm vt repræsentatiuum essentiæ, & personæ Patris, sed etiam Filij, & Spiritus S & creaturarum. Et non dico procedere per se à creaturis, vel à Spiritu S. falsum enim est, sed per se à repræsentatiuo, & contētiuo creaturarum, & omnium personarum. Et rursus docet D. Th. Verbum diuinū esse ex se expressiuum. & factiuum creaturarum. Non dixit actu faciens, sed factiuū, vt hinc intelligeremus non pertinere per se ad processionē Verbi cognitionem creaturarum vt factum vel futurarum de facto: istæ enim prout sic non solùm respiciunt principium, vt factiuum, sed vt faciens. Verbum ergo procedit vt factiuum creaturarum, in quantum Verbum intellectuale Dei:

ergo

ergo secundùm D. Thom. debet procedere ex cognitione,& principio repræsentante non solùm diuinam naturam quam accipit, & personas, quæ in ea sunt, sed etiam rationem factiuam creaturarum, atque adeò principium exprimens Verbum per se;& formaliter concurrit vt attingens creaturas in ratione ipsa factiua earum, quæ per se communicatur Verbo,vt Verbum est per quod fiunt omnia.

Hinc fundamentum sumimus contra Scotum ex duplici principio.

7 Primum quia pro illo signo,& prioritate qua intelligitur cognitio in Patre ad dicendum, & ante ipsam dictionem, Pater intelligitur vt cognoscens cognitione beata, & comprehensiua Dei, siquidem ex illa fœcundatur ad dicendum verbum cõprehensiuum totius diuinitatis: quidquid enim intellectu suo Deus comprehendit, totũ in verbo dicit, & exprimit. Requiritur ergo per se ad tale verbum,quòd fœcũdetur Pater à comprehensiua cognitione sui: ergo etiam antecedenter ad dicere, oportet quòd ipsa Patris cognitio,ex qua procedit dictio,attingat omnia quæ ad comprehensionẽ requiruntur,& quæ in ipsum Verbum tanquam in thesaurũ debent inferri(*in ipso enim sunt omnes thesauri sapientiæ,& scientiæ absconditi:*) ergo cùm comprehensio Dei inuoluat omnium attributorum,& personarum;& creaturarũ attingentiam,imò & visio beata Dei attingat Deum quiditatiuè,& intuitiuè vt est Trinus & vnus, si pro illo signo anteriori ad dictionem debet præsupponi comprehensiua cognitio Dei, necessariò debet præsupponi cognitio personarum, & creaturarum. Et cùm sententia Scoti non neget pro illo signo cognitionem personarum ex eo quod non requirantur 4. modo per se ad generationem Verbi, sicut sententia Vasquez, sed ex eo quod sentit non pertinere ad obiectum primarium diuinæ cognitionis,& quia pro illo tunc nondum intelligitur Filius vt generatus in facto esse, currit fortius ista ratio, quanquam & contra Vasquez vrgeri potest, quia pro illo signo etiam conducit ad generationem Verbi quòd cognitio illa comprehensiua sit, quia comprehensiuum Verbum generari debet ex illa, & exprimens in se omnia quæ pro quocumque signo Deus intelligit: Deus autem intelligit personas, & creaturas, idque requiritur ad comprehensiuam cognitionem, & non solùm obiectum primarium:ergo si pro illo signo præcedit comprehensiua cognitio Dei,vt inferat,& generet comprehensiuum Verbum, oportet quòd ibi reluceant omnes personæ,& creaturæ.

Secundum principium contra Scotum sumitur ex eo quia Filius formalissimè procedit vt imago Patris,iuxta quod dicitur ad Colossens. 1. *Qui est imago Dei inuisibilis*,& ad Hebr 1. *Qui cùm sit splendor gloriæ,& figura substantiæ eius*, id est, imago personæ,seu hypostasis: id enim significat ibi ly *substantia*, id est prima substantia: nec enim est imago naturæ præcisè vt natura est, quia de ratione imaginis est non solùm quòd sit similis alteri, sed alteri vt principio, seu exemplari suo, & consequenter quòd ab illo oriatur, & procedat; non procedit autem filius à natura, seu essentia vt à principio processionis,cuius imago sit:nec enim essentia generat, aliàs filius genitus distingueretur ab essentia. Est ergo imago Filius personæ Patris:ergo procedit per se,& formaliter ex cognitione Patris; Patet consequẽtia,quia ista imago est intellectualis,& procedit vt similis intelligibiliter, sed non procedit aliquid per intellectum vt simile, nisi obiecto cognito, procedit enim ex cognitione eius cuius est imago, quia per cognitionem exprimitur similitudo eius quod impressum est in intellectu ad cognoscendum, quod autem impressum est, est obiectum quod cognoscitur. Ergo imago procedit ex cognitione eius cuius est imago. Si ergo est imago Patris, quia Pater est intelligens, & intellectum seu obiectum cognitum, & cognoscens: ergo exprimit Patrem intelligibiliter, & vt cognitum: ergo ex cognitione Patris procedit,quia idem est exprimere illum vt cognitum atque ex cognitione eius procedere, & exprimi Rursus non potest Pater cognosci perfectè, & in se, nisi viso, & cognito Filio, quia sunt correlatiua,quæ sunt simul cognitione:& cùm generet ipsum vt imaginem similem sibi, necesse est quòd cognoscat Patrem vt principium exprimendum in imagine: ergo & ipsam imaginem sic exprimentem,quia expressio imaginis essentialiter est inter duos terminos,scil. inter principium exprimens, & terminum expressum: ergo qui intelligibiliter exprimit imaginem cum perfecta comprehensione expressionis, & principium exprimens, & terminum,qui est imago ipsa debet attingere.

9 Dices: Nos exprimimus conceptum tanquam imaginem, & tamen illam non cognoscimus, nisi per alium conceptum reflexum, non ea cognitione, & operatione qua ipse directus conceptus producitur: ergo formaliter,& per se loquendo non exigitur quòd imago intelligibilis procedat ex cognitione sui, etiam vt termini; & sic ratio facta non probat quòd per se petat processio Verbi cognitionem sui,etiam vt imago est.

Resp. quòd omissa nunc illa difficultate,an nos cognoscamus verbum, & conceptum quando directè cognoscimus obiectum, an solùm obiectum ipsum in verbo repræsentatum attingatur, & verbũ se habeat vt medium in quo,tamen in præsenti non potest esse dubium quòd attingatur Verbum vt terminus expressionis, quia quando species expressa est aliquid distinctum ab obiecto cognito, & expresso in illo, & solùm se habet vt accidentalis repræsentatio, & vices gerens obiecti, non mirum quòd attingatur obiectum non attacta imagine, seu specie repræsentatiua, eo quòd species non deseruit per se vt obiectum principale quod cognoscatur, sed vt repræsentatio,& vicarium quid,in quo obiectum principale attingatur.Cæterùm in illa intelligibilitate in qua non datur species distincta, sed obiectum seipso est intelligibile, & intellectum in actu, idem est attingere obiectum, atque attingere speciem, seu verbum:licèt enim verbum notionaliter, & relatiuè distinguatur à Patre, qui est eius principium producens, non tamen ab essentia,quæ est obiectum seu species, distinctio verò à Patre nihil impedit quòd cognoscatur Verbum vt imago, quia correlatiuè se habent Pater & Filius;& sic cognito Patre,cognosci debet Filius:quòd totum non currit in expressione nostri verbi. Et prætereà cùm cognitio qua procedit verbum sit comprehensiua, & cognoscitiua perfectè omnis interioris,& immanentis actus,cognoscit perfectè ipsam operationem qua procedit verbum, & expressionem eius, quod stare non potest nisi cognoscendo verbum quod format. Imò non solùm Deus,sed Angelus quando intelligit,quia intuitiuè, & comprehensiuè seipsum videt. & omnes actus suos non producit Verbum, & conceptum,nisi simul cognoscendo,& attingendo ipsum,& obiectum in ipso. Quòd verò nos non attingamus, ex imperfectione nostra est, quia non purè intelligibiliter procedimus, & cognoscendo ac videndo interiores actus, sed dependenter à phantasmatibus, & ad instar eorum formando.

10 Dico secundò; Verbum diuinum procedit per se in quarto modo ex cognitione Spiritus S.& non solùm per se formaliter concurrit ad processionem

Verbi

bi cognitio Patris,& Filij,personæ autem Spiritus S. cognitio, identicè: sed ista etiam concurrit formaliter in quarto modo per se, tanquam res cognita, non vt species ipsa,& forma,seu ratio cognoscendi. Hæc est contra sententiam. P. Vasquez. Et oportet benè aduertere hoc vltimum quod ponimus in cõclusione,quòd non loquitur de eo quod per se quarto modo requiritur ad exprimendum verbum per modum formæ,seu speciei concurrentis cum intellectu, sed per modum rei cognitæ, seu contentæ in tali specie. Cùm enim species sit forma qua intellectus exprimit, seu ad cuius similitudinem exprimit Verbum, non est putandum quòd vt aliquod obiectum dicatur in quarto modo per se requiri ad processionem Verbi, illud se habeat vt species: sic enim cùm non omnia attributa Dei habeant munus speciei, sequeretur quòd non omnia attributa per se quarto modo concurrerent ad generationem Verbi:& rursus cùm relatio Patris & Filij non habeant rationem speciei,quia potiùs persona Patris fœcundatur essentia tanquam specie, & Filius procedit ab intellectu sic fœcundato, non rationem speciei fœcundantis dicit, si requireretur ad hoc quod aliquid per se quarto modo concurreret ad processionem Verbi, quod se haberet vt species, nec procederet ex cognitione personæ Patris, neque Filij ipsum verbum in quarto modo per se, quod tamen Vasquez negat. Sensus ergo quæstionis est, disquirere inter ipsa obiecta repræsentata in specie,seu ibi contenta,quodnam ex illis prout sic, repræsentatum,& cognitum concurrat per se formaliter ad productionem Verbi, & quodnam identicè? Et sic dicimus personam Spiritus S. tanquam rem, & obiectum cognitum, & contentum in specie fœcundante intellectum Patris,non identicè tantùm, sed formaliter per se concurrere ad productionem Verbi.

11 Hoc supposito, fundamentum nostræ conclusionis reducitur ad vnum principium in quo Vasquez conuenire nobiscum debet, & ipse admittit nempe ad productionem Verbi per se 4. modo requiri solùm cognitionem principij, & termini procedentis nempe personæ Patris & Filij in eo præcisè in quo est terminus,& in eo præcisè in quo hoc est principium: hac enim ratione debet per se 4. modo cognosci essentia, & attributa essentialia, quia essentia per se communicatur Filio: constituitur enim in ratione Filij per naturam,& essentiam sibi communicatam, & in illa similis est Patri formaliter, & substantialiter,ipsúmque repræsentat, & exprimit. Debet autem per se,& formaliter ex vi talis processionis cognosci id in quo Filius assimilatur Patri,& in quo est imago eius, aliàs non produceretur, & exprimeretur per cognitionem imago illa perfectè similis suo principio,si id in quo assimilatur suo principio non attingeretur per cognitionem: id enim exprimitur quod attingitur vt pertinens ad assimilationem talis imaginis,pertinet autem ad assimilationem talis imaginis omne illud quod est in Patre vt communicabile Filio: ergo per se in quarto modo debet procedere Filius ex cognitione omnis eius rei, quæ sibi est communicabilis à Patre, & in quo assimilatur Patri tanquam Filius eius.

12 Ex quo principio sic formatur discursus cõtra sẽtẽtiam Vasquez: Quidquid Pater communicat Filio, & in quo Filius assimilatur Patri debet in 4. modo per se cognosci à Patre vt formaliter generante Filium, sed virtus spiratiua, & relatio spiratoris actiui communicatur Filio à Patre, & in illa assimilatur Patri: ergo procedit Filius ex cognitione spiratiuæ virtutis in 4. modo per se: ergo etiam ex cognitione Spiritus S. Maior manifesta est ex dictis, quia illa imago intellectiua est,& intellectualiter procedens: ergo omne illud per se pertinebit in 4. modo ad talem processionem, quod per se, & formaliter concurrit in constitutione talis imaginis: per se autem constituitur imago in assimilatione ad suum principium: ergo omne illud in quo assimilatur illi principio; per se debet cognosci in formatione,& processione talis imaginis,quia per se requiritur vt imago illius sit plenè,& perfectè. Minor probatur,quia in omni illo Verbum assimilatur Patri, quod est communicabile sibi à Patre, communicatur autem sibi à Patre omne illud quod sibi non opponitur,& vt dicit Concilium Florentinum *in litteris vnionis*, *Omnia communicauit Pater Filio suo præter paternitatem*: ergo communicat illi spirationem actiuam, & in hoc quod est habere spirationem actiuam similis est Patri, sicut in hoc quod est habere essentiam, quæ est in Patre, assimilatur illi: ergo per se in quarto modo cognoscit Pater vim spiratiuam quam communicat Filio, non quòd Pater inquantum spirator producat Filium, sed quia vt cognoscens spiratorem producit Filium: id enim quod per se exprimit gignendo Filium, per se cognoscit: cognoscendo enim communicat, & exprimit: ergo si per se communicat ei esse spiratorem, per se cognoscit esse spiratorem, & ex cognitione illius tanquam rei cognitæ procedit Verbum. Vltima verò consequentia, scil. quòd procedat per se ex cognitione personæ Spiritus S. probatur, quia virtus spiratiua, & relatio spiratoris non potest cognosci sine suo termino, qui est spiratio passiua, tum quia relatiua sunt simul cognitione,& non potest vnum cognosci sine alio: ergo neque relatio spiratoris sine suo correlatiuo Spiritu S. tum quia Pater communicat vim spiratiuam cognoscendo illam perfectam: ergo vt distinguitur à generatiua & creatiua. Non distinguuntur autem entitatiuè, & ex parte subiecti, sed ratione diuersorum terminorum, quia vis spiratiua est solùm ad Spiritum S. vis generatiua solùm ad Filium, vis creatiua solùm ad creaturas: ergo si cognoscit Pater ad generandum Filium quòd ei communicat vim spiratiuam,quæ non est ad producendum creaturas, sed personam Spiritus S. necessariò debet, & per se quarto modo cognoscere personam Spiritus S. sicut per se cognoscit vim spiratiuam, hanc vt rem communicatam Filio, illam vt terminum talis spirationis,sine qua spiratiua vis non discernitur, nec cognoscitur esse spiratiuam. Et vrgetur denique hæc consequentia contra Vasquez,quia si ideò concedit, bene sequi quòd Pater producit per se Verbum ex cognitione ipsius Verbi, & non solius Patris, quia si cognoscit Patrem, debet eadem formalitate cognoscere Filium, quia correlatiuè se habet ad Patrem: ergo similiter est bona consequentia quòd si per se in quarto modo cognoscit spirationem actiuam vt communicet eam Filio,etiam eadem perseitate cognoscere debet Spiritum S,quia correlatiuè se habet ad spirationem actiuam

13 Respondebis ex Vasq. *suprà à num.* 24. & ex Alarcon *suprà cit. c.8. num.* 8. *& sequentibus* Filium in ratione filij per se quarto modo non procedere ex cognitione Spiritus S. secus verò in ratione spiratoris: sic enim in quantum spirator omnino annexam habet cognitionem Spiritus S. qui est terminus correlatiuus spiratoris, sed Filius sub eo signo, & formalitate,qua procedit vt Filius, non procedit vt spirator, sed priùs intelligitur filius in esse Filij, quàm in esse spiratoris. Et vt sit Filius solùm requiritur in quarto modo per se cognitio Patris, & naturæ sibi communicatæ, & termini cui communicatur. De reliquis obiectis, intercedit quidem ibi cognitio,eáque Perfectissima,& comprehensiua, sed

ſed non omnia obiecti ibi comprehenſa eodem modo, eadémque perſeitate concurrunt ad generationem Filij, & inter alia vnum ex obiectis, non per ſe concurrentibus, licèt ibi comprehenſis, eſt eſſe ſpiratorem, eo quòd ratio ſpiratoris æquè primò inuenitur in Patre, & Filio, non autem priùs intelligitur eſſe in Patre, & ſic communicari Filio, ſed æquè primò eſt in Filio, atque in Patre, quia de ratione ſpiratoris eſt quòd non ſit vnum ſuppoſitum, ſed duo. Priùs ergo intelligitur Filius eſſe, quàm Pater & Filius ſpirator ſint. In illo ergo priori intelligitur procedere vt Filius, ſed nondum ei communicari ſpirationem actiuam, & conſequenter neque pro illo ſigno cognoſcitur ſpiratio, ſed pro alio poſteriori, in quo ſpiratio actiua intelligitur ſimul in Patre & Filio, licèt in Filio à Patre, non tamen pro illo ſigno quo Filius in eſſe Filij præciſè intelligitur, ſpiratio etiam intelligitur, quia non præſupponitur in Patre.

14 Sed contra hanc ſolutionem inſtatur, quia ſi velit iſta ſolutio rationem ſpiratoris, & vim ſpiratiuam eſſe ſimul in Patre & Filio ſimultate durationis, aut ſimultate conditionis requiſitæ vt Spiritus S. procedat, quia non poteſt procedere niſi à duabus perſonis, & fatemur hoc ita eſſe: ſi autem velit excludere quòd ſpiratio actiua, & virtus ſpiratiua non ſit in Filio per communicationem originis deriuatam à Patre, ſed quòd Pater producit Filium præciſè in ratione Filij, & virtus ſpirandi, ſeu ipſa ſpiratio tunc ponitur indiuiſè in Patre & Filio, non tamen vt communicata à Patre, apertè eſt contra id quod decernitur in Concilio Florentino *in litteris ſanctæ vnionis. Et quoniam omnia quæ Patris ſunt ipſe Pater vnigenito Filio ſuo gignendo dedit, præter eſſe Patrem, hoc ipſum quod Spiritus S. procedit ex Filio, ipſe Filius à Patre æternaliter habet, à quo æternaliter etiam genitus eſt.* Ita Pontifex: ſed ſpiratio actiua eſt per quam à Filio procedit Spiritus S. ipſa enim eſt proceſſio actiua Spiritus S. ergo hanc ſpirationem Filius à Patre habet: ergo non poteſt intelligi Filius productus in eſſe Filij, & quòd tunc ſpiratio actiua conueniat vtrique perſonæ Patri, & Filio pro indiuiſo, non tamen quòd vt præhabita, & contenta in Patre in ipſum deriuetur: ſic enim non haberet Filius à Patre hanc ſpirationem, ſeu hoc ipſum quod eſt Spiritum S. procedere à Filio: à quo ergo principio, vel qua ratione conuenit Patri & Filio indiuiſè iſta ſpiratio? Numquid conuenit vtrique æquè immediatè, & non ex principio, ſicut potentia generatiua conuenit Patri à ſe, & innaſcibiliter? ſed hoc eſt contra definitionem illam, quia ſpirare, & procedere Spiritum S. conuenit Filio, vt ſibi datũ à Patre, ſícque Filius non eſſet ſpirator natus, ſed ſpirator innaſcibilis ſicut Pater, quod eſt monſtrum ponere in Trinitate, vt Filius ſit natus, & ſpirator innaſcibilis: cùm tamen dicat Pontifex quòd gignendo Pater dedit Filio omnia, & conſequenter ipsã ſpirationem, ſeu procedere Spiritũ S. ergo eſt ſpirator genitus, ſeu ex vi generationis.

15 Quòd ſi denique velit hæc ſolutio Filium accipere quidem à Patre tam eſſe Filium quàm eſſe ſpiratorem: negari enim non poteſt quòd eſſe ſpiratorem Filio communicetur à Patre ſicut eſſe Deum; ſed tamen ſub aliquo ſigno, ſeu priori procedere vt Filium, & ſub alio poſteriori procedere vt ſpiratorem, ita quòd illa proceſſio duos inadæquatos conceptus habeat, primum quo proceſſio illa attingit Filium in ratione Filij, & ad hanc terminationem inadæquatam non requiritur per ſe in quarto modo cognitio ſpiratoris: ſecundum quo procedat vt ſpirator; & ſic eſſe ſpiratorem non priùs intelligitur in Patre quàm in Filio, ſed in vtroque ſimul exiſtit, quia Pater non eſt ſpirator, niſi cum Filio ſimul.

Contra hoc eſt, quia Pater non communicat Filio ſpirationem quatenus ſpirator eſt, ſed quatenus Pater intelligendo, & generando, quia non per actum voluntatis quo producit ſpiratio, ſed per expreſſionem intellectus communicat Filio, & naturam, & voluntatem; atque adeò, & ſpirationem, quæ voluntatis actu perficitur. Et Pontifex dicit quòd gignendo dedit omnia Filio; & conſequenter hoc quod eſt Spiritum S. procedere ab eo; ergo Filium eſſe ſpirationem Pater gignendo communicat Filio: ergo exprimendo, & cognoſcendo ſpiratorem producit Filium vt ſpiratorem: ergo ad hunc inadæquatum conceptum proceſſionis Filij quo procedit vt ſpirator, cùm procedat per generationem, & gignendo ei communicetur, per ſe in quarto modo requiritur cognitio ſpiratoris, & cognitio Spiritus S. quia id quod per ſe communicatur eſt eſſe ſpiratorem. Ergo adæquata proceſſio Filij qua procedit vt Filius, & ſpirator per ſe in quarto modo procedit ex cognitione non ſolùm Filij, ſed etiam ſpiratoris, & Spiritus S. quia adæquata proceſſio ſecundæ perſonæ eſt vt Filij, & ſpiratoris. Rurſus: illæ inadæquatus, & poſterior cõceptus quo dicitur procedere Filius vt ſpirator, etiam pertinet ad generationem, & natiuitatem Filij, ſiquidem accipit ſpiratorem eſſe per generationem à Patre: gignendo enim Pater dedit Filio ſuo hoc quod eſt procedere Spiritum S. ergo Filius cùm intelligitur accipere filiationem, & nõdum ſpirationem actiuã, nondum intelligitur perfectè, & completè genitus, ſed adhuc generatio continuatur, quia pro alio poſteriori etiam gignendo datur ſibi à Patre ſpiratorẽ eſſe: ergo adhuc in alio poſteriori non ſupponitur genitum in facto eſſe, ſed adhuc gignitur, quia gignendo datur id quod in alio poſteriori datur: ergo cùm ſpirator gignendo datur, Filius gignitur, quia non datur gignendo aliquid niſi genito vt genito: ergo Filio vt Filio: ergo non ita intelligitur filiatio in illo priori, quòd non etiam intelligatur vt filius in ſigno poſteriori, quia vt genitus. Si autem in vtroque ſigno vt filius attingitur, & procedit, ſed intelligitur in vno ſigno inadæquatè accipere naturam, & in alio accipere ſpirationem; hoc parum intereſt, quia ſufficit ad perfectam ſimilitudinem Filij requiri quòd accipiat à Patre omnia illa, quia in illis omnibus aſſimilatur Patri; & ſic filiatio perfectè, & completè ſumpta ex omnibus illis eſt, licèt inadæquatè poſſit noſtro modo intelligendi concipi quod pro vno ſigno communicatur ſibi à Patre vnum attributum, & pro alio ſigno aliud, quo non obſtante, ex omnium attributorum cognitione per ſe in 4. modo procedit Verbum. Quòd ſi non poteſt diuidi iſta prioritas, & poſterioritas in attributis, quia inter ſe ordinem, & diſtinctionem non habet, eodẽ modo neque ſpiratio actiua in alio poſteriori cõmunicabitur, quia inter ipſam &, eſſentiam ſeu attributa nullus ordo eſt, nec alia diſtinctio quàm inter attributa.

16 Denique falſum eſt ſpirationem actiuam non præintelligi in Patre vt communicetur Filio, quia non eſt ſpiratio, nec poteſt intelligi in ſolo Patre, aut priùs in Patre, ſed æquè primò in vtroque. Nam ſicut eſſentia intelligitur in Patre priùs quàm in Filio, & à Patre communicatur Filio, ita & ſpiratio actiua, & eodem modo præhaberi debet in Patre ſpiratio ſicut eſſentia; probat enim Concilium, & Pontifex *vbi ſuprà*, quòd ideò Pater filio ſuo communicat hoc quod eſt procedere Spiritum S. à Filio, quia omnia quæ habet gignendo ei dat: ergo illa ſpiratio eſt vnum ex contentis inter illa omnia quæ Patris ſunt, alioquin non bene probaret hanc ſpirationẽ dari à Patre, ex eo quod dat omnia

nia quæ Patris sunt: si autem dat illam tanquam aliquid quod Patris est, & dat illam per originem, & generationem, quando Pater intelligitur generare, iam aliquid suum est spiratio: nihil enim per generationem dat tanquam suum, quod intelligatur sibi conuenire, & in se habere, vt per generationem detur, & origine ipsa deriuetur.

17 Dico tertiò, Verbum procedit per se in quarto modo ex cognitione creaturarum tanquam ex cognitione obiecti, seu rei cognitæ, ita quòd species seu forma qua intellectus paternus producit Verbum, concurrit ad ipsum formaliter, & per se vt repræsentat secundariò creaturas. Et in quantum Filius etiam sic procedit per se ex cognitione creaturarum, quia eadem formalitas est Filij intellectualis seu intelligibilis, & Verbi.

Fundamentum huius conclusionis eodem modo sumi debet atque præcedentis. Non enim solùm vrgemus contra sententiam Vasquez rationem cognitionis perfectæ, infinitæ, comprehensiuæ, quæ necessariò exigit creaturarum attingentiam, & cùm ex illa procedat Verbum, videtur necessariò procedere ex cognitione creaturarum. Non hoc tantùm vrgemus, quia nec oppositi Authores negant requiri cognitionem comprehensiuam vtpote perfectissimam, & infinitam: sed dicunt non omnia quæ in hac cognitione comprehensiua ingrediuuntur eodem modo requiri, sed quædam concomitanter, quædam formaliter, & per se, sicut ad processionem Spiritus S. non influit per se amor creaturarum, sed solùm Dei, nec ad processionem Verbi scientia visionis creaturarum, seu cognitio futurorum, quia liberè conuenit Deo; & tamen concomitanter etiam in comprehensiua illa scientia inuenitur. Et denique omnium creaturarum cognitio est cognitio de obiecto secundario, non primario; & sic non se habet vt per se assimilans Verbum in substantia generantis, quod solùm requiritur per se quarto modo ad generationem substantialem illius: solùm enim assimilatur substantialiter Patri in natura diuina, & hoc solùm est de ratione generationis quatenus talis. Quòd verò vltra hoc etiam creaturas attingat, inuenietur quidem in cognitione illa quatenus diuina, & infinita est, non quatenus substantialiter generatiua, quæ est alia formalitas, licèt præsupponat illam concomitantiam vt conditionem.

18 Quare vlteriùs premimus fundamentum nostrum, & ostendimus etiam in formalitate illa notitiæ vt generatiuæ, & substantialiter productiuæ Verbi, influere in quarto modo per se cognitionem creaturarum, licèt per modum obiecti secundarij. Et deducitur ex simili probatione præced. conclusionis, insinuatúrque à D. Thom. *loco suprà cit. in hac quæst. 34. art. 3.* Quia Verbum diuinum ex vi suæ characteristicæ proprietatis procedit vt Verbum perfectè, & summè simile Patri, quia procedit vt splendor gloriæ, & figura substantiæ Dei, vt dicitur ad Hebr. 1. Sed non est perfectè simile Patri, nisi quatenus procedit vt Verbum factiuum omnium creaturarum, & vt Verbum omnipotens: procedit enim vt summa sapientia, proprium autem est sapientiæ summæ etiam se habere vt artem faciendi omnia, hoc enim etiam in sapientia summa includitur, & procedit vt omnipotens ad exequendum sapientiam suam, & vt habens virtutem creandi, & faciendi omnia, & ideas omnium creaturarum, quæ in ipsa diuina sapientia exprimuntur: hæc enim omnia pertinent ad intrinsecam similitudinem, & formalem rationem, qua Verbum procedit simile Patri in essentia, & attributis. Requiritur ergo per se quarto modo in cognitione generante Verbum cognitio sapientiæ diuinæ, etiam vt ars factiua est creaturarum, & vt habet ideas, & cognitio omnipotentiæ: si enim omnium attributorum essentialium cognitio per se requiritur ad processionem Verbi, vt Vasquez fatetur, quare non requireretur cognitio omnipotentiæ, quæ est vnum ex attributis? Sed non potest stare cognitio omnipotentiæ, & idearum, & artis factiuæ, nisi attingantur creaturæ, quæ se habent vt terminus omnipotentiæ, & idearum, & artis factiuæ, nec discerni potest virtus creatiua à spiratiua vel generatiua ad intra, nisi quia illa est circa creaturas, iste circa personas: ergo si per se quarto modo requiritur cognitio potentiæ creatiuæ, vt creatiua, & vt discernitur à spiratiua, vt communicetur Filio, quia eum exprimit vt similem sibi, imò vt consubstantialem in creando, necessariò in eodem modo perseitatis requiritur attingentia creaturarum, vt terminus penes quem discernitur creatiuum à spiratiuo, & generatiuo, & exprimitur Verbum vt factiuum creaturarum. Nec requiritur ad hoc potentiam creatiuam realiter respicere creaturas, quia non consistit illa virtus causatiua in respectu reali ad effectum, imò quanto independentior ab affectibus, tantò potentior, quia magis effectus dependent ab illa, sed tamen quia illa virtus non potest intelligi vt causatiua, nisi alicuius causatiua sit, ideò si videtur vt creatiua, necesse est etiam videre cuius rei creatiua sit, scil. creaturarum: & præsertim quia Pater videt se communicare Filio potentiam creatiuam, & non generatiuam in quarto modo per se, ergo in eadem perseitate videt, & discernit creatiuam à generatiua, quod illa est creaturarum ad extra, hæc personæ genitæ ad intra: ergo attingit per se terminos vtriusque potentiæ.

19 Denique Verbum diuinum procedit quarto modo per se vt expressio creaturarum, & ideas earum in se habens, cùm sit imago intelligibilis, & similitudo expressa diuinæ sapientiæ, & hoc habent ideæ per intrinsecam, & realem repræsentationem, siquidem est naturalis repræsentatio, & exemplar creaturæ formandæ, repræsentatio autem naturalis, realis, & intrinseca est, non sicut significatio ad placitum, quæ est denominatio extrinseca; vnde malè aliqui concedunt repræsentationem idearum esse extrinsecam, & non intrinsecam, cùm sit naturalis conceptus, & repræsentatio sui ideati, non per dependentiam ab ideato, sed potiùs per dependentiam ideati ab ipsa; imò tunc est maior realitas in causa, quando minus dependet ab effectu, effectus autem magis ab ipsa: sed non potest communicari Verbo per se in quarto modo quod habeat repræsentationem, & expressionem naturalem creaturarum, vel ideationem earum, nisi cognoscantur creaturæ quas exprimere, & ideare debet, & quomodo & qualiter ideandæ, & faciendæ sunt, nisi etiam ipsæ creaturæ ideatæ, & repræsentatæ attingantur: nec enim intelligi potest cognitio perfecta alicuius imaginis, & repræsentationis, nisi cognoscatur id cuius est imago, & repræsentatio: vnde sicut non potest intelligi quòd Deus alicui det virtutem ad aliquem effectum, nisi cognoscendo talem effectum ad quem datur illa virtus, nec quòd infundat Angelo speciem repræsentatiuam leonis, nisi intelligat leonem, cuius speciem, & repræsentationem in mentem Angeli fundit, sic multo à fortiori non potest intelligi quòd Deus generet Filium cui communicat omnium creaturarum ideas, & quòd non intelligat ex vi talis processionis, & eadem perseitate quarti modi ipsas creaturas, quarum sunt ideæ expressiuæ, cùm hoc in ipso conceptu, & cognitione idearum inuoluatur.

Soluuntur argumenta.

20 Ad fundamenta *suprà* posita pro sententia Scoti, & Vasquez priùs respondendum est.

Ad primum fundamentum Scoti Respon. in primis non procedere in nostra sententia in qua dictio non est alia operatio, seu actio à cognitione, sed formaliter cognitio est, & sic non antecedit cognitio dictionem, sed ipsa cognitio dicitur Verbum, & cognoscitur dictum. Sed adhuc eius sententia admissa, non habet vim illa consequentia Scoti: Pro illo priori non intelligitur Verbum dictum: ergo pro illo priori non intelligitur Verbum, neque intuitiuè, quia in illo non intelligitur dictum, neque abstractiuè, quia Verbum sine existẽtia, seu abstrahendo ab existentia non potest intelligi: distinguo antecedens, nõ intelligitur Verbum dictum, terminatiuè in se, & secundùm reale exercitium originis, transeat, nõ intelligitur obiectiuè, nego: idem enim verbum, quod in alio posteriori originatur, & realiter procedit, in illo priori obiectiuè attingitur, quia illa intellectio etsi à nobis concipiatur in illo priori, non tamen fertur in id solùm quod in illo priori continetur, sed etiam in ea quæ ad alia signa posteriora pertinent: licèt pro illis posterioribus signis exercendo, sed tamen etiã in illo priori cognoscibilia. Et ad instantiam, quia pro illo priori non videtur intuitiuè, quia nõdum est, dico quòd pro illo priori videtur intuitiuè, quia illa prioritas non est durationis, & existentiæ, seu realitatis, sed intelligentiæ, & inadæquati conceptus; esse autem intuitiuam cognitionem non regulatur penes præcisionem, & inadæquationem nostrorum cõceptuum, sed penes id quod est in re. Vnde cùm illa prioritas nostræ intelligentiæ non excludat, quod in re sit existens, adhuc illa prioritas retinet intuitionem, quia retinet simultatem cum ipsa realitate durationis, quæ in re existens est, licèt ex vi præcisionis, & prioritatis rationis non importetur, aut non explicetur existentia, quia formalitas ibi præscinditur, non duratio consideratur: sufficit autem ad intuitionem, quòd in re, & secundùm durationem existens, & præsens sit id quod in illo priori consideratur.

21 Ad secundum fundamentum negatur antecedens. Ad probationem dicimus quòd Filius in illa processione habet se vt obiectum cognitum, distinguo, vt obiectum cognitum terminatiuè, & vt res dicta transeat, motiuè, & per modum speciei fœcundantis intellectum, nego: Ergo est imago sui, nego consequentiam.

Ratio est, quia imago procedẽs per intellectum non dicitur imago respectu cuiuscumque obiecti, quod cognoscitur, aut exprimitur in illo, sed illius obiecti, quod se habet vt principium fœcundans intellectum exprimentem. Obiecta autem quæ continentur in obiecto sic fœcundante, & formante intellectum ad expressionem non se habent vt principiũ imaginis, vel vt id cuius talis est imago, sicut si formatur imago hominis, qui est pater filiorum, aut in signis, in litteris, vel bellicis rebus, ita vt qui videt imaginem, videt illum hominem vt insignem authorem talium factorum, vel patrem filiorum, non tamen imago illa est imago illorum filiorum, vel factorum, sed solùm imago illius hominis, quia ad illius imitationem exprimitur. Sic ergo licèt Deus ad exprimendum, & producendum Verbum cognoscat plura obiecta circa quæ terminatur talis cognitio, tamen obiectum cui per se assimilatur est essentia diuina vt fœcundans intellectum Patris, reliqua verò obiecta attingit vt contenta in essentia, nec omnia illa exercent rationem speciei fœcundantis, sed solùm essentia in quantum ipsa est per se primò intelligibilis, & intellecta, & ratione eius persona, & attributa, & reliqua omnia intelligibilia redduntur, sicut, & immaterialia, & sic Pater vt fœcundatus essentia diuina, intelligibili producit imaginem suæ substantiæ cui directè assimilatur Verbum, reliqua verò exprimit quidem, & habet illa vt obiecta per se attacta, sed non vt rationem, per se motiuam, & cui assimilatur vt principio, & consequenter nec dicitur imago illorum, sed tantùm substantiæ Patris.

22 Ad fundamentum sententiæ P. Vasq. *suprà* allatum Respond. principium per se in quarto modo concurrens ad generationem Verbi esse id in quo assimilatur Patri, nec procedere ex notitia Spiritus S. & creaturarũ tãquam ex principiis quibus assimilatur, & quorum sit imago; sed tamen procedere ea notitia horum obiectorum, tanquam ex omnino requisitis ad cognoscendum id in quo assimilatur Patri: sicut *suprà* ponderauimus quod debet assimilari Patri in virtute spiratiua, & hæc non potest cognosci à Patre sine attingentia Spiritus S. qui est terminus illius spirationis. Et debet assimilari Patri in omnipotentia, & in sapientia, vt factiua creaturarum, quæ nõ possunt cognosci ab ipso vt communicentur Filio, nisi cognoscendo quorum sit potentia alia, & ars factiua, scil. creaturarum. Itaque multa obiecta cognosci debent per se perseitate quarti modi à generante, nõ solùm quia sunt id in quo directè Verbum assimilatur Patri, sed quia id in quo assimilatur Patri non cognoscitur sine illis propter connexionem impræcisibilẽ, sicut virtus spiratiua vt propriè spiratiua, & non creatiua nõ potest intelligi sine termino talis spirationis, qui est Spiritus S. nec creatiua potentia, & ars factiua creaturarum sine creaturis vt terminis istarum potentiarum. Ergo si per se in quarto modo requiritur cognitio eius in quo assimilatur Filius Patri, per se etiam requiritur cognitio eius sine quo hoc assimilatiuum non potest intelligi. Vnde per se requiritur ad productionem Verbi cognitio virtutis spiratiuæ, & creatiuæ, quia in his Verbum assimilatur Patri; cognitio autem Spiritus S. & creaturarum non tanquam id cui Filius assimilatur, sed vt terminus per se connexus cum ista virtute, in qua Filius assimilatur Patri.

23 Secundò, obiici potest in fauorem sententiæ Vasquez. Priùs origine intelligitur in Deo processio Verbi, quàm processio Spiritus S. siquidem processio Spiritus ex sua characteristica ratione supponit Verbũ vt productum, quia ab illo est vt à principio quod simul cum Patre debet procedere: ergo pro illo puncto, & signo, quo nondum intelligitur produci Spiritus S. neque intelligitur cognosci. Patet consequentia. Productio Verbi est cognitio: ergo pro illo signo quo est prior vt productio, etiam est prior vt cognitio, & quidquid pro illo signo non conducit ad productionem, etiam non conducit ad cognitionem, productio siquidẽ illa est cognitio: sed pro illo signo Spiritus S. non est terminus productionis, & multò minùs vt principium: ergo neque pro illo signo est terminus cognitionis, qua procedit Verbum, neque principiũ: ergo nec per se in quarto modo requiritur, quia solùm requiritur per se in quarto modo illud quod se habet vt principium aut terminus. Quod secus accidit in cognitione, qua Pater intelligitur cognoscens in eo signo antequam intelligatur Filius passiuè productus, quia etiam pro illo signo, & antecedẽtia intelligitur cognitio Patris vt notionalis, & generatiua, licet Filius nondum intelligatur genitus

nitus passiuè, & existens. Actio autem seu cognitio vt generatiua hoc ipso quod concipitur vt via, & origo, concipitur vt per se quarto modo includens terminum suum, & cum Verbum sit terminus talis cognitionis, per illam attingitur in quarto modo per se. At verò Spiritus sanctus pro illo signo productionis Filij nec intelligitur vt terminus, neque vt principium illius productionis: ergo neque illius cognitionis.

24 Confir. quia si per se procederet in quarto modo ex cognitione Spiritus sancti esset Filius imago Spiritus S. nam Verbum modò exprimit, & repræsentat Spiritum S. & creaturas. Non ergo deficit illi ratio imaginis ex defectu similitudinis: solùm ergo deficere potest ex eo quòd Spiritus S. non se habet vt principium huius assimilationis: ergo si se habet vt obiectum per se quarto modo requisitum, & motiuum, nihil ei deest vt sit imago illius: nec enim aliter imagines ab hominibus depictæ sunt imagines alicuius obiecti, nisi quia accipitur vt obiectum per se mouens ad talem expressionem.

Confirm. secundò, quia si intelligeremus per impossibile non dari personam Spiritus sancti, neque creaturas esse possibiles, & cognitas, adhuc saluaretur generatio Verbi, & processio per intellectum: ergo cognitio Spiritus sancti, & creaturarum non requiritur per se quarto modo. Conseq. patet, quia illud solum requiritur per se quarto modo, quo posito sequitur actio, & effectus, & quo ablato, tollitur. Ergo si non considerato Spiritu S. & creaturis, adhuc remanet generatio Verbi, non requiritur per se cognitio illius. Antec. verò prob. quia remote Spiritu S. adhuc remanet principium generationis Verbi, & terminus; principium, quia manet Pater cum natura diuina communicabili per intellectum; terminus, quia manet Verbum: ergo remanet quidquid per se requiritur ad generationem filij. Nam quòd tunc non consideretur vt spirator, non obstat, quia prius est esse Filium, quàm spiratorem: nec enim sub ratione spiratoris est terminus generationis paternæ, sed sub ratione filij: ad spiratorem enim per se non terminatur generatio, sicut Græci intelligunt Filium procedere vt filium, nec tamen esse spiratorem, quia apud ipsos non procedit Spiritus S. à Filio, sed à Patre solùm, & tamen secundùm ipsos secunda persona procedit vt filius, non ergo per se in quarto modo filius petit cognitionem spiratoris, neque Spiritus S.

25 Respon. ad principale argumentum negando consequent. Ad probat. dicitur quòd productio Verbi est cognitio, sed non est cognitio solius Verbi, aut principij, & naturæ cui assimilatur Verbum sed etiam omnis obiecti, sine quo id quod communicatur Verbo non potest intelligi, sicut non potest intelligi vis spiratiua sine Spiritu sancto virtus creatiua sine creaturis. Quando autem infertur quòd sicut productio Verbi est prior processione Spiritus sancti, ita & cognitio, concedimus: & similiter quòd quidquid non conducit ad productionem, non conducit ad cognitionem illam prout generatiua, & expressiua est in quarto modo per se. Et cùm additur quòd pro illo signo Spiritus sancti non conducit, neque vt terminus productionis, neque vt principium, distinguo, vt terminus productionis formaliter, & immediatè productus in illa processione Verbi, concedo; mediatè, & virtualiter productus, seu potius producendus, nego: licèt enim per processionem, & generationem Verbi, terminus illius productionis sit solum Verbum, tanquam terminus genitus, tamen quia communicatur ex vi talis generationis Verbo, quòd sit spirator, & in virtute spiratiua continetur terminus eius, qui est Spiritus sanctus etiam ex vi talis generationis Spiritus sanctus conducit non vt terminus productus formaliter, & genitus, sed vt terminus spirabilis, & virtualiter contentus in virtute spiratiua quæ pro illo signo communicatur Filio. Vnde cùm infertur: Ergo pro illo signo non conducit Spiritus sanctus, vt cognitus si non conducit vt productus, distinguo, non conducit vt cognitus per modum termini spirabilis, & virtualiter contenti in virtute spiratiua, nego; vt terminus in illo signo genitus vel productus formaliter, concedo. Non conducit autem in quarto modo per se solùm ille terminus, qui in illo signo formaliter producitur, sed etiam ille terminus qui virtualiter continetur in virtute per se quarto modo communicata Verbo pro illo signo suæ generationis, quia talis virtus nec potest communicari sine continentia sui termini, neque sine illo cognosci, quia talis virtus essentialiter petit talem terminum, nec sine illo cognoscitur. Ergo si per se quarto modo cognoscitur virtus, cognoscitur, & terminus, non vt ibi productus, sed vt in illa virtute contentus.

26 Ad primam Confir. Respon. ex *suprà* dictis ad fundamentum Scoti. Et instatur illud argumentum in ipsa sententia Vasquez, quia ipse fatetur ad generationem Verbi requiri quarto modo per se cognitionem ipsiusmet Verbi, & tamen non est imago sui: ergo non est imago omnis obiecti ex cuius notitia procedit, sed tantum illius quod se habet vt principium fœcundans intellectum, & per modum rationis formalis exprimentis, non illius quod se habet vt contentum, aut connexum, vel requisitum ad tale principium; non tamen ex illo dicitur procedere, nec illud imitari imago quæ exprimitur. Quare Spiritus sanctus non dicitur esse obiectum per se quarto modo requisitum ad generationem Verbi vt obiectum motiuum, vel vt ratio formalis cognoscendi, sed vt obiectum terminatiuum per se annexum, & correlatiuè se habens cum obiecto motiuo, seu cum eo quod per se quarto modo communicatur Verbo, scil. cum spiratione actiua. Et ideò non est Filius imago illius, quia non est principium cui directè assimilatur, & à quo exprimitur, est tamen per se quarto modo requisitum, quia per se connexum, & correlatiuum cum eo quod per se communicatur, scil. cum vi spiratiua. Imagines autem quæ ab hominibus depinguntur solùm habent pro obiecto motiuo id ad cuius instar fiunt, & illius imagines per se dicuntur. Si autem aliquid aliud exprimunt vt per se illi obiecto annexum, non dicuntur imagines illius.

27 Ad secundam Confir. Respon. negando anteced. Ad probationem dicitur, quòd si per impossibile non esset Spiritus sanctus aut filio non communicaretur à Patre quòd esset spirator, non maneret principium Filij secundùm omnia quæ sibi debentur communicari, quia licèt maneret natura diuina communicabilis per intellectum, non tamen plenè communicabilis, si non communicaretur virtus eius spiratiua, sicut si non communicaretur Filio voluntas, aut non esset plena, & perfecta diuina natura, si in se vim spiratiuam non haberet, sicut si voluntatem non haberet. Quòd si, & voluntatem, & vim spiratiuam haberet, esset implicatio in adiectis dicere quòd Spiritus S. esset impossibilis, si maneret virtus spirandi ipsum, aut quòd cognosceretur vis spiratiua, & ipsa spiratio actiua, & non Spiritus S. cùm correlatiua sint. Et ad instantiam, quòd prius est esse Filium quàm esse spiratorem, negamus: nam si Filius est perfectè similis, & consubstantialis Patri, implicat esse Filium, & non spiratorem

torem, sicut repugnat esse Filium, & non habere naturam diuinam, & attributa. Et cùm dicitur quòd non est terminus generationis vt spirator, sed vt Filius, dicimus quod non est terminus productus, & genitus vt spirator, sed vt Filius, tamen vt sit Filius debet esse spirator genitus, sicut debet esse Deus genitus, eo quod esse spiratorem licèt non sit terminus productus, est tamen terminus communicatus, sicut Deitas ipsa, & attributa: omnia enim quæ habet pater præter esse patrem communicat Filio per se, & in quarto modo vt perfectè sit simili sibi; habet autem inter alia esse spiratorem. Nec obstat quòd Græci intelligunt Filium esse Filium, & non spiratorem: hoc enim falsum est, & non obstat, nec præiudicat nostræ sententiæ, quia Græci non solùm dicunt quòd filius non est spirator in quarto modo per se, sed quod in re spirator non est, & sic debent cogi vt fateantur Filium non manere perfectè similem Patri, quia non omnia quæ Patris sunt participat. Sed sententia Vasquez cùm in re admittat Filio communicari spirationem actiuam, vt fides docet, debet cogi fateri quòd si in re communicatur, etiam in quarto modo per se communicatur, quia illa communicatio pertinet ad perfectam similitudinem Filij cum Patre: sicut si aliquis diceret non communicari immensitatem aut æternitatem Filio, non præiudicaret illa falsitas nostræ sententiæ, qua dicimus per se quarto modo communicari Filio, quia per se pertinet ad similitudinem perfectam Filij cum Patre in natura: sic est spiratio actiua.

Dices: Pater priùs intelligitur Pater, quèm spirator, sicut priùs intelligitur intelligens, quàm volens, & priùs origine generat, quàm spirat: generat enim solus, spirat autem simul cum Filio: ergo etiam priùs intelligitur Filius in esse Filij, quàm spirator, cùm Pater in ratione Patris correlatiuè intelligatur ad Filium.

Respond. Patrem priùs intelligi generare quàm spirare, & nostro modo intelligendi priùs intelligere, quàm velle, si sumatur ly *velle* elicitiuè, non tamen si sumatur obiectiuè, quia cum intelligit, habet pro obiecto intellecto non solum essentiam, & intelligentiam, sed etiam voluntatem, & ipsum velle, & cum generat, licèt nondum spirare eliciuè, & exercitè intelligatur, iam tamen habet vim spiratiuam, & ipsam communicat Filio, & consequenter cognoscit ipsam, & ipsam spirationem vt obiectum, & vt aliquid per se communicabile Filio, & ibi includitur etiam eadem perseitate cognitio Spiritus S. vt termini talis spirationis.

28 Vltimò arguit ad probandum creaturarum cognitionem per se non requiri ad generationem Verbi. Et vrgeri possunt, tum ea quæ adduximus pro Spiritu S. quia alias esset imago creaturarum, & haberet illas pro principio, si per se ex earum notitia procederet; tum quia creaturæ futuræ non per se requiruntur ad generationem Verbi, sed solùm concomitanter, quia sine illis posset æquè benè generari Verbum per ea quæ habet ad intra: ergo similiter sine creaturis possibilibus, quia non minùs sunt extra diuinam naturam, quàm creaturæ futuræ: tum quia etiam si aliqua creatura redderetur impossibilis, adhuc Verbum procederet intra Deum, aliàs si creaturæ non essent possibiles, Verbum non procederet, quod est facere eius processionem dependentem à possibilitate creaturarum, & cùm possibilitas illa non sit Deus, quia creaturarum possibilitas est, dependeret processio Verbi ab aliquo extra: ergo si esset processio Verbi non stante possibilitate creaturarum, non influit cognitio earum in quarto modo per se. Tum denique quia essentia diuina secundùm se, & secundùm absolutam perfectionem considerata ita perfecta est, vt sine creaturis possibilibus æquè diuina, & perfecta maneat sicut modò: ergo æquè fœcunda ad communicandum seipsam per generationem: ergo processio Verbi secundùm suam formalem rationem independens est à creaturis possibilibus; & sic non requiritur earum cognitio in quarto modo per se.

Confirm. ex D. Anselmo *in monologio cap* 29. vbi inquit, quòd siue cogitetur Deus nulla alia existente creatura, siue aliis existentibus, necesse est Verbum coæternum illi esse cum illo. Item D. Thom. *in quæst*. 4. *de verit. art*. 5. *in fine corp*. dicit, quòd *Principaliter, & quasi per se Verbum refertur ad Patrem, sed ex consequenti, & quasi per accidens refertur ad creaturarum: accidit enim Verbo, vt per ipsum creatura dicatur*. Et *solut. ad* 5. inquit, quòd *Verbum ex respectu reali originis quem importat, efficitur personale, ex quo ad creaturam habitudinem non habet*. Quomodo ergo nos dicimus per se in quarto modo procedere Verbum ex cognitione creaturarum, si dicit D. Thom. quòd hoc accidit Verbo, & quòd ex respectu reali originis habitudinem non habet ad creaturam, & tamen sola habitudo originis sufficit ad saluandam generationem Verbi: ergo non requirit per se in quarto modo habitudinem ad creaturas, & cognitionem earum, cum sine ipsa saluetur generatio Verbi.

29 Respond. ad primam probationem ex *suprà* dictis, & ex D. Thom. *in hac quæst*. 34. *art*. 3. *ad* 3. & *in quæst*. 4. *de verit. art*. 5. *ad* 2. quòd Verbum est creaturæ, sed non à creatura, quia cognitio qua Verbum procedit non sumitur à creaturis, sed ab essentia Dei, quæ est forma, qua intellectus diuinus cognoscit, & consequenter cuius similitudinem exprimit Verbum tanquam principium à quo est; & ideò est eius imago. Creaturas verò exprimit, non tanquam principium à quo est, sed tanquam obiectum terminatiuum, ad quod potentia creatiua se habet, & circa quod versatur. Vnde ratione essentiæ diuinæ, & omnipotentiæ quam accipit Verbum à Patre se habet ad creaturas, vt dicit S. Thom. *loco cit. quæst*. 34. *in corp. artic*. Naturam autem diuinam, & omnipotentiam accipit Verbum in quarto modo per se.

30 Ad secundam probationem negatur consequent. Et est disparitas inter creaturas futuras, & possibiles, quod creaturas esse futuras dependet à voluntate libera Dei; creaturas verò esse possibiles antecedit omnem voluntatem, & actum liberum eius, & præcisè dependet ab ideis diuinis, & omnipotentia executiua earum. Terminatio autem libera Dei ad obiectum cùm possit abesse, & adesse, implicat quòd per se requiratur ad generationem necessariam, & naturalem, qualis est generatio Verbi. Possibilitas autem creaturarum est omninò necessaria, & per se connexa cum ideis, & omnipotentia, nec potest ista perfectè cognosci sine illa, vt latè tractauimus *suprà disp*. 11.

31 Ad tertiam probationem dicitur Verbi processionem non dependere à creaturarum possibilitate, sed à cognitione essentiæ reddente creaturas possibiles per suas ideas, & per suam potentiam. Quòd si essentia diuina per ideas non redderet creaturam aliquam possibilem, sed remaneret impossibilis, non esset eadem essentia quæ nunc, quia non esset participabilis eo modo quo nunc; & sic non propter impossibilitatem creaturarum, sed propter imparticipabilitatem diuinæ essentiæ esset alia essentia, & consequenter alia Verbi generatio. Neque ex hoc infertur quòd sit tam necessaria possibilitas

bilitas creaturarum, sicut natura diuina, aut quod hæc sit dependens à creaturis. Neutrum sequitur: nam non est ita necessaria possibilitas, quia possibilitatis necessitas est consecuta ex necessitate diuinæ essentiæ; & sic minor ipsa, sed tamen ita illi connexa, vt non possit tolli vna, nisi tollatur alia, sicut veritas conclusionis est minus necessaria, quàm veritas principiorum, & tamen si conclusio non posset sequi ex principiis, veritas principiorum deficeret. Nec est dependens necessitas Dei à creaturis, sed è contra, sed tamen ex Deo sine vlla dependentia à creaturis, sequitur de necessitate possibilitas creaturarum, immò etiam vna persona diuina dimanat necessariò ex alia, nec tamen dependet ab illa, sed hæc resultantia est per abundantiam diuinæ participabilitatis, & infinitatis erga creaturas, non per dependentiam, quæ tamen abundantia si in Deo non esset, plenus Deus non esset. Et quia per se exigitur ad generationem Verbi cognitio illius abundantiæ, per se etiam exigitur cognitio creaturarum quæ inde participantur.

32 Ad quartam probat. distinguimus antec. Essentia diuina est æquè perfecta sine creaturis, & sine possibilitate earum sicut modò est, distinguo, sine creaturis vt consecutis à se, nego; vt constituentibus se, transeat. Nec enim exigitur ad constituendam diuinam essentiam possibilitas creaturarum; requiritur tamen quòd possibilitas creaturarum consequatur ex Deo, & ipsa essentia diuina vt participabilis à creaturis est intrinsecè pertinens ad perfectionem Dei. Vnde non potest perfectè cognosci essentia, & potentia Dei, nisi cognoscatur vt participabilis à creaturis, nec vt participabilis attingi potest, non attractis creaturis vt termino talis participabilitatis. Sic ergo antecedenter ad creaturas inuenitur in Deo omnis perfectio, & fœcunditas ad generandum, sed consequenter requirit creaturas tanquam terminum per se annexum illi perfectioni, qua Deus constituitur in se, eo quòd illa perfectio qua Deus constituitur est superabundans, & participabilis à creaturis, nec vt talis potest intelligi sine creaturis vt consecutis à se, non vt constituentibus vel perficientibus se, sed à se perfectibilibus.

Ad Conf. Resp. inprimis Anselmum *in illo loco* solùm loqui de creatura existente, non de possibili, & ita non est ad rem. Seecundò, tam ipse Anselmus quàm D.Thom. solùm intendunt creaturas non requiri per se, & in 4. modo tanquam ratio, & obiectum primarium, & vt principium ipsius Verbi, non tamen vt terminus connotatus, & consecutus de necessitate ad potentiam, & ideas, quæ communicantur Verbo in 4. modo per se, & sine creaturis vt consecutis, & connotatis non possunt cognosci, quia esse creatorem, & factiuum creaturarum, quomodo stat sine attingentia illarum? Tertiò, D. Thom. non dicit Verbum non procedere per se ex cognitione creaturarum, & hoc accidere ipsi, sed dicit non referri per se ad creaturas, sed principaliter, & per se ad Patrem à quo originatur, ex consequenti verò, & secundariò, & quasi per accidens ad creaturas, id est, per aliud, non per accidens, vt opponitur necessariò, & per se, quod verissimum est, cùm ad Patrem referatur relatione reali originis vt ad principium suum, ad creaturas relatione rationis, vt ad quid consecutum. Et cùm dicit *solutione ad 5.* quòd Verbum ex relatione ad Patrem habitudinem non habet ad creaturas, hoc verum est quòd ex illa habitudine non habet nisi originari, & esse Filium, sed quòd se habeat ad creaturas non habet ex relatione ad Patrem, sed ex natura diuina, & omnipotentia quæ sibi communicatur à Patre, vt dicit S.Thom. *in hac q. 34. art. 3. ad 1.* ex eo videlicet quòd est genitus Deus, vel genitus Creator. *Et per hunc modum*, inquit, *importatur relatio ad creaturam nomine Verbi.* Si per hunc modum: ergo 4. modo per se, quia esse Deum genitum, & Creatorem genitum per se in 4. modo conuenit Verbo. Et sic probatio nostra qua contra Vasquez probamus procedere Verbum per se in quarto modo ex cognitione creaturarum, quia ex cognitione creatiuæ potentiæ D.Thom. est.

33 De processione Spiritus S. quòd non procedat ex amore libero creaturarum existentium, constat ex dictis, quia abesse potest ille amor, non autem processio Spiritus S. licèt concomitanter ipse amor Spiritus S. liberè se habeat ad creaturas. Ex amore autem libero creaturarum possibilium non procedit, quia talis amor non datur, vt *suprà circa q. 19.* latè ostendimus. Si tamen liber ille amor esset non conduceret ad processionem Spiritus S. quia hæc omnino necessaria est; & ita amor creaturarum nunquam pertinet ad perfectionem amoris diuini, nec nisi concomitanter in processione Spiritus S. dari potest. Nec Scotus posuit processionem Spiritus S. esse liberam, sumendo liberum pro contingente quod deesse potest, sed pro voluntario, seu non coacto, vt opponitur violento, non vt opponitur necessario. Cognitio autem creaturarum pertinet ad perfectionem diuinæ cognitionis qua se comprehendit, & qua per se quarto modo attingit potentiam creatiuam quam communicat Filio.

ARTICVLVS III.

Vtrum si Spiritus S. non procederet à Filio, distingueretur ab illo?

Dvo in hoc articulo inuoluuntur. Alterum quod supponit; alterum quod inquirit. Supponit Spiritum S. procedere à Filio. Inquirit an distingueretur ab illo, si ab eo non procederet. Illud primum licèt supponatur de fide, tamen quia circa ipsum valde tenaciter à Græcis erratum est, operæ pretium videtur, punctum erroris eorum aperire, & Ecclesiæ contra ipsos stabilire definitionem.

Græcorum error circa processionem Spiritus S. reiectus.

1 Post hæresim Macedonij, qui Spiritus S. diuinitatem apertè negauit, vt *suprà disp. 12. art. 1.* vidimus, exurrexit in Concilio Ephesino nouus Græcorum error circa processionem Spiritus S. nam Theodoretus obiecit D. Cyrillo *in contradictione 9. anathematismi*, quòd Spiritus S. non procedit à Filio, quia id Scriptura non dicit, sed quòd à Patre procedit, & eodem modo id ponitur *in Symbolo Concilij Nicæni primi, & Constantinopolitani.* Ita habetur obiectio Theodoreti in ipso Concilio Ephesino *tomo 2. cap. 31.* Qui errori sic insurgenti primus restitit S. Cyrillus Alexandrinus *in defensione eiusdem noni anathematismi, & in epistola 10. & in lib. 1. de fide ad Reginas, aliisque pluribus locis.* Vt autem docet S.Th. *in hac q. 36. a. 2. ad 3.* fuit primus expressus hic error à Nestorio, & Nestorianis in quodam Symbolo ab ipsis introducto, à Synodo Ephesina damnato, vnde sumpsit Theodoretus. Sed tamen Theodoretus abdicato à Nestorianis studio, eorum quoque errorē condemnauit, veréque ab eis resipuit, vt ex pluribu eius epistolis doctè colligit

colligit Cardinalis Baronius *anno Christi* 436. *n.* 11. Sed & omnia Theodoreti scripta contra S. Cyrillum in V. Synodo generali Sanctorum Patrum sententia condemnata sunt *in collatione* 1. vbi vocantur impia scripta Theodoreti, quæ contra rectam fidem, & Ephesinam primam sanctam Synodum, & contra sanctæ memoriæ Cyrillum, & eius duodecim capitula exposuit. Et tamen *in fine collationis quintæ*, addit S. Synodus non ante fuisse Theodoretum à Chalcedonensi Concilio susceptum, nisi priùs anathematizasset Nestorium. Quare cùm à Nestorij Symbolo illum errorem hauserit Theodoretus, & ipsum *in contradictione noni anathematismi* contra Cyrillum defenderit, cùm omnia hæc damnata ab ipso referantur in V. Synodo generali, eiúsque scripta contradicentia Cyrilli anathematismis fuerint condemnata, videtur in ipso exorientis huius erroris initio ipsum omnino fuisse sopitum aut repressum, etiam ab ipsis Patribus Græcis.

2 Cæterùm inuenitur repullulasse hîc error in posterioribus Græcis Authoribus, etsi cum aliqua moderatione. Nam D. Thom. *in hac eadem quæst.* 36. *art.* 3. *ad* 3. respondens argumento deducto ex authoritate Damasceni *lib.* 1. *de fide cap.* 11. vbi dicit, quòd *Spiritum S. ex Filio non dicimus, Spiritum vero Filij nominamus*, respondet plures in hoc fuisse secutos Theodoricum Nestorianum (Theodoretum legendum puto) inter quos fuit etiam Damascenus. Quare hic error ita propagatus est, quòd tamen sese explicuerit, non omnino negando Spiritum S. dicere ordinem ad Filium, quod tamen in primo initio huius erroris videtur negasse Theodoretus, non solùm negando Spiritum S. procedere ex Filio, sed neque per Filium. Vnde D. Thom. non absolutè dixit Damasc. habuisse errorem Theodoreti, sed secutum esse ipsum (scil. in aliquo) nec enim in omnibus esse secutum idem D. Thom. agnoscit *quæst.* 10. *de potentia artic.* 4. *ad vltimum*, vbi refert epistolam. Theodoreti, dicentis Spiritum S. neque à Filio esse, neque per Filium; cùm tamen Damascenus ponat esse per Filium, sed non à Filio. Et sic aliqualiter moderati sunt posteriores Græci priorem errorem, agnoscendo esse per Filium, & esse Spiritum Filij, sed non à Filio. Alij verò Patres Græci, qui circa tempora Damasceni, vel paulò antè floruerunt, vt Anastasius Synaita, qui fuit ante sextam Synodum generalem, & Sophronius, qui ante eandem Synodum floruit, & Tharasius Patriarcha quia fuit ante septimam Synodum, rectè de hoc puncto videntur sensisse, nec contrarium dogma propugnasse.

3 Luculentius posteà hanc Græcorum doctrinam, & explicationem expressit Theophylactus, Ioanne quidem Damasceno, & aliis Patribus relatis recentior, licèt de tempore quo vixerit, & floruerit non omnino constet, aliis quidem vt Panuino in Fastis sub Basilio seniore *sub annum* 883. aliis, vt Sixto Senensi sub Michaële Porphyrogenito *circa annum* 842. aliis verò, vt Baronius sub Michaële Duca *ad annum Christi* 1071. vt *in eodem anno numero* 15. *& sequentibus pluribus* probat, & quidem satis probabilibus coniecturis. Vt vt est, is author Græcorum errorem suo tempore vigentem circa hunc articulum de processione Spiritus S. ita declarauit ac distinxit *super c.* 3. *Ioannis* ad illa verba. *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum. Latini*, inquit, *malè hæc exponentes, & minus rectè intelligentes dicunt quòd Spiritus etiam ex Filio procedat. Nos autem hoc primum dicimus ad eos, quoad aliud sit ex quopiam, & aliud esse cuiusdam; vt Spiritus est quidem Spiritus Filij absque dubio, & ab omni Scriptura approbatum: cæterùm esse ex Filio, nulla scriptura testatur vt ne duo principia Spiritus introducamus Patrem, & Filium.* Et infrà: *Dicitur autem Spiritus esse Filij, secundum quod virtus, & veritas, & sapientia. Spiritus autem sanctus, & veritatis, & fortitudinis, & sapientiæ Spiritus ab Isaia describitur. Et aliter, quia per Filium hominibus datur, propterea Filij dicitur. Crede igitur tu à Patre Spiritum quidem proficisci, per Filium autem dari creaturæ.* Hæc Theophylactus.

4 Feruebat per id tempus Græcorum schisma, quod apertè proruperat temporibus Leonis IX. *sub annum* 1053. atque validè Græcorum Doctores inter quos Theophylactus, quæstionem hanc de Spiritus S. processione ventilabant, ita vt non modicum Latinis Catholicis negotium facesserent. Vnde in Concilio Barensi (apud Barium in Apulia) coacto ab Vrbano Papa II. *circa annum* 1097. cùm quæstio satis inuolueretur, Græcis non improbabiliter occurrentibus) vt inquit Vvilhelmus Malmesburiensis *de gestis Pontificum Anglorum lib.* 1.) *Pontifex Anselmi recordatus, exclamat: Pater & Magister Anselme Anglorum Archiepiscope, vbi es? Ille vbi se vocari audiuit, in pedes constitit. Quem Apostolicus compellans: Nunc, inquit, Magister opus est scientia, opus eloquentia tua opera. Veni, ascende huc, & defende matrem tuam Ecclesiam, quam Græci labefactare conantur.* Sic S. Anselmum ad disputandum cum Græcis Papa Vrbanus tunc accendit. Nec intento suo fraudatus est. Nam illos S. Anselmus omnino conuicit. Et quidem illius Consilij acta perierunt Sed Anselmi disputatio & rationes in libro quem de Processione Spiritus S. edidit permanserunt.

5 Deinde verò contra Græcos actum est tum in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. tum in Lugdunensi sub Gregorio X. tum denique in Florentino sub Eugenio IV. in quibus constanter definitum semper fuit Spiritum S. ex Patre, & Filio procedere. Sed Græci explicauerunt amplius mentem suam, nempe se nolle concedere quòd Spiritus S. procederet etiam ex Filio, quia existimabant per hoc poni à Latinis duo principia Spiritus S. nec esse vtramque personam vnicum illius emanationis principium, quia processio ex aliquo apud ipsos designabat processionem ex aliquo vt à primo principio, non accipiente ex alio. Vnde aliquo modo concedebant respectum emanationis à Filio, dummodo non significaretur procedere ex illo, sed per illum. Et sic multi concedebant procedere à Patre per Filium, hauriri, scaturire, profluere à Filio, sed non procedere à Filio. Et hunc modum loquendi viguisse apud Græcos D. Thomas annotauit, tum *in opusc.* 1. *contra errores Græcorum post c.* 32. §. *Volunt autem*, vbi refert Græcos dicere, quod quamuis probetur Spiritum S. esse, existere, spirari, emanare, & profluere à Filio, non tamen est concedendum quòd à Filio procedat; hoc enim, inquiunt, in nulla præmissarum authoritatum continetur; neque etiam in authoritate Sacræ Scripturæ *Et in hac q.* 36. *art.* 2. *Etiam*, inquit, *ipsi Græci processionem Spiritus S. aliquem ordinem habere ad Filium intelligunt: concedunt enim Spiritum S. esse à Patre per Filium. Et quidam eorum dicuntur concedere, quòd sit à Filio, vel profluat ab eo, non tamen quod procedat. Quod videtur vel ex ignorantio, vel ex proteruia esse.* Ita D. Thom.

Quapropter res ista in Concilio Florentino summa diligentia pertractata est, & per plures sessiones disputata, præsertim quoad duo, in quibus Græci à Latinis dissentiebant.

Primum

Primum, quòd licèt in Nicæno, & Constantinopolitano Conciliis non fuerit in Symbolo expressa illa particula *ex Filio*, licuisse tamen id postea addere, & expresse ponere, quia ista non est additio ad fidem antiquam, sed eiusdem maior explicatio, & expressio.

Secundum, quòd Filius non procedit ex Patre, & Filio tanquam ex duobus principiis, aut causis, vt ipsi loquebantur, sed tanquam ex vno principio, quia vnica virtute spiratiua, & vnica ratione spirationis procedit Spiritus S. à Patre, & Filio, & idem est procedere ex vno atque ex alio quia vtraque persona æquè primò est principium Spiritus S. nec est maior vis, & significatio in Verbo *profluere*, & *emanare*, quàm in verbo *procedere*, nec vnum magis exprimitur in Scriptura, quàm aliud. Nec propterea Filium esse causam Spiritus Sancti, quia ab eo procedat, sicut nec Pater est causa ipsius, aut causa Filij, quia procedunt ab eo.

7 Quare in Concilio Florentino *in vltima sessione*, cùm de componenda pace inter Græcos, & Latinos ageretur, præcipui inter ipsos agnouerunt Latinos verè, & iuxta Scripturas, & SS. PP. asserere quod Spiritus S. ex Patre, Filióque procedit, quandoquidem ipsi iuxta sacros Doctores etiam fatebantur ex Patre per Filium procedere, à Filio mitti, profluere, scaturire, quòd totum erat in veritate dicere quòd ex Filio, & Patre accipiebat esse, & quòd Latini non ponebant Patrem, & Filium esse duas causas aut principia Spiritus S. sed vnicum principium; & sic cum ipsis concordari debere etiam in illa voce *ex Filióque procedit*. Ita ibi coram Imperatore Orientali affirmauit Gregorius Scholarius vir inter eos doctissimus, Iosephus Patriarcha Constantinopolitanus, Ruthenus Episcopus, Cardinalis Bessarion, Mytilenensis Præsul, aliique qui præcipui habebantur, & tandem omnes alij, qui ante vehementissimè repugnabant, excepto Marco Ephesio, qui in sua perfidia permansit. Sic ergo quæstio ista disputationibus ventilata est, vt ad differentiam in verbis cum aliquorum proteruia deuoluta sit, & vt rectè dixit S. Thom. *quæst.* 1. *de potentia artic.* 4. *Si quis rectè consideret dicta Græcorum, inueniet quod à nobis magis differunt in verbis, quam in sensu.* Verbum enim procedendi, vt ipse D. Thom. inquit *in hac quæst.* 36. *art.* 2. communissimum est inter omnia, quæ ad originem pertinent. Vnde qui concedunt à Filio profluere aut quomodocumque oriri Spiritum Sanctum necesse est quòd ab ipso procedere dicant.

8 Licèt autem veritas hæc in pluribus Conciliis definita sit ab Ecclesia, post schisma quidem Græcorum quod temporibus Leonis IX. protupit in Concilio Barensi sub Vrbano II. in Lateranensi sub Innocentio III in Lugdunensi sub Gregorio X. in Florentino sub Eugenio IV. ipsis Græcis consentientibus, & concordantibus; ante schisma verò in Concilio Nicæno I. *in confessione fidei*, videtúrque virtualiter tradita in aliis Conciliis, vbi approbata est epistola 10. Cyrilli, vbi expressis verbis docuit Spiritum S. à Filio effundi, aut emitti, aut procedere; illa autem epistola approbata est in VI. Synodo *actione* 17. & in V. Synodo *actione* 6. & in Ephesina 2. *tomo cap.* 3. *&* 5. Et sic refertur *in decretis de consecratione dist.* 5. *can. penultimo*, vbi Gratianus *ex epistola illius Concilij Ephesini ad Nestorium* dicit, quòd *Spiritus Sanctus ex Filio, sicut ex Patre procedit.* Attamen inquirere potest aliquis, quibus fundamentis Ecclesia in his Conciliis ducta sit ad hoc definiendum.

9 Dicimus ergo Ecclesiam inuenisse sufficiens fundamentum ad hoc definiendum & declarandum, tum in Scriptura, tum in concordi Patrum expositione ante ortum schisma Græcorum, quæ æquiualet traditioni Ecclesiasticæ & Apostolicæ. Quibus additæ sunt Theologicæ rationes ex principiis fidei deductæ, quas latiùs tradit S. Thom. 4. *contra Gent. cap.* 24. *& in præsenti quæst.* 36. *art.* 2. reduxit ad tres.

Fundamentum verò ex Scriptura, & Patribus latè adduxit S. Thom. *opusc.* 1. quod contra errores Græcorum composuit de mandato Vrbani IV. & plura testimonia adducit à *cap.* 32. Post modum verò in vltima definitione qua Ecclesia rem hanc determinauit, prolixè, & latissimè authoritates adductæ sunt in Concilio Florentino per plures sessiones. Nos solùm summatim aliqua præcipua testimonia carpemus. Qui plura videre voluerit, ad prædictos fontes recurrat.

10 Ex Scriptura ergo habentur tres propositiones, quæ stare non possunt sine vera processione Spiritus S. à Filio. Prima, quia Christus dicit quòd *Spiritus S. de meo accipiet*. Ioan. 16. Secunda quòd dicit *se missurum Spiritum* S. Ioan. 15. & 16. Tertia quia Spiritus S. dicitur *Spiritus Filij* ad Galat. 4. *Misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra*, Roman. 8. *Siquis Spiritum Christi non habet, hic non est eius.* Quòd verò istæ locutiones stare non possint sine vera, & reali processione, sic patet. Nam nulla persona accipit aliquid ab alia, nisi procedendo ab illa, sed Spiritus Sanctus accipit à Filio: ergo procedit ab illo. Minor constat ex dicto loco Ioan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet.* Maior constat, quia nullus accipit quidquam ab alio, nisi id quod accipit ab alio per aliquam actionem, seu motum ab illo emanet, siue per actionem accidentalem siue substantialem, sed Spiritus S. non accipit à Filio aliquid accidentale, aut per actionem accidentalem cùm sit Deus expers omnis accidentis, ergo accipit substantiam à Filio per actionem substantialem, quòd est procedere in esse, & substantia à Filio. Nec dici potest quòd illud verbum *de meo accipiet*, non est idem quod de me accipiet, sed de meo, id est, de meo Patre, vel de meo, id est, de substantia diuina, quæ etiam est mea, sed à solo Patre. Contra hoc enim reuincitur ex subiunctis à Christo Domino: *Omnia quæcumque habet Pater mea sunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet.* Si ergo propterea dictum est de meo accipit, quia quæcumque habet Pater mea sunt: ergo etiam vim producendi Spiritum S. habet Filius sicut Pater, quia omnia habet quæ Pater, aliàs non omnia haberet, si illa virtute careret. Vnde hanc Christi Domini rationem sic intellexerunt Athanasius *in epistola ad Serapionem*, Didymus *in lib. de Spiritu S.* & citatur à Thom. *in catena Ioannis* 16. Hilarius 8. *de Trinit.* sumitúrque ex Basilio *libro* 3. *&* 5. *contra Eunomium*, & citatur à D. Thoma *prædicto opusc.* 1. *citat. post caput* 32. Et tandem hac ratione vsus est Papa Eugenius IV. *in litteris vnionis*, cùm definiuit procedere Spiritum S. à Filio.

11 Ex secunda propositione idem deducitur, quia Filius non potest mittere, neque dare in quod à se non egreditur, sicut non potest dici quòd mittat Patrem, quia Pater non procedit à Filio; Quod ergo mittitur à mittente egreditur, & egredi procedere est: nec enim vna persona egreditur ab alia per actionem accidentalem, vel motum localem, cuius capax non est: si ergo egreditur, est per processionem substantialem: Sed

Spiritus S. mittitur à Filio, Ioan. 15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre*, &c. c. 16. *Si autem abiero, mittam eum ad vos*; & similiter Apostolis dedit Spiritum S. Ioan. 20. *Accipite Spiritum S.* Et sic intellexit ista loca Athanasius *in præfata epistola ad Serapionem*, inquiens: *Hic est ordo naturæ diuinæ à Patre, & Filio, vt qui à nullo est, à nullo mittatur, & qui est ab alio, in nomine suo non veniat, sed in nomine eius à quo existit: Ita Spiritus S. quia à se non est, à se venire non debuit, sed in nomine illius à quo est, & à quo habet vt hypostasis sit Deus, quemadmodum de eo dicit Filius: Paraclitus Spiritus S. quem mittet Pater in nomine meo.* Et Nicetas *super Ioannem* quem citat D. Tho. *præfato opusc.* 1. *cit.* §. *Similiter autem*, inquit: *Non alia proprietate Pater mittit Spiritum, qua proprietate non mittat Filius, vel aliqua alia proprietate Filius mittit Spiritũ S. qua non mittit, & Pater.* Et iterũ idẽ Nicetas: *Filius Spiritũ S. de se dat vt Pater.* Nec potest dici quòd Filius solùm dat, vel mittit donum creatum gratiæ, non personam increatã Spiritus S. Nam certum est personas diuinas inhabitare nobiscum, & dari nobis vt maneant in nobis, non solùm vt effectus eius in nobis sint, cùm dicatur Ioan. 14. *Ad eũ veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: nec propriè donum illud creatum quod qualitas quædam est, mitti dicitur, sed mitti pertinet ad aliquam personam, quæ mittitur & egreditur ab alia: ergo non solùm dona gratiæ, sed personæ ipsæ mittuntur, præsertim cùm dicat Athanasius in quodam sermone Nicæni Concilij, & *in epistola citata ad Serapionem*, vt citat D. Thom. *præfato opusc.* quòd *Datur nobis Spiritus S. à Filio de sua essentia, & vt coëssentialis sibi*; quod de nullo dono creato verificari potest.

12 Denique tertia propositio, scilicet quòd Spiritus S. sit spiritus Filij, constat *ex supra allegatis locis*, & Act. 16. *Tentabant ire in Bithiniam, & non permisit eos spiritus Iesu*; & quia dicitur spiritus veritatis, qui à Patre procedit, Ioan. 15. ipse autem Christus est veritas. Et dicitur Psalm. 32. *Et spiritu oris eius omnis virtus eorum*: os enim Patris filius dicitur. Nec sunt diuersi spiritus, alter Patris, alter Filij, cùm sit solùm vna persona Spiritus Sancti, non duo Spiritus S. quomodo autem teneat illa consequentia: Spiritus S. est Filij: ergo procedit ab illo, quàm Theophylactus, & alij Græci negant, quia esse Filij dicitur quasi possessiuè, sed non processiuè: dicimus tenere hanc consequentiam, quia Spiritus S. possidetur à Filio, & est spiritus Filij, sicut persona ab ipso distincta: si ergo non est ab ipso existens, vel è conuerso, non est fundamentum vt dicatur esse eius, quia non dicitur Spiritus S. esse Filij, quasi persona ei subiecta, & serua, sed vt æqualis: ergo quia pertinet ad ipsum per aliquam relationem, & originem; & sic, vel quia est ab ipso Filio, quod nos intendimus, vel quia Filius à Spiritu S. quod nec Græci possunt dicere. Vnde & hoc pacto intelligit hoc Athanasius, & Cyrillus *super Ioannem, & aliis locis*, quæ allegat S. Thom. *opusc.* 1. *citat.*

13 Eandem veritatem accepit Ecclesia ex concordi Patrum sententia, vt tandem ipsi Græci viderunt, & confessi sunt *in vltima sessione Concilij Florentini.* Et præter Athanasium quem toties D. Thom. citat, tum *in epistola ad Serapionem*, tum *in sermonibus Concilij Nicæni, & aliis locis*, vbi apertissimè dicit Spiritum S. esse à Filio, & sufficit nobis id quod in suo Symbolo expressissimè ponit, „ *Spiritus S. à Patre, & Filio non factus, nec genitus, sed procedens* & præter Cyrillum Alexandrinum, qui expressè in hoc puncto restitit Theodoreto *in defensione noni anathematismi, & in epistola* 10. *& aliis locis suprà allegatis*, præter istos inquam qui inter Sanctos Patres præsertim ex Græcis duces primi sunt, multi alij idem docent, vt Nazianz. *oratione* 24. vbi inquit, *Filium accepisse à Patre omnia quæ Pater habet, excepta sola causalitate sua*, id est, processione sua, & Basilius *lib.* 3. *contra Eunomium*, dicit *Spiritum S. esse dignitate secundum à Filio, cùm ab ipso esse habeat, imò & pendeat*, vbi ly *pendeat* idem est quod procedat secundùm originem. Et Chrysost. *homil.* 1. *& 2. de symbolo, tomo* 5. Item Epiphanius *in Anchorato, & de hæresibus, hæresi* 69. & Cyrillus Hierosolymitanus *catechesi* 16. Omitto Patres Latinos, qui hoc sine dubio perpetuò docent, nec de illis dubitatum est, plures que in disputationibus Concilij Florentini citati sunt *in fine sessionis* 24 vt Leo Papa, Gregorius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus; sed quia non ita cogit eorum authoritas Græcos: qui in hoc fatentur se contra Latinos sentire, ideò non facimus vim nisi in authoritate Græcorum Patrum ad ipsos reuincendos. Conducit tamen authoritas Latinorum Patrum ad intelligendum fuisse hoc quasi perpetuam Ecclesiæ traditionem, ex qua cum locis Scripturæ *suprà* adiunctis, veritas hæc definita est ab Ecclesia. Videatur etiam de his Bellarminus *tomo* 1. *libro secundo, de Christo, à capite vigesimo, vsque ad finem.*

14 Quòd attinet ad rationes Theologicas, diximus *supra*, præcipuas reduxisse D. Thomam ad tres *in hac q.* 36. *art.* 2.

Prima ducitur ab inconuenienti, quod destruit totum mysterium Trinitatis, videlicet quia aliàs non distingueretur Spiritus à Filio, si ab illo non procederet; & sic non essent tres personæ distinctæ in Deo. Quæ consequentia, quia multis difficilis visa est, posteà expendenda latiùs à nobis est.

Secunda & tertia ratio ducitur ex positiua congruentia, & maiori conformitate ad ea quæ naturalis ordo rerum videtur exigere. Vnde D. Thomas adducens has duas rationes, non adduxit eas tanquam efficaciter probatiuas, sed quia huic consonat ratio processionis vtriusque, scilicet Filij & Spiritus sancti. Et bene hoc aduertit D. Thomas, quia in rebus fidei probandis nulla ratio naturalis, nec discursus sufficiens est; & solùm possunt congruentes rationes adaptari.

Secunda ergo ratio D. Thom. sic ab ipso proponitur: Filius procedit per intellectum vt Verbum, & conceptus, & Spiritus sanctus vt amor, sed necesse est quòd amor procedat à Verbo, siquidem non amamus aliquid, nisi secundùm quod conceptione mentis apprehendimus: ergo Spiritus S. procedit à Verbo, seu à Filio.

Tertia ratio est: Si Spiritus S. procederet à solo Patre, & non mediante Filio, procederent à Patre duæ illæ personæ sine aliquo ordine inter se: sed ab vno principio non procedunt plura sine ordine inter se, nisi sint materialiter distincta, sicut vnus artifex producit multos cultellos nullum ordinem inter se habentes, & vnus Pater plures filios, qui tantùm materialiter distinguuntur. Vbi autem non est materialis distinctio tantùm, semper inuenitur ordo inter res ipsas procedentes, vt vna procedat ex alia, & non omnia

æquè

æquè ex vno principio. Non poteſt autem inter iſtas duas perſonas reperiri ſola materialis diſtinctio, vt de ſe patet, cùm careant omni materia, & potentialitate: ergo conueniens eſt inueniri ordinem vnius ad aliam. Non eſt autem alius ordo quàm eius qui ab alio. Ergo oportet dicere quòd inter iſtas duas perſonas datur ordo proceſſionis, vt vna ſit ab alia; non Filius à Spiritu S. ergo Spiritus S. à Filio.

15 Iſtæ rationes adductæ ſunt à D. Thoma tanquam manifeſtantes principia ſecundùm quæ poteſt rectè intelligi id quod fides Catholica tradit de hac proceſſione Spiritus S. nempe quòd ſit à Filio, quia amor eſt à Verbo, & non ſit à ſolo Patre, quia eſt tertia perſona, & tam ipſe, quàm Filius non debent æquè immediatè ab vno principio procedere ſine aliquo ordine inter ſe, quia non ſola materiali diſtinctione diſtinguuntur: inter ea enim quæ materialiter tantum diſtinguuntur, ordo non requiritur, ſicut inter ea quæ formaliter, & præſertim relatiuè.

Cæterùm contra priorem rationem poteſt obiici, & quantum ad antecedens, & quantum ad conſequentiam. In antecedenti non eſt certa illa propoſitio quòd amor procedit à conceptione, ſeu Verbo, tum quia non procedit niſi à re ipſa apprehenſa, & ab ipſo fine: apprehenſio verò ſolùm ſe habet vt conditio ad finalizandum, & mouendum voluntatem, tum quia ad hanc apprehenſionem ſufficit notitia ipſa, & cognitio, nec requiritur verbum, ſeu conceptus, vt patet in viſione beatifica, in qua non producitur verbum, & à viſione ſpiratur amor: tum denique quia in Deo ad apprehenſionem rei volendæ datur eſſentialis cognitio, quæ ſufficit ad amorem, & vt verificetur quòd amor eſt ex influentia cognitionis; ſed vnde infertur, ergo eſt à verbo notionali; Quoad conſequentiam verò fit inſtantia, quia vel infertur quòd Verbum producit Spiritum S. quaſi elicitiuè, & vitaliter, & vt principium *quod* ſubſiſtens, vel vt finis ſolùm apprehenſiuè mouens, & finaliter, & vt principium *quo* apprehendendi. Hoc ſecundum non eſt ad rem, quia intentum non eſt probare niſi quòd procedat Spiritus S. à Filio vt à perſona producente, ſicut à Patre, & per virtutem ſpiratiuam, quæ etiam eſt in Patre, non verò vt à fine apprehenſo, ſeu à conditione finis finalizantis, quæ eſt cognitio.

16 Si dicatur primum, omnino illa conſequentia eſt nulla, quia ex conceptione rei intellectæ, quæ non influit elicitiuè, aut effectiuè in amorem, nec vt principium quod ſubſiſtens, infert quòd conceptio diuina, quæ eſt Filius, influit iſto modo. & ſpirat Spiritum S. quod eſt à diſparatis procedere: nam ad influendum hoc modo elicitiuè, requiritur voluntas, & virtus ſpiratiua; ex illa autem ratione, qua dicitur à conceptione dependere amorem, non infertur quòd tali modo pendeat, id eſt elicitiuè, nec infertur: ergo illa conceptio habet voluntatem qua ſpiret, quandiu autem non probatur Verbum habere voluntatem, non probatur ſpirare Spiritum S.

Contra poſteriorem verò rationem poteſt obiici, quia non repugnat plura procedere à Deo ſine ordine inter ſe, ſicut plures mundi, aut ſi omnia immediatè per ſe produceret: ſimiliter poſſunt plures res immateriales immediatè, & ſine ordine inter ſe produci, vt ſi Deus produceret plures Gabrieles, aut ſi producantur plures intellectiones eiuſdem Gabreilis, quæ inter ſe ordinem non habent, & materiali diſtinctione non diſtinguuntur cùm immaterialia ſint.

17 Has obiectiones ferè omnes proponit *in præſenti* Caietan. *q.* 36. *art.* 2. & benè reſoluit. Vnde ad ea quæ obiiciuntur contra antecedens aſſumptum à D. Thoma, negamus antecedens.

Ad primam probationem dicitur, quòd amor procedit à re apprehenſa iuxta modum apprehendendi, non quòd ab apprehenſione habeat appetibilitatem, & vim ipſam motiuam, ſed conditionem modùmque mouendi, ſeu applicationem, aut potius eſſe, quo res ipſa veſtitur vt tangat voluntatem. Et hoc ſufficit vt dicatur amor dependens à cognitione, vt à cauſante per modum motionis allicientis, nec diſtinguimus ibi apprehenſionem à re apprehenſa, ſed totum illud, ſcil. res ſub apprehenſione mouet ad amorem. Sed eſt ſpeciale hoc in Deo, quia ibi verbum, ſeu conceptus, & res apprehenſa eſt vnum, & idem, ac per hoc non differt quòd moueat conceptus, vel quòd moueat res apprehenſa: idem enim eſt; & ſic bene aſſumit D. Thom. quòd amor eſt à conceptione mentis, quia non amamus niſi ſecundùm quod concipimus: & cùm Deus concipiat ſeipſum, ſuumque conceptum vt obiectum, fit vt à ſuo conceptu ſeu Verbo petat oriri amor, non ſolùm vt à conditione requiſita, ſed vt à formali ratione motiua.

Ad ſecundam probationem dicitur, nullam cognitionem dari ſine verbo, vel producto vel vnito, aut concomitanti cognitionem. Et in viſione beatifica eo modo mouet verbum vnitum in ratione conceptus, ſeu ſpeciei expreſſæ, quo mouet ipſa eſſentia cognita, & in verbo ſeu conceptu ipſo intellecta. Præterquam quod reſponſio etiam eſt in promptu quòd cognitio, ſeu notitia cum conceptu, ſeu verbo mouet voluntatem vbi conceptus fuerit: vbi autem conceptus non eſt, per accidens non mouet conceptus, ſed ſola cognitio, ſeu res apprehenſa per cognitionem, & non expreſſa per verbum: vbi autem datur conceptus exprimens, non eſt quod excludatur à ratione mouendi, ſicut res ipſa expreſſa, & repræſentata in conceptu.

Ad tertiam probationem dicitur quòd in Deo datur eſſentialis cognitio ad amorem eſſentialem, ſed non eſt cur notionalis cognitio excludatur ab amore notionali, non ex indigentia, ſed ex abundantia: ſufficit enim rationi D. Thom. quòd per ſe amor à cognitione ſit: ſic enim etiam cognitio notionalis habebit ſpirare amorem, quia non eſt cur excludatur à generali conditione cognitionis, quæ per ſe habet in amorem influere: ergo & cognitio notionalis, licèt non ex neceſſitate, ſed ex fœcunditate.

18 Ad obiectiones contra conſequentiam D. Thom. Reſpond. D. Thom. explicitè non inferre niſi originem ſeu ordinem amoris ad cognitionem, & conceptionem, modum verò procedendi non explicaſſe, ſed reliquiſſe inferendum iuxta exigentiam ipſius conceptionis, & verbi: nam ſi Verbum ſolùm ſe habeat vt forma, & vt principium *quo* exprimendi, & repræſentandi obiectum amandum, ſolùm influet in voluntatem ſpecificatiuè, & obiectiuè, ſeu ratione obiecti repræſentati alliciendo voluntatem ad amorem, non verò eliciendo per voluntatem ipſum amorem, & hoc ſolùm petit verbum ex genere, & linea intelligibili, quatenus præcisè ſiſtit in intellectu, vt forma eius, nec vltra hoc amplius habet participando naturam, & ſubſtantiam atque proprietates ipſius intelligenti; ſicut ex hac præciſa ratione non habet Verbum intelligere actiuè, ſed intelligi, & tamen ex eo quod eſt in actu puro eandem naturam habens cum ſuo producente, non ſolùm paſſiuè dicit intelligi, ſed etiam actiuè dicit intelligere. }. Et ob eandem rationem Verbum

secundùm se solùm habet dirigere ad executionem, & productionem effectus ad extra, non verò effectiuè producere vt principium *quod*; si verò consideretur Verbum vt perfectissimum, & crescens vsque ad hoc quod est esse personam subsistentem in natura intellectuali, tale Verbum etiam effectiuè habebit omnipotentiam, & producet effectiuè creaturas. Sic ergo Verbum ex præciso, & analogo conceptu verbi, prout solùm dicit formam exprimentem, & expressam rei intellectæ, non dicit nisi manifestationem obiecti amabilis, & influentiam formalem, & quasi specificatiuam, aut finalem in amorem: at verò verbum non præcisè exprimens obiectum intelligentis, sed ipsum obiectum consubstantialiter existens, & in eo subsistens, etiam personaliter, & elicitiuè habet influere in amorem, ratione talis naturæ quam habet. Et quia verbum sic deputari, & ad talem perfectionem ascendere vt consubstantialiter sit obiectum intelligibile, & intellectum, & ipsa natura intelligentis non est per accidens in Verbo diuino, sed per se intra lineam intelligibilem vt deputatam ab omni imperfectione; ideò Verbum spirare amorem non solùm specificatiuè, & formaliter, sed etiam elicitiuè, & personaliter, non est extraneum à ratione formali verbi, & ideò optimè S. Thomas ex eo quòd absolutè amor pendet à conceptione mentis, intulit, quod à verbo, seu conceptione mentis personali, & communicante in eadem natura cum intelligente producitur spiratiuè, & elicitiuè amor, quia habendo naturam, habet voluntatem, & non solùm intelligibiliter mouet voluntatem.

19 Ad obiectionem contra posteriorem rationem. Respond. quod ratio D. Thom. est congruentissima, & iuxta exigentiam producendi res ordinatè. Quod intelligitur cum duabus conditionibus; altera est quod res aliquæ procedant vt contentæ sub aliquo ordine, v. g. vt pertinentes aut conducentes ad aliquem vnum finem, vel ad vnum aliquid totum construendum vel perficiendum: altera est, quod non sit materialiter tantùm distincta, id est, indiuidualiter, ita quod ly *materialiter distingui*, non contraponitur huic quod est spiritualiter, sed huic quod est specificè seu formaliter, vt bene hîc aduertit Caiet. Quæ ergo specificè distinguuntur, & sub aliquo ordine, vel totalitate producuntur, de se exigunt ordinatè produci, & vnum ex alio, licèt immutando exigentiam naturarum, & productionis ordinatæ, & loquendo de potentia absoluta bene possint plura à Deo produci sine ordinatione vnius ab alio inter se; sed tamen connaturalis, & suauis rerum dispositio exigit istam ordinationem: Vnde etiam dicitur Iudith 9. *Tu fecisti priora, & illa post illa cogitasti, & hoc factum est quod ipse voluisti: omnes enim viæ tua paratæ sunt, & tua iudicia in tua prouidentia constituisti.* Itaque paratura, & dispositio viarum Dei id connaturaliter petit, vt vnum post aliud fiat, & ordinate inter se non plura sine ordine, & concatenatione ad inuicem. Ratio autem congruentiæ non debuit procedere ex eo quod de absoluta potentia fieri potest in agentibus, sed de eo quod secundùm exigentiam ordinationis connaturalis fieri potest: nam ex hoc deducitur optimè argumentum ad Deum, in quo omnia ordinatissima sunt, & in summa perfectione, quod etiam ibi processiones diuinæ ordinato modo debent procedere, ita vt vna connectatur alteri, & coordinetur illi, siquidem omnes illæ processiones sub eodem ordine diuino continentur, & sub eodem toto, scil. sub vno Deo, ad cuius perfectionem pertinent. Si ergo omnia quæ in hoc vniuerso continentur ita procedunt, & operantur, quòd vnum ex alio deducitur, & deriuatur, non omnia æquè immediatè procedunt ab vno, quanto magis processiones, quæ intra vnum, & eundem Deum sunt, qui magis vnus est, quàm totum vniuersum, ordinatè procedent, & vna ex alia, non æquè immediatè ab vno, præsertim cùm ipsæ processiones non solùm numero, & quasi materialiter distinguantur, sed etiam formaliter, & quasi specificè.

20 Sic ergo soluuntur instantiæ. Nam si Deus plures mundos produceret, non ordinatos inter se, non essent sub vno ordine contenti, & quasi vnum corpus vniuersi facientes, sed plura vniuersa; & sic in ratione multiplicis vniuersi quasi materialiter, & numericè multiplicarentur, id est, essent plures mundi numero, & sic non currit casus. Similiter si omnia immediatè Deus faceret per seipsum, id quidem esset de potentia absoluta, sed non iuxta exigentiam connaturalem rerum, quæ petunt vnam causam subordinari alij, & infima ex mediis procedere, & per media summis coniungi. Si Deus produceret plures Gabrieles, aut cùm dantur plures intellectiones eiusdem Gabrielis, si istæ intellectiones, & illi Gabrieles solo numero differunt, materiali distinctione differunt, licèt spirituales sint, secundùm quod ly *materiale* est idem quod non specificè. Si verò non differunt solo numero; & sic est in sententia S. Thom. non admittentis plures naturas indiuiduales Gabrielis, aut alterius Angeli, tunc dicitur quòd plures Angeli, imò & corpora cælestia æque primò procedunt à Deo quoad creationem, sed non æquè primò quoad subordinationem inter se, quatenus vnus influit in alium, & subordinatur illi, & vna causa est supra aliam, licèt plures species rerum possint inter se non subordinari, sicut lapis ligno, vel equus homini, quia istæ species non procedunt immediatè ab vno agente, sed equus ab equo, & homo ab homine: vnde non mirum quod inter se non subordinentur; propositio autem Diuus Thom. procedit in his quæ ab vno principio procedunt, & inter se specie distinguuntur, & sic vnum subordinatur alteri, vel in prima processione si sit capax huius, vel si non, quia vtrumque est per creationem, saltem in influentia quam vnum habet super aliud. In diuinis autem non potest esse influentia vnius personæ erga aliam, nisi in ipsa sui egressione prima, & in relatione originis, quia non est ibi alia influentia, nisi qua vna persona procedit, & accipit totum quod potest accipere, scil. essentiam infinitam.

Si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab illo.

21 Accedamus iam ad præcipuam rationem explicandam, qua ostenditur Spiritum sanctum procedere à Filio, quia aliàs non distingueretur ab illo. Vnde elicita est illa conditionalis, quæ in disputationem Theologicam toties introducitur, an si per impossibile Spiritus S. non procederet à Filio, adhuc distingueretur ab illo. Circa quàm conditionalem aliqui dubitant, quo sensu accipienda sit, eo quòd putant non posse illam hypothesim admitti, nisi destruendo positionem Spiritus S, qui nunc est, & alium ponendo, qui non haberet proprietates, quas modò habet, nec Filius eas quas habet, quia saltem non esset spirator, vt modò, seu fœcundus ad spirandum, nec terminaret relationem Spiritus S. vt modò; & similiter Spiritus S. non eadem processione procederet qua modò, nec eadem linea, vt ita dicam, quia procederet tunc à solo Patre, & ita non respiceret pro adæquato termino Patrem, & Filium,

Filium sicut modò, & sic non esset amor mutuus, & amicabilis, & nexus vtriusque, sicut modò est: ergo non maneret idem numero Spiritus S. sicut nec esset idem homo numero, si procederet à solo Patre,& non a Patre,& matre.Nec tunc Filius esset idem numero, qui modò propter variationem dictam. Et sic sentit Suarez *lib. 10. de Trinitate c. 2. num.10.* quòd non maneret idem numero Filius, & Spiritus S. qui modò, data illa hypothesi, nec illa conditionalis potest procedere stante eadem filiatione,& spiratione passiua quæ modò.

22 Nihilominus dicendum est hoc dubium in duplici sensu posse controuerti.

Primò, loquendo de Spiritu S. secundùm communem rationem personæ diuinæ, an quæcumque persona diuina, siue Spiritus S.siue Filius, siue ille qui modò est, siue alius qui tunc esset,an possit intelligi quod distinguatur à persona, à qua non procedit, ita quod alia ratione, quàm per processionis originem relationes in Deo possint opponi, & distingui; & sic an processio vnius ab alio sit per locum intrinsecum, & formaliter per se conditio requisita vt vna persona, quæcumque illa sit, intra Deum distinguatur ab alia, an verò alia ratione distingui possint, licèt ista ratio processionis concomitetur. Hic est vnus sensus, & meo videri præcipuè intentus à Sanctis, qui ea ratione contra Græcos vsi sunt: intendunt enim probare, non quòd solùm destrueretur hic numero Spiritus S. si à Filio non procederet, sed quod absolutè nulla tertia persona maneret à Filio distincta, si ab eo non procederet, sicut Filius non esset distinctus à Patre, si ab eo non procederet.

Secundò, potest controuerti ista difficultas loquendo de Spiritu S. in singulari, & supponendo suas characteristicas proprietates, quatenus modò sunt indiuiduales, & distinctiuæ personaliter eius à Filio, an sub hac ratione formali distinguendi, & indiuiduandi exigant processionem à Filio, an verò remota processione, omnes illæ proprietates distinctiuæ non essent, nec indiuiduantes. Et tunc disputatio hæc solùm procedit, & est vtilis ad venandam rationem formalem constituendi, & distinguendi vnam indiuiduam personam ab alia in Deo in ratione formali talis indiuidui, non solùm in genere & ratione personæ: licèt in re,si de facto Spiritus S.non procederet, sicut modò, non solùm esset alius numero, sed neque Spiritus S. esset, neque Deus esset, quia in re, & essentialiter, seu in primo modo per se exigit processionem à Filio, vt Spiritus S. sit. Et in hoc sensu procedunt rationes dubitandi, nempe quod si in re daretur Spiritus S. non procedens à Filio, cùm tamen modò procedat, esset alius ab eo qui modò sic procedit. Sed hoc est supponere quod modò procedit à Filio. Nos autem inquirimus absolutè de distinctione personæ Spiritus S. à Filio, & de formali ratione constituendi hoc indiuiduum in sua singularitate talis personæ, an videlicet in istis dependeat à processione à Filio,an sine illa possit intelligi,vel constitui distinctio personæ, & singularitas talis personæ cum suis proprietatibus.

23 Est ergo in hac parte duplex celebris sententia.

Prima Scoti *in 1.dist.12.quæst.* vbi absolutè censet,adhuc illa hypothesi data posse Spiritum S. seu tertiam personam (quæcumque tunc esset) distingui realiter à Filio à quo non procederet, quia existimat ad distinctionem sufficere intrinsecam relationem, quæ secundùm se est alia à quacumque alia relatione, etiam disparatè se habente, & non secundùm oppositionem, & processionem originis, sicut filiatio vt filiatio, quæ solùm respicit Patrem, per se tamen constituit personam; & sic debet distingui à spiratione passiua, quæ aliam personam constituit.

Oppositam sententiam tenet S. Thom. *in hac q. 36. art. 2.* quem communiter sequuntur eius discipuli, Caiet.hîc, M. Bannez,Ferrar. *4. contra Gentil. cap.24.* Suarez *lib.10.de Trinit.cap. 2.* Vasquez,*hîc disp.148.cap.4.* Arrubal *disp.131.c.2.* Molina,Ripa, Nazarius, Zumel *super istam quæst. 36. art. 2.* & alij commentatores D.Thom.quos referunt,& sequuntur PP. Carmelitani *in 2. tomo cursus Theologici, tract.6.disp.13.dub.3.n.76.*

24 Hæc sententia S. Thom. indubitatè tenenda est, quia hac ratione vsi sunt Sancti, & Concilia in discernendo isto puncto contra Græcos; & sic huius rationis vis magna, & efficacissima putanda est, quia ad illam Ecclesia respexit vt in re tanti momenti duceretur ad definitionem: licèt enim definitio Ecclesiæ principaliter Scripturarum authoritati,earúmque explicationi,& traditioni per manus SS.Patrum innixa sit, tamen quando ratione aliqua Theologica vtitur, eamque etiam adducit vt conducentem ad ipsam definitionem, sine dubio magni facienda est, quia vt magni momenti ab Ecclesia reputatur. Igitur hac ratione vsus est Anselmus *in libro suo de processione Spiritus S.c.2.& 3.* vbi pluralitatem, distinctionémque personarum, qualis est distinctio Spiritus S. à Filio reducit ad oppositionem relationis,quæ oppositio tollitur, si non datur origo vnius ex alio. Dicit enim *ibi* Anselm.*c. 3. Supradicta relationis oppositio, quæ ex eo nascitur, quia supradictis duobus modis Deus de Deo est, prohibet Patrem,& Filium, & Spiritum S. de inuicem dici, & propria singulorum aliis attribui.* Ille autem liber Anselmi de processione Spiritus S. continet eas rationes,& probationes Anselmi, quibus in Concilio Barensi coram summo Pontifice Vrbano II. contra Græcos disputauit, eósque conuicit, ídque ad instantiam Summi Pontificis, indeque determinatum est contra Græcos in illo Concilio, cuius Acta etsi perierint, tamen quæ ibi disputata sunt contra Græcos, in illo libro, Anselmus litteris mandauit. Quare rationes Anselmi, & præsertim ista, magni faciendæ sunt, vtpote disputationes Concilij, quibus ad hanc determinationem motum est, cum assistentia ipsius Summi Pontificis, qui Concilium illud celebrauit, licèt generale non fuerit. Rursus in Concilio Florentino generali coram Papa Eugenio IV. vbi res ista accuratissimè per plures sessiones ventilata est *in sessione* 18. vbi specialiter de processione Spiritus S. à Filio incœpit disputari, cùm antea prolixè de additione facta ad symbolum in illo verbo *Filioque* tractatum esset. In hac ergo sessione Ioannes Prouincialis ex parte Latinorum contra Marcum Episcopum Ephesium ex parte Græcorum disputans hac eadem ratione explicauit distinctionem Spiritus S.à Filio fundari in processione ab illo, vtens illo principio tanquam communiter recepto apud omnes Doctores tam Latinos quàm Græcos, quod sola relatio diuina processione multiplicat personas, per hæc verba: *Sola namque relatio, quam principalem habitudinem superiùs nominauimus apud omnes tam Græcos, quàm Latinos Doctores diuina processione personas multiplicat, cui etiam duo illa à quo,& ad quod, de quibus est suprà dictum, conueniunt. Siquidem igitur relationes huiusmodi personas multiplicant, ita vt nulla alia ratione, quàm vi relationis Pater à Filio, ac vna persona ab alia differant, quem quidem modum, Spiritus etiam ab alio est, necesse est iuxta omnes supradictos Doctores,sic intelligere, vt idcircò persona hac, id est* Spiritus

spiritus dicatur accipere atque esse, quod ab alio est. In qua doctrina sic à Ioanne Prouinciali exposita nullus Græcorum, nec etiam ipse Marcus Ephesiorum Episcopus, qui acerrimus inter Græcos disputator habebatur, vllo modo contradixit. In ea autem clarissimè constat quòd tanquam principium pro disputatione Concilij habitum est, tum quòd relatio diuina processione multiplicat personas, atque adeò cessante processione, cessat multiplicatio: tum quod vi relationis tantùm dicuntur personæ differre, & in hunc modum dicitur Spiritus S. esse ab alio: Ergo pro eodem sumebatur à Patribus Concilij esse ab alio, & vi relationis differre: ergo ab eo non differt vi relationis Spiritus S. à quo non est.

25 Scio Concilium nec in ea sessione, nec aliis sequentibus quidquam definiisse vsque ad vltimam in litteris vnionis ab Eugenio IV. sed solùm disputasse de hoc dogmate. Sed tamen vis nostræ rationis non sit in eo quod ibi definita sit ratio S. Thomæ, sed quòd ea potissimum vtebatur Concilium in suis disputationibus, & tanquam rem communiter acceptatam à Doctoribus Græcis, & Latinis proponebat, nec in hoc aliquo modo ei contradictum fuit à Græcis, aut ab aliquo. Constat autem quòd si hæc ratio solùm pertineret ad opinatiuum discursum, non tanta vis in ea fieret in Concilio, nec ita admitteretur in eius disputationibus, vt irrefragabiliter acceptatum principium apud Græcos, & Latinos, quòd relatio sola processione multiplicat personas.

Nonnihil etiam iuuari potest pondus huius rationis ex eo quod habetur in Concilio Toletano II. celebrato *æra* 713. id est *anno Domini* 675. sub Vvamba Principe; In confessione enim fidei in qua latè explicat totum hoc SS. Trinitatis mysterium, sic inter alia dicitur. *In relatione personarum numerus cernitur, in diuinitatis verò substantia, quid numeratum sit non comprehenditur. Ergo hoc solùm numerum insinuat, quod ad inuicem sunt, & in hoc numero carent, quod ad se sunt.* Vbi pondero, quòd cùm priùs dixisset Concilium quòd in relatione personarum numerus cernitur, subdit quòd hoc solum numerum insinuant, quòd ad inuicem sunt; quasi significans, non quoquo modo relationem sufficere ad multiplicandum numerum, sed relationes quæ ad inuicem sunt. Sunt autem ad inuicem solùm relationes oppositæ: & opponuntur in diuinis solùm illæ in quibus est originis processio.

26 Ex his ergo procedimus ad dilucidandam defendendámque S. Doctoris rationem, quæ tanti ponderis in diuersis Conciliis visa est, quam etiam indicant SS. PP. Athanasius *lib. de vnica Deitate Trinit.* Basilius *lib. 3. contra Eunomium circa principium*, Nissenus *libro ad Ablabium*, Cyrillus *lib. 7. Thesauri cap. 1.* aliique Patres. Et tota rationis vis deuoluitur ad hoc, quia relationes non distinguuntur in diuinis, nec distinguunt personas, nisi prout sunt oppositæ, & correlatiuæ inter se: sed non possunt opponi nisi secundùm originem, & processionem, qua vna persona est ex alia, & procedit ab alia: ergo si Spiritus S. non procedit à Filio, non habet relationem oppositam Filio: ergo non est persona ab eo distincta, sed vna, & eadem, quod est destruere mysterium Trinitatis. Maior constat, tum ex communi Theologorum proloquio, ex Boëtio *lib. de Trinitate. In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*: ergo ad distinguendum personas non sufficiunt relationes quomodocumque, sed requiritur oppositio relationum, seu quòd relationes sint oppositæ; tum quia in Patre relatio spirationis actiuæ vera, & realis relatio est, cùm sit correlatiua relationis Spiritus S. & reale illius principium, & tamen non distinguitur realiter à Paternitate, quia non opponitur illi, nec alia ratio assignari potest, ideò autem non opponitur, quia nec procedit à Patre, nec è contra: ergo manifestè requiritur oppositio relationum ad distinguendas personas: tum denique quia de ratione personæ est incommunicabilitas ad vlteriorem terminum, relatio autem solùm suo termino incommunicabilis est, cum quo oppositionem habet, quia est ad illum. Ea autem quæ non se habent vt terminus eius, non habet vnde sit eis incommunicabilis relatio, nisi vel quia non sunt in eodem subiecto, vel quia non habent idem esse, sed vnaquæque relatio habet suum esse limitatum, & diuisum ab alia, sicut relationes creatæ, quæ etiamsi relatiuè non opponantur, seu correlatiuè, vt relatio, & terminus, tamen distinguuntur tanquam duo accidentia limitata, & habentia diuersum esse. In diuinis autem relationes non habent diuersum esse, nec limitatum, cùm identificentur in eadem natura, & sint infinitæ, nec habent diuersum subiectum, cùm non sint accidentia: ergo non distinguuntur ex alio capite quàm ex oppositione relatiua. Nec enim aliunde distingui possunt, quàm vel ex oppositione relatiua, vel ex limitatione in esse; hæc secunda non interuenit: ergo prima requiritur.

27 Minor prob. quòd videlicet non possint opponi relationes in diuinis, nisi secundùm processionem originis, quia non possunt opponi relationes, nisi in quantum se habent vt relatio, & terminus, seu vt correlatiua, quia nulla relatio exercet suam oppositionem relatiuam, nisi ad suum terminum correlatiuum, sicut Pater opponitur Filio correlatiuè, non autem opponitur simili, vel æquali, siquidem illa opponuntur, quæ repugnant esse simul, duæ autem relationes non correlatiuæ possunt esse simul, sicut idem homo potest esse Pater, & similis respectu eiusdem, non autem potest esse simul Pater, & Filius respectu eiusdem: sic ergo relatiua oppositio, solùm exercetur inter correlatiua. Sed in diuinis non potest dari correlatio, nisi vbi datur processio: ergo neque oppositio. Minor probatur, quia correlatio realis requirit extrema realiter distincta: eiusdem enim ad seipsum realis relatio non est; hæc autem extrema vel supponuntur distincta ante relationem, & ante fundamentum relationis, vel ipsa relatione, aut fundamento eius ponuntur. Si ante relationem, & fundationem eius supponuntur distincta: ergo cùm ante relationem, & fundationem eius non sit in Deo nisi absoluta entitas, sequitur quòd supponitur distinctio inter extrema absoluta, & in ipsa entitate absoluta datur diuisio, quod est ponere plures Deitates aut Deos absolutè. Si ipsa relatione aut fundatione eius ponuntur: ergo originantur, seu producuntur extrema relatione, & fundatione eius: ergo solùm possunt esse relationes reales fundatæ in origine, & processione, quia solùm possunt esse relationes non supponentes extrema distincta in genere absoluto, sed ipsa relatione distingui debent: ergo fiunt, seu originantur extrema ipsa relatione, & sic in sola origine, & processione relationes correlatiuæ fundantur in Deo. Alias rationes adduximus *suprà disp. 12. art. 4.* vbi ostendimus nec in mensura, nec in vnitate posse fundari relationes reales in Deo, sed solùm in actione, seu origine; & sic solùm datur oppositio, & correlatio inter relationes quæ habent processionem.

28 Dices: sufficere ad distinguenda supposita in diuinis oppositionem relatiuam, seu notionalem ex

parte

parte originis diuersæ, non ex parte relationum inter se oppositarum, ita quòd si dantur duæ processiones, seu origines totales, & diuersæ in ratione, & modo originandi, hoc ipso termini earum diuersi erunt inter se personaliter, quia diuersis viis producuntur: nam hoc ipso tendunt ad diuersos terminos, qui termini inter se opponentur, sicut & ipsæ viæ, & habebunt se vt constituentes diuersas personas; quando verò relationes non constituunt diuersas personas, sicut paternitas, & spiratio actiua, nec procedunt diuersis viis, quia nec paternitas, nec spiratio actiua procedunt ab aliquo, non mirum quòd non distinguantur, sed sunt iidem. Quæ solutio sumitur ex Anselmo *lib. de processione Spiritus S. c. 2.* dicente quòd *Etsi Filius, & Spiritus S. per aliud non essent plures, tamen per hoc essent diuersi, quòd alter nascendo, alter procedendo existit:* Et sicut si vnus homo procederet per generationem, alter fieret per artificium, hoc ipso essent diuersi, ita & in diuinis, hoc ipso quòd vna persona nascitur, altera spiratur, diuersæ sunt. 2. dici potest requiri quidem ad distinctionem personarum oppositionem, sed non correlatiuam, sed sufficere oppositionem affirmatiuam, & negatiuam, qualis inuenitur etiam inter relationes disparatas, quarum non vna est alia ex sua propria ratione.

29 Sed contra primam solutionem stat firma ratio facta, quia origines tunc sunt diuersæ quando termini ipsi diuersi sunt inter se: nam si termini aliàs diuersi non sint, non diuersificantur per origines, seu processiones diuersas, sicut idem homo, v. g. Adam, si fieret per generationem ab alio homine, vel per formationem de terra, sicut factus est à Deo, vel per creationem ex nihilo, vel per transubstantiationem, seu conuersionem totalem ex alio in se, non ob hoc esset diuersus, licèt omnes istæ actiones, & modi producendi diuersa essent in ratione originis: & actionis ergo diuersitas originis, seu viæ producendi non facit diuersitatem, nisi supponatur diuersitas in ipsis terminis, cùm potiùs distinctio vel vnitas actionis ex vnitate vel diuersitate terminorum sumatur è contra. Instatur 2. quia illa solutio petit principium manifestè: nam supponit quòd si Spiritus S. non procederet à Filio; essent diuersæ realiter origines, generatio, & processio, quod tamen non probat, nec potest subsistere, quia id ipsum est quod negamus, sc. quod tunc nec personæ essent diuersæ, neque origines, quia hoc ipso quòd personæ non sunt diuersæ, neque origines diuersæ esse possunt: nam origines nihil aliud sunt quàm personæ seu relationes, considerate, vt in fieri, & in via: si ergo negantur distinctæ personæ in facto esse, etiã negãtur distinctæ personæ in fieri: ergo & origines distinctæ.

Et ratio est, quia origines nihil aliud sunt in substantia, quàm ipsæ actiones intellectus, & voluntatis, vt notionales, seu vt modificatæ relationibus: nam vt *suprà disp. 12.* probauimus contra Durandum, & Scotum, processiones personarum sunt ipsi actus immanentes intellectus, & voluntatis, & modificati relationibus. Si ergo relationes non sunt oppositæ nec diuersæ inter se, non modificant istas actiones diuerso modo: ergo non reddunt processiones notionaliter diuersas. Non ergo in ratione originis differunt, si relationibus non differunt. Et sic non sunt præsupponendæ origines diuersæ, nisi priùs relationes ipsæ diuersæ supponantur, ratione quarum, vel in ordine ad quas redduntur origines diuersæ, non verò independenter, & antecedenter ad relationes, ipsæ origines diuersificatæ supponuntur, ex illis relationes diuersæ reddantur, etiam sine oppositione inter se, cùm antecedenter ad rationes, ipsæ origines non sint aliud quam actus absolutus intellectus, & voluntatis, qui secundùm se, & secundùm absoluta antecedenter ad modificationem relatiuorum non sunt nisi vnum, quia absolutam solùm rationem important intellectionis, & volitionis. Ad Anselmum autem *inf. in solut. argumentorum.* respondebitur.

30 Secunda verò solutio omino deficit, quia remota oppositione relatiua, non potest penes affirmationem, & negationem distinctio, & pluralitas poni in aliquibus extremis, nisi penes diuisionem in aliquo esse, quatenus scil. hoc habet aliquid quod alter non habet; & sic talis diuisio fundat limitationem, & finitatem. Infinitas autem in aliquo esse, seu in aliquo genere obstat isti diuisioni, quæ fit penes esse, & non esse, seu penes esse hoc, & esse illud cum negatione alterius: si enim est esse infinitum omne esse occupat, & nullum diuidit. Cùm ergo relatio diuina sit infinita in esse, & genere relationis, non potest in illo genere, & in illo esse diuisionem habere, nisi habeat limitationem in ipso esse relatiuo, aut oppositionem cum suo correlatiuo. Remota ergo oppositione, seu correlatione, & sumendo relationes disparatas, & non correlatiuas inter se, solum potest esse diuisio inter relationes penes esse, & penes ipsum *In* relationis, quod est relationes esse limitatas in sua natura, & in suo esse, quia ex seipsis petunt non habere totum esse, & totam perfectionem relatiui generis, & non solùm ex vi oppositionis.

Quòd si dicas, quando vnum relatiuum est ad alterum, hoc ipso quod opponitur illi, non habet esse relatiui illius: ergo taliter est vna relatio quòd non est alia sibi opposita: ergo habet limitatum esse in genere relatiui, quia non habet totum esse relatiui generis: nam quod habeat negationem illius esse ex vi oppositionis, vel ex alia causa, parum interest, dummodo enim careat aliquo esse illius generis, limitationem hábet, vndecumque id proueniat: si ergo posita oppositione relatiua, vnum relatiuum non est aliud, quid refert quòd remota tali oppositione, & solum positis relationibus disparatis vnum non sit aliud? Aut si non obstante hac oppositione relatiua, vnumquodque relatiuum retinet infinitatem, cur eandem non retinebit posita disparitate relatiuorum sine oppositione inter se?

Resp. quòd quando vnum relatiuum non est aliud, solum ex vi oppositionis, & correlationis, nihil obstat ipsi infinitati generis relatiui, quia communicant in ipso esse, & perfectione, quæ infinita, & vna est in vtroque: in ipso enim esse non opponuntur. Multiplicantur autem solùm in oppositione, non in perfectione, in realitate vt opposita, non in actualitate, nec in ipso *in* relationis. Quare datur locus in talibus relatiuis, vt tam perfectum sit vnum sicut aliud, si solùm ratione oppositionis, & correlationis distinguuntur, non ex parte perfectionis, & ipsius *In*, quia in hoc oppositionem non habent. Si autem præter ipsam oppositionem relatiuam etiam relationes disparatæ distinguuntur, oportet quòd ex parte ipsius esse, & ipsius *In*, & perfectionis relatiuæ vnum importet incommunicationem ad alterum; & sic limitationem dicant, quia ipsa perfectio, & ipsum *in* secundum se multiplicatur. Negamus ergo quòd in correlatiuis, & oppositis relationibus multiplicetur perfectio, & esse in ratione perfectionis, sed solùm in ratione oppositionis; & sic non obstat infinitati cuiuscumque relatiui habere correlatiuum; obstat autem ex alia ratione, quàm ex vi oppositionis distingui, sicut distinguerentur relationes disparatæ.

Vnde S. Th. omnem aliam distinctionem excludens in diuinis siue ex parte oppositionis contrariæ siue priuatiuæ, siue contradictoriæ, & solùm ex parte oppositionis relatiuæ eam admittẽs, sic inquit *in 1. dist. 26. q. 2. art. 2. ad Anibaldum: Omnis alia distinctio imperfectionem*

mperfectionem importat in altero distinctorum, aut in vtroque: nam alia est distinctio secundum materiam, & quantitatem; & sic in vtroque ponit partialitatem: vel est secundum oppositionem formalem, quæ quidem si attendatur secundum affirmationem, & negationem, vel priuationem, & habitum constat quod in altero ponit defectum. Similiter si attendatur secundum contrarietatem: nam alterum harum contrariorum semper est imperfectum secundum Philosophos, & quasi priuatio respectu alterius. Sola autem oppositio relationis potest esse sine imperfectione ex vtraque parte. Nam cùm in Deo nulla sit imperfectio, per solam relationem potest esse in diuinis distinctio Ita D.Th. Et de eodem videri potest *q.10. de potentia art.5.*

Expediuntur fundamenta Scoti.

Primò arguitur, quia filiatio secundum se est ratio formalis constitutiua personæ in quantum filiatio, ergo etiamsi ab ea non procederet Spiritus S. & maneret filiatio, personam constitueret; sed posita & constituta persona per seipsam & omni alio remoto debet distingui à persona & omni alio remoto debet distingui à persona Spiritus S. ergo etiãsi nõ procederet, distingueretur. Primũ antecedens prob. quia filiatio secundùm se & omni alio remoto constituit Filium: ergo constituit terminum genitũ, seu terminũ generationis, quia Filius vt Filius procedit formalissimè vt terminus generationis. & similis generanti ergo vt persona, & suppositum, quia non potest esse terminus similis generanti perfectè, & totaliter, nisi sit totale suppositum, siquidem generans persona est, & suppositum: ergo si genitum est ei totaliter, & perfectè simile, persona est. Prima verò consequentia constat, quia etiamsi Spiritus S. non procederet à Filio, adhuc maneret filiatio, vt supponimus, quia adhuc maneret generatio Patris, & consequenter filius procedens, & genitus: ergo & filiatio perfecta, & perfectè similis Patri: ergo & persona procedens ab illo. Secundum verò antecedens prob. quia posita, & constituta persona, de ratione eius essentiale est quòd sit incommunicabilis alteri personæ, seu vlteriori termino: ergo & personæ Spiritus S. ergo persona Filij distincta esset tunc à persona Spiritus S. etiamsi non procederet ab illo. [31]

Conf. quia eodem principio quo aliquid constituitur in esse personæ, distinguitur ab alia, & eisdem processionibus seu viis, quibus res diuerso modo procedunt, etiam diuerso modo constituuntur, sed tunc essent diuersa constitutiua personarum Filij, & Spiritus S. & diuersæ etiam processiones seu origines: ergo & diuersæ personæ constitutæ & procedentes.

Minor probatur; tunc esset constitutiuum personæ, nempe filiatio: hæc enim constituit terminum genitum, qui terminus necessariò est suppositum, & persona, aliàs terminus generationis non esset: ergo & distinctiuum à qualibet alia persona, & consequenter à persona Spiritus S. quia idem est constitutiuum, & distinctiuum alicuius. Similiter essent diuersæ processiones. & origines, quia esset generatio, & spiratio: ergo esset persona genita, & spirata: ergo duæ personæ, & non vna: nec enim eadem persona posset procedere per intellectum, & voluntatem, esse genita, & spirata.

Conf. secundò, ex authoritate Anselmi *suprà* inducta *lib. de processione Spiritus S. c. 2.* quòd *si per aliud non essent plures, per hoc solùm essent diuersi, quòd vnus nascendo, alter existit procedendo:* ergo etiamsi vnus non procederet ab alio, istæ solùm diuersæ origines processionis, & generationis diuersas inducerent personas Filium genitum, & Spiritum. S. procedentem.

Resp. ad principale argumentum, concedendo antec. quod filiatio constituit personam. Et distinguo primum consequens: Ergo etiamsi non procederet ab eo Spiritus S. & maneret filiatio, constitueret personam, distinguo, constitueret personam identificatam, indistinctam à spiratione passiua, concedo distinctam ab illa, nego, sicut modo non constituit personã distinctam à spiratione actiua, sed identificatam illi. [32]

Ad secundum anteced. Posita & constituta persona Filij, debet distingui à persona Spiritus S. omni alio secluso, distinguo antecedens, si esset dabilis talis persona seorsum à filiatione, concedo; si non esset dabilis, nego. In illo autem casu non esset dabilis persona Spiritus S. distincta à persona Filij, sed eadem. Vnde negamus suppositum quòd tunc esset persona Spiritus S. distincta à Filio, sicut modò spiratio actiua non est persona distincta à Patre & Filio. Itaque filiatio est constitutiua personæ in quantum filiatio opposita, ita quòd ipsa oppositio est conditio essentialiter imbibita in constitutiuo personæ, & ita provt fuerit talis filiatio opposita sic constituet, & distinguet personã, seu constituet personam vt distinctam, & provt non fuerit opposita, constituet personam identificatam. De se autem filiatio solùm habet esse passiuè procedens à Patre per generationem, & vt opposita illi correlatiuè, ab eo distingui: vt autem sit distinctiua personæ alterius, à qua non procedit passiuè, oportet quòd talis filiatio sit actiua, & fœcunda respectu illius. & sic radicaliter de se sit spiratiua, & habeat adiunctam spirationem actiuam formalem, vt si opposita formaliter illi, sine qua spiratione vt conditione requisita non constitueturvt persona opposita Spiritui S. sed vt identificans illum sibi: sicut si Filius posset producere, & generare alium filium, non intelligeretur vt distinctus ab ipso, neque constitui vt persona distincta à Filio generando, nisi in quantum generator illius, & fœcundus ad illum, non vt præcisè genitus & filius sui patris. Et quando dicitur quòd de ratione personæ est vt sit incommunicabilis alteri termino, seu personæ, distinguo, si talis persona, & terminus detur, concedo; si non detur, nego. Et in tali casu non esset persona distincta Spiritus S. sicut nec modò est spiratio actiua: nec esset incommunicabilis illi, quia non esset oppositio ad illum, vt dictum est.

Ad primam Conf. Resp. inprimis ad maiorem, quòd eodem principio quo aliquid constituitur, etiã ab alio distinguitur, intelligi debet, quòd ab alio distinguitur cui opponitur, seu cui non identificatur: nam si identificatur, illud etiam pertinebit ad constitutiuum eius, non vt extraneum habebitur; & sic ab illo non distinguetur, sicut rationale constituit hominem, sed non distinguit illum ab animali, quia identificat animal sibi, sed distinguit ab irrationali, cui opponitur. Si autem aliquid constitutiuum opponitur alteri, vel ratione alicuius negationis, seu limitationis in se imbibitæ, vel ratione relationis oppositæ, aut alterius oppositionis sic idem quod est constitutiuum, est etiam distinctiuum, quia constituit cum oppositione ad alterum, vel negatione illius, non sine illa. Hinc ad minorem dicimus quòd filiatio est constitutiua personæ, distinguo, includendo simul oppositionem requisitam erga alias personas, concedo, non includendo illam, nego. Ad consequentiam: Ergo seipsa, & per suum constitutiuum distinguitur ab omni alia persona, distinguo, ab omni alia quæ verè sit alia, & verè distincta, concedo; ab omni cum qua identificatur, & cui non opponitur, nego. Et sic negandum est suppositum, quòd sit alia persona Spiritus S. in illo casu. Ad rationem autem constitutiui pertinet esse distinctiuum [33]

stinctiuum respectu eius quod distinguibile est, non quod identificabile. Vt autem aliquid sit distinguibile ab aliquo, supponitur quòd sit aliqua oppositio inter illa siue contradictoria, quæ est affirmationis, & negationis, siue contrarietatis siue relationis. Sumendo autem constitutiuum rei sine oppositione, non distinguit, quia non consideratur in ordine ad suum distinguibile, respectu cuius sine oppositione considerari non potest. Cùm ergo in eo casu filiatio constitutiua Filij, licèt consideretur vt opposita Patri, non tamen consideratur vt opposita Spiritui S. sed vt identificabilis illi, hinc est quòd taliter esset constitutiua Filij, quòd non distinctiua à Spiritu S. quia illum identificaret sibi: constitutiuum autem non est distinctiuum ab omni re, sed ab omni re distinguibili, non ab omni identicabili sibi. Et ita vt filiatio sit constitutiua Filij, non quomodocumque, sed taliter quòd non sit identificabilis Spiritui S. oportet quòd sit constitutiua, vt filiatio spiratiua, seu vt radicaliter spiratio: vt autem sit constitutiua cum identificatione Spiritus S. sufficit filiatio non spiratiua, sed tunc non distinguetur à Spiritu S. quia non constituit cum oppositione, & negatione eius, quod requiritur vt constitutiuum distinguat. Ad id verò quod dicitur, quòd tunc essent diuersæ processiones, & origines generatio, & spiratio: Respond. quòd non essent diuersæ realiter, sed vnica, & eadem realis processio cum duplici conceptu, sicut intellectus, & voluntas, intellectio, & volitio sunt idem met actus in Deo, sola ratione nostra distinguibilis, & sic in eo casu terminus vtriusque actus esset idem, & vnus, qui ad volitionem, & intellectionem pertinebit adæquatè. Nec magis variaretur tunc spiratio, & generatio, quàm nunc volitio, & intellectio essentialiter consideratæ, nec alter procederet nascendo, alter procedendo, quia non esset alter, & alter, sed vnus & idem terminus simul genitus, & spiratus, quia simul esset volitio, & intellectio illa generatio, & spiratio, eo quòd spiratio non esset à generatione seu à termino per generationem producto, vt ab eo distingueretur Spiritus S. & spiratio à generatione, sed esset vnum & idem, sicut est volitio & intellectio.

32 Instabis: istæ duæ processiones nullo modo possunt identificari in vnum, nec personæ per illas procedentes, quia istæ processiones de se petunt terminos diuersos, nec potest intelligi quòd idem terminus procedat per intellectionem, & per amorem, generetur, & spiretur simul, cùm per vnicam actionem totaliter, & adæquatè producatur seu originetur eique communicetur tota diuinitas: ergo altera actio seu processio superfluit; nihil autem superfluum ponendum est in Deo: ergo non est intelligibile quòd in Deo eadem persona sit genita, & spirata, & in vnum identificentur illæ duæ relationes, & illæ duæ processiones.

Respond. negando semper suppositum, quòd tunc essent duæ processiones, aut duo termini seu personæ procedentes: sed tunc esset vna, & eadem processio complectens indiuisibiliter generationem, & spirationem, sicut nunc intellectio, & volitio sunt idem actus realiter, & spiratio actiua, & paternitas eadem relatio entitatiuè, & realiter, licèt non terminatiuè. Tunc autem eodem modo generatio passiua, id est, filiatio, & spiratio passiua, id est, Spiritus S. essent vnicus, & idem terminus, respicerentque vnicam processionem, quæ adæquatè esset voluntas, & intellectus generatio, & spiratio, non duæ, sicut modò. Et verum est quòd duæ processiones sicut modo sunt duæ, non possunt in vnum conuenire, quia inter se ita se habent quòd vna procedit ex alia, & opponitur illi, sed tunc sublata oppositione non essent duæ, sed vna. Et cùm instatur quòd tunc quælibet illarum esset adæquata, & totalis actio communicatiua diuinæ naturæ; & sic altera superflueret: dico quòd tunc non esset adæquata & totalis actio, generatio, neque totalis, & adæquata actio spiratio, sed esset tantùm vna actio productiua termini illius, qui tunc procederet. Et hoc ideò, quia tunc produceretur terminus genitus, v.g. Filius, non vt præcisè, filius, sed filius, vt identificans sibi Spiritum S. seu spirationem passiuam, sicut nunc producitur vt identificans, sibi spirationem actiuam, vt oppositus autem spirationi passiuæ. Vnde filius tunc vt procedens cum identificatione Spiritus S. non procederet adæquate per generationem, & per intellectum, sed generatione, & spiratione, per intellectum. & voluntatem, quia vt identificans vtrumque, & non vt solùm communicationem naturæ accipiens per generationem procederet.

33 Et totam hanc doctrinam accipimus ex D. Tho. qui *in q. 9. de potentia art. 4. ad 15.* ita inquit: *Ad 15. dicendum quòd forte modus ille processionis diuersus quo dicitur Filius procedere per modum intellectus, Spiritus S. verò per modum voluntatis, non sufficit ad distinguendum personaliter Spiritum S. à Filio, cùm voluntas, & intellectus non distinguantur personaliter in diuinis.* Quare istæ processiones, vt præcisè sunt voluntatis, & intellectus, nisi etiam addatur quòd vna sit ex alia, non magis distinguunt personas, nec distinguuntur inter se, quam ipsa intellectio, & volitio vt essentiales actus sunt; & sic sunt omnino idem realiter, licèt virtualiter distinguantur.

Nec obstat, quòd tunc procederet Filius vt persona, de cuius ratione est quòd sit terminus incommunicabilis: Dicitur enim quòd de ratione personæ est quòd sit incommunicabilis alij à se distincto, non alij sibi identificabili, sicut modo procedit Filius vt persona, nec tamen vt incommunicabilis spirationis actiuæ, quia est identificabilis illi, sic in illo casu procederet vt identificabilis Spiritui S. seu spirationi passiuæ, quia procederet vt non oppositus illi; & sic non procederet vt persona ab illo distincta, vt dictum est.

Ad 2. Conf. *suprà* relatam ex Anselmo, Resp. ex D. Th. tum *in hac q. 36. art. 2. ad 7.* tum *in q. 10. de potentia art. 5* quòd verbum Anselmi procedit supponendo quòd origines Filij, & Spiritus, secundùm quas vnus nascendo, alter procedendo oriuntur, essent diuersæ in re, vt Pater in verbis paulò antè positis ab Anselmo, vbi inquit. *Nam quomodo filius existit ex Deo nascendo, Spiritus S. procedendo ips diuersitate natiuitatis, & processionis referunt ad inuicem.* Supponit ergo quòd natiuitas, processio maneant diuersæ, & tali diuersitate quòd ad inuicem referantur, quod stare non potest, nisi sit ex alia, & opponantur in se. Sic ergo supponendo diuersitatem processionum nascendi, & procedendi, optimè infert illam conditionalem: Si per aliud non essent plures, per hoc solùm essent diuersi, scil. per ipsas diuersas processiones nascendi, & procedendi taliter positas, vt ponit Anselmus; quòd ad inuicem referrentur, & opponerentur; & vna esset ex alia, quia sine hoc quòd vna esset ex alia diuersæ origines non essent, sed solùm vna.

34 Quòd si dicas: Si Anselmus loquitur supponendo origines sic esse diuersas, vt vna esset ex alia, & opponeretur illi: ergo supponit ipsas quoque personas in suis relationibus esse oppositas, & diuersas, & vnam esse ex alia, quomodo ergo posset tunc dicere quòd si per aliud non essent plures, per hoc solùm,

solùm essent diuersæ: si enim sunt origines cum processione vnius ex alio, non remaneret aliquid aliud per quod essent plures.

Respon. quòd quando dicit *si per aliud non essent plures*, & iterum, *per hoc solum essent diuersæ*, ly *per aliud*, & ly *per hoc solum*, significant per alias proprietates, seu notiones, & ly *per hoc solum* significat origines ipsas in ratione originis, & viæ; proprietates autem, & notiones sunt relationes, & notiones in facto esse, ita quòd si per istas per impossibile non differrent, & haberent diuersas origines seu vias, quarum vna esset ex alia, adhuc diuersi essent, licèt hoc sit impossibile in re sine illo primo.

Ex ista autem Anselmi explicatione manet explicatus August. *lib. 5. de Trinit. c. 14.* & *lib. de fide ad Petrum c. 1.* vbi ex ipsis originibus, & processionibus distinguit Filium, & Spiritum S. sed intelligitur de originibus, sicut modò sunt, id est quarum vna est ex alia, non quomodo tunc essent quando plures non essent. Eodem modo loquitur Damasc. *lib. 1. de fide c. 2. 10. & 11.*

35 Secundò, arguitur in fauorem Scoti: Si Spiritus S. procederet à solo Filio, & non à Patre, adhuc distingueretur à Patre: ergo non requiritur per locum intrinsecum procedere ab aliqua persona vt distinguatur ab ipsa: ergo si non procederet à Filio, sed à solo Patre, adhuc distingueretur à Filio. Primum antecedens probatur, quia in illo casu adhuc Pater esset persona innascibilis: ergo adhuc identificabilis cum persona procedente, quæ est Spiritus sanctus, cùm nec etiam identicè possit esse procedens, si totaliter est innascibilis; nec est intelligibile, sed omnino implicatorium quòd si Filius procedit à Patre, & Spiritus S. à solo Filio, identificetur cum Patre: sic enim identicè procederet Pater à Filio per spirationem, per quam procederet Spiritus S. vt identificatus Patri. Prima verò consequentia patet, quia inueniretur ibi Spiritus S. distinctus à persona, à qua non procederet, scil. à Patre: ergo per se, & formaliter non requirit procedere ab aliqua persona vt distinguatur ab illa. Ex quo etiam patet secunda consequ. à paritate rationis: nam sicut Pater constituitur in esse personæ per paternitatem, ita filius per Filiationem, & sicut Pater est innascibilis, ex se absolutè, ita Filius est inspirabilis: ergo sicut Pater non est identificabilis cum persona Spiritus S. procedente, ita nec Filius cum persona spirata, quia ipse inspirabilis est & in quantum filius solùm potest gigni, & nasci, & per intellectum procedere: ergo in quantum filius non potest spirari, & per voluntatem procedere, sed in quantum filius, & in quantum natus constituit secundam personam: ergo repugnat quòd illa persona etiam dato quòd Spiritus S. ab illa non procederet, esset simul genita, & spirata, cùm in quantum Filius esset persona, & in quantum filius solùm esset genitus. Et sic in illo casu Pater esset vna persona emittens ex se diuersis emanationibus diuersas personas, quia licèt esset vna persona entitatiuè, esset tamen multiplex principium virtualiter, & eminenter propter infinitatem suam ad respiciendum diuersas personas.

Confirm. quia nunc spiratio passiua non est correlatiua filiationis, vt filiatio est, nec paternitatis, vt paternitas est, sed spirationis, & tamen distinguitur realiter à filiatione vt filiatio est, & similiter à paternitate: ergo non fundatur distinctio per se loquendo, & per locum intrinsecum in sola oppositione formali, & processione vnius ex alio; & sic adhuc remota oppositione stare potest distinctio.

36 Respon. quòd in illo casu Pater distingueretur à Spiritu S. quia Spiritus S. mediatè esset, & procederet ab illo, licèt non immediatè eo quòd daret Filio virtutem, qua spiraret Spiritum S. & mediante tali virtute procederet à Patre radicaliter, & sic saluaretur quòd pater esset adhuc fons, & origo personarum in diuinis. Non autem ex eo solùm distingueretur, quia esset innascibilis: licèt enim quia esset innascibilis non posset procedere, & produci ab aliqua persona, posset tamen communicari personæ procedenti, sicut essentia communicatur, & tamen in se innascibilis est, id est improducibilis: sufficit autem posse communicari vt identificetur cum eo cui communicatur, sicut essentia diuina identificatur cum Filio, & cum Spiritu S. licèt essentia non producatur, sed solùm communicetur. Itaque ex hoc præcisè quòd Pater esset innascibilis non probatur quod distingueretur à Spiritu S. si ab illo non procederet, quia posset ei communicari, & sic identificari cum illo. Quòd ergo distingueretur in eo casu, aliunde prouenit, scil. quia produceret Filium, eique communicaret virtutem spiratiuam Spiritus S. quæ virtus esset opposita, & non communicabilis Spiritui S. ratione relationis spirandi quam importat. Hanc autem relationem Pater communicaret Filio: ergo esset Pater radicaliter, & virtualiter oppositus Spiritui S. sicut Filius, quatenus, licèt non esset habens in se relationem spiratiuam, esset tamen dans, seu communicans talem relationem Filio, æquiualet autem ad oppositionem habere relationem oppositam, vel dare illam per processionem, quia dans virtualiter habet.

Et si instes: nam essentia diuina dat Patri paternitatem, quia immediatè resultat ab essentia, & tamen non opponitur Filio: ergo ruit prædictum fundamentum.

Respon. quòd essentia non dat paternitatem per processionem paternitatis ab se, & consequenter neque per oppositionem cum Patre, sed per omnimodam identificationem, & virtualem emanationem, sicut attributa emanant ab essentia. Ex hoc autem non sequitur quòd essentia opponatur Filio, quia nec opponitur Paternitati. In nostro autem casu Pater communicaret Filio vim, & relationem spiratiuam per processionem, & oppositionem cum Filio, atque adeò cum virtuali processione, & oppositione cum Spiritu S.

37 Ad probationem secundæ consequ. Respon. quòd Filius in illo casu non esset inspirabilis realiter, & identicè loquendo, licèt formaliter sub reduplicatione, & appellatione Filij non esset spirabilis, sed tantùm procederet vt genitus per intellectum: sed realiter & identicè etiam esset spirabilis, & procedens per voluntatem, quia non opponeretur illi, solúmque ibi Filius vt genitus, seu persona genita, & spirata per rationem distinguerentur. Nec dici posset quòd spiratio passiua solùm ei esset communicabilis, sicut paternitas casu quo procederet à Filio, & non à Patre, & sic Filius non esset spirabilis, licet spiratio ei esset communicabilis. Hoc inquam dici non posset, quia in tali casu spiratio passiua non præsupponeretur processioni Filij; & sic non esset res communicabilis eo modo quo natura, vel paternitas in illo casu, sed si esset communicabilis, deberet esse per productionem, quia illa spiratio esset producibilis, & non vt distincta persona à Filio: ergo persona Filij esset sic producibilis, quòd est esse spirabilem: paternitas autem in illo casu non esset producibilis; & sic solùm esset communicabilis. Et quando dicitur quòd in quantum Filius est persona genita, & nata; & sic non esset persona spirata; Dico quòd in quantum Filius in illo casu esset persona genita, distinguo, persona genita cum identi-

identificatione spirationis passiuæ, concedo; cum oppositione, & relatione spirationis actiuæ, nego; ergo non esset spirata illa persona, distinguo, realiter, & identice, nego; formaliter, & reduplicatiuè sub appellatione Filij, concedo; & sic simul esset spiratus, & genitus, sicut simul est volitio, & intellectio. Nec potest intelligi Pater vt duplex principium fundans diuersas origines reales inter se, nisi inter se opponantur, & vna sit ex alia, vt ostensum est.

Ad Confir. Respon. quòd filiatio nunc opponitur in quantum filiatio spirationi passiuæ oppositione radicali, spiratio actiua oppositione formali, & idem est de paternitate vt paternitas est. Hoc est dicere, paternitas, & filiatio sub explicatione istorum conceptuum relatiuorum non explicant formalem oppositionem cum Spiritu S. sed inter se, Pater enim est correlatiuum filij, & è contra, non amplius. Cæterùm quia tam Pater, quàm Filius petunt ex suis propriis relationibus habere vim, & relationem spirationis; ideò ex tali exigentia sunt radicaliter oppositi Spiritui S. quia sunt fundamentum spirationis, illámque petunt ex se. Si autem Spiritus S. non procederet à Filio, nec radicaliter, nec formaliter illi opponeretur.

Et si instes: quod si per impossibile Filius non produceret Spiritum S. sed solùm radicaliter posset producere, distingueretúrne ab illo ex sola potestate producendi?

Respon. quòd in ista suppositione, admittendo per impossibile, quòd non procederet tunc de facto, vel cum virtute spiratiua fingeretur retinere relationem spirationis, sed non originem; & actualem emanationem, vel neque emanationem, neque relationem retinere. Si retineret relationem spirationis, distingueretur à Spiritu S. ratione radicalis oppositionis ex parte filiationis, & virtutis spiratiuæ cum relatione, quia tota oppositio in relatione saluatur. Si autem non retineret relationem spiratoris, neque actualem emanationem, non distingueretur actu, quia non referretur, nec haberet oppositionem actu. Radicalis autem oppositio sine actuali relatione saltem comitante, nihil operatur ad distinctionem; modò autem filiatio radicaliter ex se opponitur, sed retinet relationem spiratoris.

Fundamenta Græcorum extirpantur

Præcipua fundamenta Græcorum, quibus ita tenaciter suo errori adhæserint, fuerunt duo.

38 Alterum ex negatiua authoritate, quia Spiritum S. procedere à Filio non est expressum in Scriptura, neque fuit positum à Patribus Concilij Nicæni, & Constantinopolitani in symbolo: nam Concilium Nicænum solùm posuit *Credo in Spiritum S.* Constantinopolitanum autem addit *ex Patre procedentem*, & omittitur illa particula *Filioque*, quam postea addiderunt Latini ad symbolum; & conabantur ex hoc duo ostendere; alterum quòd authoritas negatiua in hac parte debet magni ponderis censeri, eo quòd de tam sublimi mysterio non est fas aliquid dicere, nisi quod traditum est à Scriptura, & Conciliis; vnde si in ipsis non habetur talis processio ex Filio, vtique nefas erit id dicere: alterum est non licuisse Latinis eam additionem facere ad symbolum, eo quod anathemate feriuntur, qui ausi fuerint aliam fidem, seu symbolum componere, tum in Concilio illo Constantinopol. tum in Ephesino *tomo 2. c. 33.* & *tomo 5. c. 6.* tum in Calcedonensi *actione 5. in secunda fidei definitione.* Vnde etiam in Concilio Florentino; vt apparet *in sessione vltima* cùm tractaretur de concordia, & pace vtriusque Ecclesiæ Orientalis, & Occidentalis, multi Græcorum, qui concedebant Spiritum S. ex Filio profluere, emanare, & procedere, recusabant tamen conuenire in hoc quòd in symbolo adderetur, sed quòd symbolum sine tali particula recitaretur. Nec videbatur illis necessarium, omnia quæ de nouo definiuntur adiici symbolo, sicut in Concilio Ephesino definitum est sanctam Virginem esse Deiparam, nec tamen in symbolo, vbi dicitur natus ex Maria Virgine, additum est *Deipara*: & multa alia sunt ab Ecclesia definita de fide, nec tamen addita sunt symbolo. In hoc puncto valde contenderunt Græci in Concilio prædicto.

39 Alterum fundamentum quo Græci ducebantur, erat, quia si concederent Spiritum S. ex Filio procedere, videbantur concedi duo principia Spiritus S. nec solùm duo principia, sed æquè immediata, & non vnum ex alio, quod dicebant significari illa particula *Ex*, dicendo procedere ex filio, quod indicat filium esse primum principium, non ab alio accipiens vt spiret Spiritum S. Hoc autem est magnus error, cùm quidquid Filius habet, non à semetipso, sed ex Patre habeat: ergo non est ponenda illa particula *ex Filio*, ne occasio detur huius erroris, significando aut duo principia Spiritus S. aut æquè innascibilia, & ex se, & non vnum ab alio, dicendo ex æquo procedere à Patre, & Filio. Vnde ad hoc euitandum dicebant aliqui eorum posse concedi Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium, non autem à Patre Filióque, quasi ex æquo, & per se, primò.

Vtrique fundamento satisfactum est in Concilio Florentino *in litteris vnionis* ab Eugenio IV. *editis*, quæ habentur post sessionem vltimam Concilij. Et quoad additionem Symboli, sic dicitur: *Definimus insuper explicationem verborum illorum, Filióque veritatis declarandæ gratia, & imminente tunc necessitate, licitè ac rationabiliter Symbolo fuisse oppositam.* Certè in hoc inanis fuit querela Græcorum. Nam ipsi negare non possunt in Ecclesia esse potestatem disponendi Symbolum, & explicandi formulam fidei, addendo aliquid, vel tollendo iuxta temporum varietatem, & occurrentiam necessitatis, quæ ad hoc cogit: manifestum est enim quòd Nicænum Concilium addidit aliquid ad Symbolum Apostolorum, videlicet illam particulam *genitum non factum consubstantialem Patri*, vbi vox *Homousion*, seu consubstantialis introducta est in Symbolum quantumcumque Arriani reclamauerint, & restiterint. Deinde in Concilio Constantinopolitano I. in Symbolo additum est *Credo in Spiritum S. ex Patre procedentem*, vt constat *ex fine eiusdem Concilij*, vbi habetur hoc Symbolum cum illa additione *Ex Patre procedentem*, quæ non habebatur in Symbolo Concilij Nicæni. Tandem in VII. Synodo, seu in Concilio Nicæno II. sub Adriano I. Pontifice, & Constantino, atque Irene Imperatoribus *anno* 787. editum est Symbolum, vbi opposita est illa particula *Qui ex Patre Filióque procedit*, vt patet in Concilio *in actione, seu vltima in titulo, Definitio sancta magna, & vniuersalis Synodi in Nicæa secunda.* Quamuis etiam ante hæc tempora in Hispania solitum fuerit in Symbolo fidei illam particulam apponi *ex Filióque*, vt constat ex confessione fidei in Concilio Toletano VIII. celebrato sub Reccisuintho Principe, *æra* 691. id est, *anno Domini* 1653. quæ confessio habetur *in titulo 1.* illius Concilij, & vt ibi dicitur *In sacris Missarum solemni*

solemnitatibus concordi voce profitebatur, & dicebatur. Erat ergo hoc iam in Hispania tunc receptum, & verisimile est non à se incœpisse, sed traditum accepisse. Cur ergo non fuit licitum ab eadem Ecclesiæ potestate addere in symbolo ista verba, vt magis explicaretur mysterium huius processionis Spiritus S. præsertim excitato hoc dubio & crescente hoc errore? Cur verò id Ecclesia non fecerit in aliis rebus quas de fide definiuit? Nostrum non est de Ecclesiæ facto iudicare, sed id quod decreuit reuerentes suscipere, & ipse definiuit in supradictis verbis rationabiliter id factum esse. Certè in symbolo fidei non omnes res quæ de fide sunt contineri debent: sic enim cresceret in immensum, cum tamen symbolum breue esse debeat, & ea præcipuè continere quæ circa ipsum Deum ac mysterium Trinitatis, & Incarnationis versantur. Vnde in iis præcipuè articulis adiicere aliquid Ecclesia consueuit, quæ ad ipsas personas diuinas pertinent, vt circa Patrem addidit quòd sit creator visibilium, & inuisibilium propter hæresim Manichæorum, qui negabant Deum esse creatorem rerum corporalium; circa Filium quòd sit consubstantialis Patri, & genitus non factus contra Arrium: circa Spiritum S. quòd ex Patre procedat, & illi sit coadorandus contra Macedonium, & quòd ex Patre Filióque procedat contra Græcos; cùm tamen multa ex his in symbolo primo Apostolorum, aut Nicæno non habeantur. Quod specialiùs in hoc articulo faciendum fuit, quia ex hoc ipso quòd non inueniretur expressum in Symbolo, Græci faciebant argumentum quòd non ita sentiendum esset, negabantque posse id ab Ecclesia in Symbolo poni: debuit ergo Ecclesia suam in hoc ostendere potestatem, nec Græcorum cedere argumento vel querelæ. Quòd autem in Ephesino, & Chalcedonensi Concilio fuerit anathema impositum mutantibus symbolum, seu formulam fidei, id factum est vel contra eos qui priuata authoritate id facerent, vel etiam qui contrarium ipsi fidei adiicerent: aliàs quomodo Concilium generale potuit prohibere ne ab alia simili potestate qualis est alterius Concilij generalis, vel à confirmatore Concilij generalis, qui est Papa id non possit fieri, cùm par in parem, & multos minus in superiorem, potestatem non habeat? Similiter id quod maioris explicationis gratia Symbolo adiicitur, non mutatio fidei est, sed explicatio.

40 Secundo fundamento satisfecit Concilium Florentinum *in litteris vnionis* dicendo, quòd *Latini affirmauerunt non se hac mente dicere Spiritum S. ex Filio procedere, vt excludant Patrem, quin sit fons, & principium totius Deitatis, scil. Filij, & Spiritus S. aut quòd id, quod Spiritus S. procedit ex Filio, Filius à Patre non habeat, siue quòd duo ponant esse principia, seu duas spirationes, sed vnum tantum asserant esse principium vnicámque spirationem Spiritus S. prout hactenus asseruerunt.* Ita Concilium, iuxta quam doctrinam definiuit Spiritum S. à Patre, & Filio tanquam ab vno principio, vnicáque spiratione procedere, & quòd hoc ipsum quod est Spiritum S. à Filio procedere ex Patre habet, à quo æternaliter genitus est. Quare ly *procedere ex alio*, non dicit, quòd illud principium ex quo procedit non possit etiam ex alio esse, cùm verè sit principium de principio, & quidquid verè principium est, hoc dicit, quod id quod principiatur, & originatur ex illo procedat, & sit præsertim cùm illud ipsum principium Patris ex quo procedit Spiritus S. idem sit quòd in Filio, licèt à Patre ei communicatum, & ita si Spiritus S. procedit ex Patre, etiam procedet ex Filio.

Nec ex hoc quòd Pater habeat vim spiratiuam quam communicat Filio, sequitur quod priùs origine sit ab ipso Spiritus S. quàm à Filio, eo quod illam vim spiratiuam quam habet Pater non habet nisi in actu secundo, & cum suo fructu, & termino producto qui est Spiritus S. ergo pro illo priori quo est in Patre vis spiratiua, etiam est productus Spiritus S. & sic iam intelligitur esse, antequam producatur Filius.

Sed Respon. quòd in re, & pro proprietate in quo, totum est simul, scilicet virtus spiratiua in Patre, & in Filio, & spiratio eius vt à Patre, & Filio tanquam ab vnico principio spiratore. Et hoc sufficit vt actus purus spiratiuæ virtutis nunquam sit sine fructu, & actu secundo producendi Spiritum S. Pro prioritate autem originis qua Pater generat Filium communicat illi virtutem spiratiuam, quæ notionaliter, & respectu personæ est potentia & non exercetur notionaliter à solo Patre, sed à Patre, & Filio; essentialiter autem est in actu secundo, & in actu puro, & sic à Patre communicata est Filio, quia totum hoc exigit vis spiratiua ex sua perfectione notionali, vt communicetur à Patre, & non exerceatur notionaliter, nisi in duobus suppositis, vt *artic sequ.* dicetur *in fine.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum Spiritus S. ex sua characteristica proprietate petat procedere à duabus personis, & vnico principio spiratore?

CVm in vnoquoque producente inueniatur & concurrat principium *quod*, seu suppositum subsistens, & principium *quo*, seu forma, aut virtus producendi; hoc quoque in processione Spiritus S. certum est inueniri. Nam, & Spiritus S. procedit à subsistente principio illi opposito relatiuè, & virtus spiratiua qua producitur in illo principio datur. Cæterùm cùm in hac Spiritus S. processione inueniatur duplex suppositum spirans, & mutuò amans, scil. Pater, & Filius, inueniatur autem vna relatio spirationis actiuæ, qua illa duo supposita constituuntur vnus spirator; inueniatur etiam vna voluntas, seu virtus spiratiua vt principium *quo*, difficultas est, tum circa ipsa supposita spirantia, tum circa ipsam relationem spiratoris, seu circa hoc principium quod dicitur spirator, tum circa ipsam virtutem spiratiuam, seu principium *quo* spirandi. Et est triplex difficultas.

Prima, an requirantur duæ personæ amantes seu spirantes ad productionem Spiritus S. solùm vt conditio requisita tenens se ex parte subsistentiæ seu subsistentiarum in Deo, an vt pertinens ad rationem formalem ex parte ipsius amoris sic spirati. Cùm enim ad producendum aliquid requiratur, & conditio tenens se ex parte subsistentiæ, quia suppositum est id quod producit, & formalis ratio per se influens in quarto modo per se respectu rei procedentis, punctus difficultatis est an duo supposita, seu duæ personæ Pater, & Filius requirantur solùm ex parte conditionis, quæ tenet se ex parte suppositi, & merè concomitanter se habeant, sicut ad productionem creaturarum tres personæ non concurrunt vt ratio per se creandi, quia Deus creat vt vnus, & æquè bene crearet si tantùm esset vnum suppositum, sicque concomitanter solùm se habent illæ tres personæ ad creandum: an, verò duæ illæ personæ

personæ Pater, & Filius speciali aliqua ratione requirantur per se, & non merè concomitantur ad productionem Spiritus S.

Secunda difficultas est circa spirationem, seu spiratorem, an sit principium subsistens spirandi, an duæ personæ possint dici duo spiratores absolutè, an vnus tantùm spirator, qui sit indiuiduum subsistens, & relatio ipsa per se spirans: & quid nomine spiratoris includatur.

Tertia difficultas est circa ipsam virtutem spiratiuam, seu principium *quo* spirandi quid importet, & pro quo supponat, pro relatione an pro essentia, quæ difficultas est communis ipsi, & potentiæ generatiuæ, quæ *infr. seq. disp.* tractanda est. Specialis verò difficultas est circa ipsam virtutem, & principium *quo* spirandi, an sit æquè primò in Patre, & Filio, an priùs origine in Patre. Alia verò difficultas restabat an processio Spiritus S. sit voluntaria, licet non sit libera, sicut amor beatificus voluntarius est, & necessarius. Sed hæc non est magna difficultas, & *seq. disp.* generaliter inquiretur, an actus notionales voluntarij sint.

Spiritus S. per se quarto modo procedit ex duabus personis.

2 Præsupposita fide, quòd Spiritus S. procedit à Patre, & Filio tanquam à personis originantibus, & procedentibus ipsum, vt venari possimus, & intelligere qua ratione requirantur ad talem processionem duæ istæ personæ, oportet priùs proponere & explicare titulos quibus hæc processio petat pluralitatem personarum spirantium.

Primus est quia Spiritus S. procedit vt tertia persona Trinitatis ex sua characteristica proprietate; & sic supponit duas personas, non antecedentia durationis, sed proprietate originis, nec potest esse tertia persona distincta à duabus primis, nisi procedat ab vtraque, vt satis supérque contra Græcos, *præced. art.* ostensum est. Ex hac ergo ratione procedendi vt tertia persona distincta à prima, & secunda exigit procedere à duabus personis.

Secundus titulus est quia Spiritus S. procedit vt amor notionalis per voluntatem, sicut Filius per intellectum. Ex propria autem ratione sua amor supponit cognitionem: ergo amor notionalis cognitionem notionalem, cognitio autem notionalis nequit esse sine termino expresso, & producto, scil. sine Verbo: per se ergo supponit amor notionalis vt principium sui Patrem exprimentem, seu dicentem, & Verbum expressum à quibus procedat amor, non tam ratione sui, quàm ratione cognitionis ad amorem requisiti, & præsuppositi, quæ est cognitio notionalis, cognitio autem notionalis non stat sine duplici persona, scil. Patre dicente, & Verbo expresso, seu dicto.

Tertius titulus est ratione subsistentiæ requisitæ ad producendum Spiritum S. quia principium spirandi quod dicitur spirator, non est aliquod indiuiduum subsistens per se, & seorsum à Patre, & Filio, sicut hic Deus, quia si esset ratione sui subsistens esset subsistentia relatiua, ac proinde opposita aliis subsistentiis, quia esset persona; & sic ponerentur quatuor personæ in Deo. Vt ergo principium illud spirandi reddatur subsistens, indiget duplici persona, quia in vna tantùm persona stare non potest, cùm principium spirandi sit communicabile illis, & non oppositum alicui earum. Et præpterea quia Spiritus S. refertur ad Patrem, & Filium: ergo per se requirit quòd Pater, & Filius referantur ad ipsum

Quartus titulus, & ratio propter quam petit duas personas processio Spirtus S. est quia ipse amor quo spirator, est amor mutuus, & amor amicitiæ, seu nexus duorum, vt communiter Patres dicunt; & patet quia amor amicitiæ est perfectior amore concupiscentiæ, & Deus est capax talis amoris, quia habet plures personas, scil. Patrem, & Filium, qui notionaliter amare se possunt amore reciproco, & mutuo: ergo non est illi denegandus hic amor amicitiæ, qui maximè competit amori notionali, quia supponit plures personas inter quas exerceatur.

3 Ex his rationibus propter quas attribuitur Spiritui S. necessitas procedendi à duobus suppositis, omnes quidem habent aliquam conducentiam per se ad talem processionem, quæ sine dubio exigit quòd sit à duabus personis, quia in se procedit cum talibus conditionibus, quòd necessariò exigunt quòd processio à duobus sit. Sed tamen non æquè immediatè, nec æquè formaliter omnes requiruntur. Nam quòd sit tertia persona distincta à duabus, exigit quòd procedat ab vtraque; non propter ipsam formalem rationem, & peculiarem Spiritu S. Sed propter communem rationem, quia nulla persona distinguitur ab alia, nisi procedat ab illa; vel alia à se. Quòd verò sit notionalis amor Spiritus S. præsupponit quidem notionalem cognitionem, quæ est cognitio dicens, & exprimens in Patre, & consequenter Verbum dictum in Filio, sed quòd præsupponat illas duas personas vt elicientes illum amorem, & spirantes, non ex hoc immediatè infertur, sed ex quadam conditione identicè, & materialiter se habente, scil. quia vtraque persona habet eandem voluntatem, quia consubstantiales sunt; non ex ipsa ratione formali amoris id petitur, quia etiamsi non procederet à Verbo, vt à persona spirante, notionalis amor intelligeretur, id est relatiuè se habens, & procedens.

4 Restat ergo vt videamus an propter vltimum titulum competat Spiritui S. procedere à duobus suppositis: sic enim in quarto modo per se procedet ab illis, quia ex ipsa formali ratione amoris spirati id petet, & non ratione alicuius conditionis adiunctæ vel materialiter tantùm, & concomitanter concurrentis, sicut materialiter concurrunt tres personæ ad creationem ad extra: & eodem modo se habebunt duæ personæ, si solùm concurrunt vt dantes subsistentiam naturæ: vna enim sola sufficienter id faceret. In hac ergo parte Scotus *in 1. dist. 12. qu. 2.* tenuit Spiritum S. non petere hunc duorum suppositorum concursum per se formaliter, seu in quarto modo, sed quasi materialiter, & concomitanter, sicut se habent tres personæ ad creationem, ad quam non requiruntur formaliter, & in quarto modo per se, quia Deus creat in quantum vnus; non in quantum trinus, & tamen ipsæ tres personæ creant vt personæ, & supposita subsistentia illius virtutis creantis. Cùm Scoto sentit Durandus *in 1. dist. 11. qu. 3.* Sequitur Bellarminus *tomo 1. lib. 1. de Christo c. 27.* Molina *in hac qu. 36. art. 4. disp. 5.* At verò P. Arrubal *hic disp. 130.* licèt *in c. 2.* supponat processionem Spiritus S. necessariò exigere duo supposita, tamen in reddenda huius rei ratione *in c. 3.* recurrit non ad ipsam rationem amoris, vt vnitiuus, & amicabilis est, sed vt notionalis: sic enim in quantum notionalis præsupponit cognitionem notionalem, quæ non nisi in duabus personis inueniri potest, cùm cognitio notionalis sit illa quæ procedit à Patre producendo, & exprimendo Filium; & quia Spiritus S. producitur vt amor subsistens, & terminus qui est persona distincta ab aliis, ita etiam postulat voluntatem priùs existentem in duobus suppositis, vt procedat tan-

quam distincta persona ab illis Et P. Suarez *lib. 10. D. Trinitat. c. 6.* hanc rationem propter quam processio Spiritus S. petit plura supposita ad hoc reducit quòd Spiritus S. procedit vt dicens relationem ad Patrem, & Filium, nec habet aliquod principium productiuum sui subsistens commune Patri, & Filio, sed immediatum subsistens productiuum huius processionis est vtraque persona. Quæ rationes tam Arrubalis quàm Suarez non ostendunt ita immediatè per se in quarto modo requiri duarum personarum concursum ad processionem Spiritus S. nam etiamsi à solo Patre, & non à Filio procederet, vt Græci fingebant, vel à solo Filio, & non à Patre, adhuc notionalis esset ille amor, & notionali modo distinctus, qui adhuc persona esset, & tamen non esset à duobus. Non ergo probatur quasi per locum intrinsecum, & in quarto modo per se requiri quòd procedat à Filio ex eo præcisè quod præsupponit cognitionem notionalem: potest enim illam supponere, & intelligi quòd à solo Patre procedat quantum ex vi processionis, vt notionalis sit, id est, personalis, & relatiua. Similiter quòd persona Spiritus S. sit distincta à persona Patris, & Filij, & procedat vt terminus, & persona subsistens, non arguit quod per se in quarto modo procedat à duabus personis Patre, & Filio, quia licèt de facto duæ personæ sint, quæ reddunt subsistens ipsum principium spirandi, tamen non ostenditur quòd etiamsi per impossibile non procederet à duabus personis, sed ab vna tantùm, non sufficeret subsistere illud principium in vna tantùm persona, vt produceretur Spiritus S. Nec ad hoc vt procedat tanquam persona tertia seu vltima in Trinitate ostenditur per requiri quòd procedat à duabus personis, ex propria, & formali ratione talis personæ quia tertia est, nisi fortè ex generali ratione quia distingui non potest ab ea à qua non procedit, quod non est per se requirere in quarto modo, ex eo quod talis persona est, procedere à duabus, quia etiam in sententia Græcorum, si solùm procederet Spiritus S. à Patre, procederet vt persona distincta, imò si per impossibile fingatur sic procedere, adhuc in sententia Scoti distingueretur à Filio: ergo non ostenditur contra Scotum exigere illam processionem Spiritus S. quòd à duabus personis procedat, ad hoc vt distincta persona sit, cùm in suppositione Scoti, etiam non procederet nisi ab vna, distincta foret, Quare istæ sententiæ Arrubalis & Suares valde inclinant in sententiam Scoti.

5 Oppositam ergo sententiam, nempe processionem Spiritus S. per se, & in quarto modo exigere quod sit à duobus suppositis, simpliciter tenet S. Thom. *in hac qu. 36. art. 4. ad primum*; & *in 1. dist. 11. qu. 1. artic. 4. ad 2.* ponit differentiam inter creationem, & spirationem, quòd creatio non petit tres personas per se, spiratio verò petit duas. Et idem habet *dist. 29. qu. 1. art. vltimo ad 2.* Et *qu. 10. de potentia artic. 2. ad 15.* vbi ex eo quòd Spiritus S. sit amor mutuus, & nexus duorum dicit, quod à duobus suppositis debet procedere. Sequuntur communiter discipuli S. Thom. Caiet. *loco cit. primæ partis, & ibidem* Bannez, Zumel, Nazarius, Ripa, Torres, Ferrar. *4. contra Gentil. c. 25.* Capreolus *in 1. dist. 12. quæst. 1.* Vasqu. *hic disp. 150. c. 2.* & alij plures quos citat, & sequitur Collegium Carmelit. *tract. 6. de Trinit. disp. 15. dub. 5.*

6 Fundamentum S. Thom. sumitur ex formali ipsa ratione amoris mutui, quæ ita essentialiter petit duorum suppositorum concursum, vt nullo modo nec fingendo casum impossibilem possit procedere ab vno. Et hæc formalis ratio est, quia ille amor quo procedit Spiritus S. est amor amicitiæ mutuus, & quasi nexus duorum, sed non est mutuus ex parte actuum amandi, quia actus amoris vnus est, & vna virtus spiratiua, vnicáque relatio spirationis actiuæ: ergo esse mutuum, nexúmque duorum solùm habere potest ratione plurium personarum, inter quas mutua, & reciproca ratio amoris esse potest. Minor certa est, cùm in processione Spiritus S. nec duplex actus amoris, nec duplex spiratio esse possit, quia Pater, & Filius vnica virtute spirant Spiritum S. ergo non restat vnde sumatur pluralitas ad rationem mutui amoris requisita, & ad rationem amicitiæ, & nexus duorum, nisi ex parte pluralitatis personarum, Maior est communiter recepta inter Theologos, traditúrque ab Aug. *lib. 6. de Trinit. c. 5.* & à Prospero *in libro sentiarum, sententia*, 371. Richardo de S. Victore *lib. 3. de Trinit.* Anselmo *in monologio c. 48. & 52.* Bernardo *in serm. 3. de Pentecoste*, & ab aliis pluribus.

Et ratio potest sumi ex eo, quia supposita distinctione personarum in Deo species amoris, amicitiæ est ei possibilis, propter diuersitatem personarum amantium, licèt voluntas sit vna quæ non minuit; sed auget amorem amicitiæ, cùm illa sit perfectior amicitia, vbi magis concordes sunt voluntates: illa ergo perfectissima erit, vbi vnum fuerit voluntas. Vnde amicitiæ amor, semota imperfectione diuersitatis in actibus nullam imperfectionem dicit ex qua repugnet Deo. Sed Spiritus S. procedit ex perfectissimo amore notionali, & personali: ergo si perfectissima species amoris quæ esse potest, est amor amicabilis, & amicitiæ, quando est inter personas, videtur quòd ex illo debet procedere Spiritus S.

7 Dices primò, ex Arrubale, hanc rationem petere principium: nihil enim est aliud Spiritum S. esse nexum duorum, & amorem mutuum, quàm procedere à duobus: ergo probare quòd procedit à duobus, quia est nexus duorum, est probare idem per idem.

Dices secundò: Esto procedat vt amor amicitiæ ad alterum, sufficit quòd sit amor amicitiæ erga ipsum Spiritum S. procedentem, non autem Patris, & Filij inter se: cùm etiam amor amicitiæ inter Patrem, & Spiritum S. sit: ergo bene potest saluari ista formalis ratio quòd sit amor amicitiæ, & inter duas personas, & tamen quod sit procedens ab vna tantùm persona, si autem amicitia illa inter personam à qua procedit, & ipsum Spiritum S. qui procedit.

Dices tertiò, amorem illum habere quòd nt nexus duorum in quantum amor essentialis est, non in quantum notionalis, & spiratiuus, seu per modum impulsus: ergo non probatur hanc rationem nexus, & mutuæ coniunctionis esse ratione personarum, quia istæ solùm requiruntur ad amorem notionalem, non ad essentialem.

Ad primam instantiam Respon. non esse idem esse nexum duorum, & procedere à duobus, licèt hoc secundum requiratur ad illud primum, sed non è contra: Stat enim bene quòd duo habeant amorem, & si in vtrisque fuerit eadem voluntas, habeant eundem actum amoris, & tamen non sequatur ex hoc quòd habeant amorem ad inuidem sed vnusquisque amat seipsum, non ad inuicem vnus alium: ergo probare quòd amor Spiritus S. procedit per se à duobus, quia per se, & ex specie sua est vnitiuus, & nexus duorum, non est probare idem per idem, nec petere principium, sed procede, re sicut ab inferiori ad superius, sicut cùm probatur hoc esse animal, quia est homo, sic probatur amorem esse à duobus, qui est vnitiuus, &

tuus, nexùſque duorum, & non ſunt duo amores: ergo duæ perſonæ amantes. Quare cum amorem procedere à duobus poſſit intelligi dupliciter, videlicet mutuò, & non mutuò, reciproce, ſeu amicabiliter, & non reciprocè, ſeu non ad inuicem, ſed vnuſquiſque ſe amando, non eſt idem formaliter amorem eſſe mutuum, ſeu vnitiuum, & procedere à duobus; & ſic poteſt probari quòd ſit à duobus, quia eſt vnitiuus procedendo ab inferiori ad ſuperius. Et ſecundò, poteſt amor eſſe mutuus dupliciter, vno modo, quia eſt duplex amor, & ſic mutuus, & reciprocus, & amicabilis ex parte actus ſicut eſt in nobis; & ſic non probatur quòd procedat ex duobus idem amor, ſed quilibet ſecundùm ſe procedat ex ſuo operante. Alio modo amor eſt mutuus, & amicabilis ſine multiplicatione actus, ſed idem omnino exiſtens, & ab eadem voluntate procedens, & talis amor non poteſt eſſe mutuus, & vnitiuus, niſi ratione perſonarum, & procedendo à duobus ſuppoſitis, quia reciprocatio, & amicabilitas non eſt parte actuum, ſed perſonarum. Vnde non eſt idem eſſe amorem vnitiuum, ſeu nexum duorum, & procedere à duobus Spiritum S. ex eo præcisè quia amor ille vnitiuus eſt, ſed ſupponendo quòd eſt amor vnus ex parte actus, & tamen mutuus, & amicabilis ſeu vnitiuus, infert quòd talis amor non obſtante quòd eſt vnus, debet procedere à duobus ſuppoſitis quia vnitiuus, & amicabilis eſt, & ſolùm poteſt hoc eſſe ratione plurium ſuppoſitorum, non plurium actuum.

9 Ad ſecundam inſtantiam dicitur, quòd ille amor mutuus, & amicabilis non ſaluatur ſufficienter per hoc quod verſetur ſolùm inter perſonam ſpirantem (etiam ſi eſſet vna tantum) & ipſum Spiritum S. procedentem vt terminum ſpirationis; ſed requiritur quòd ex parte principij procedentis duplex perſona ſit mutuò inter ſe communicans, & amicabiliter ſpirans.

Cuius ratio eſt, quia perſona procedens ſolùm ſe habet vt terminus amoris notionalis, ſeu vt communicans cum aliis perſonis terminatiuè ſolùm, non actiuè in genere notionali: nec enim Spiritus S. aliquid communicat notionaliter aliis perſonis, tribuendo eis aut producendo, neque per ſe ſolùm, neque ſimul cum alia perſona, ſicut Filius communicat cum Patre in ſpirando, & communicando inter ſe productionem Spiritus S. & Pater communicat Filio tribuendo ei per generationem naturam, & vim ſpiratiuam. Si ergo Spiritus S. notionaliter non communicat aliquid Patri & Filio, ſed tantùm terminatiuè accipit ab ipſis, non eſt inter ipſum, & ſuum principium mutuus, & reciprocus amor notionalis actiuè communicatiuus, ſed ſolùm ex vna parte communicatio notionalis eſt erga Spiritum S. non autem ex parte Spiritus S. erga Patrem & Filium, quia nihil à Spiritus S. notionaliter procedit, ſed ſolùm terminat omnes proceſſiones ad intra. Vnde in caſu argumenti ex vi ſuæ originis ſeu productionis ille amor non eſſet amicitiæ, ſed ſolùm poſt terminationem ad Spiritum S. reſultabit amor amicitiæ inter Spiritum S. & alias perſonas, & hoc non in tota ſua latitudine, & exigentia amicitiæ, ſcilicet cum redamatione, & communicatione mutua actiua, & notionali, & ſecundùm eandem rationem, ſeu æquiparantiam, ſed ex parte vnius extremi dando, & communicando, ex parte alterius tantùm recipiendo, ſeu terminando communicationem. Vnde vt ſaluetur amicitiæ amor in Deo, etiam quoad hanc extenſionem, & modum amicitiæ, qui eſt cum mutua redamatione, & communicatione, actiua, oportet quòd non ſolùm ponatur amicitia inter perſonam producentem, & productam, ſpirantem, & ſpiratam, quaſi inter principium, & terminum, ſed etiam ex vi ipſius originis detur in ipſo principio ſpiratiuo duplex perſona, inter quas ſit communicatio ad inuicem mutua, & reciproca; & ſic in ipſamet originatione, & ex vi principij, & originis producentis procedat Spiritus S. ex amore amicabili, non autem ſolùm conueniat illi amori eſſe amicitiam per quandam conſecutionem, & ſequelam, ſcilicet poſtquam terminus eſt poſitus, non provt originatur.

10 Et ſi dicas: nam etiam Filius nihil communicat, aut dat Patri, ſed ſolùm ab eo per æternam generationem accipit: ergo adhuc non ſaluamus mutuam communicationem notionalem in ipſo principio originante Spiritum S. & ſic non euitamus inconueniens.

Reſp. quòd Filius nihil communicat Patri quoad ſuam perſonam, ſed communicat aliquid Patri quoad ſuum exercitium ſpirandi Spiritum S. quia Pater non poteſt ſpirare Spiritum S. ſine Filio, cùm virtus ſpiratiua ſit in vtraque perſona; & ſic aliquid communicat Patri, quia exhibet ei id ſine quo ſpirare non poteſt, ſcilicet perſonam ſuam vt ſpirantem, ſine qua Pater non producit Spiritum S.

11 Ad tertiam inſtantiam Reſp. quòd amor vt eſſentialis non eſt nexus plurium, nec mutuus, & amicabilis erga ipſum Deum, ſed provt notionalis, qui ſupponit diſtinctas perſonas inter quas nexus, & communicatio ſit. Vnde & in Scriptura Spiritus S. vocatur communicatio, 2. ad Corinth. 13. *Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti, & charitas Dei & communicatio ſancti Spiritus*, &c. Nam ratio iſta nexus, & communicationis mutuæ ſi realis eſt, exigit diſtinctionem aliquam inter extrema, & hæc diſtinctio non poteſt eſſe niſi inter actus ipſos, quibus ſit communicatio, vel inter perſonas: in amore eſſentiali neutra diſtinctio datur, quia in eſſentialibus nondum intelliguntur perſonæ diſtinctæ, actus autem ipſe diuidi, & multiplicari non poteſt: oportet ergo quòd ſolùm inueniatur in amore notionali, in quo etſi actus non diuiditur, tamen perſonæ multiplicantur, & ratione earum mutua illa communicatio, & reciprocus amicitiæ nexus eſt.

12 Nec denique obſtat, quòd etiamſi non ſit amor amicitiæ in Deo, adhuc perfectio amoris in Deo eſt: ſufficit enim amor Dei ad ſeipſum vt perfectiſſimus ſit,

Reſp. enim quòd licèt ille amor perfectus ſit quo Deus ſeipſum diligit abſolutè ex parte rei amatæ, & ſine explicita ratione amicitiæ, tamen etiam amor amicitiæ ex ſeipſo modo amandi perfectus eſt, imò perfectiſſimus, & maximè proprius naturæ intellectualis, cùm amicitia non inueniatur in brutis: ergo non debet iſta perfectio deeſſe Deo, licèt alia etiam non excludatur. Et ſic maximè debet exerceri in amore notionali, qui eſt inter perſonas diſtinctas, atque adeò Spiritus S. debet procedere ex illo; ſicut in intellectu, licèt dari debeat ſcientia, & prouidentia, & ſapientia, non debet deeſſe proceſſioni Verbi diuini quòd procedat per actum ſapientiæ, quia ipſe eſt ſapientia genita. Sic Spiritus S. debet procedere per amorem amicitiæ qui perfectiſſimus eſt licèt etiam ſit in Deo amor abſolutus ad ſe, qui etiam perfectiſſimus eſt in ſuo ordine, & linea. Nec ſolùm concomitanter inueniatur ille amor amicitiæ in iſta proceſſione, quia amorem eſſe amicitiam eſt intrinſeca perfectio, cùm ſit differentia eſſentialis diuidens

dens amorem: ergo si inuenitur in Deo, tanquam formalis, & intrinseca differentia, & non vt aliquid purè concomitans inuenitur.

13 Obiicies pro sententia Scoti: In Patre solo est perfectissima, & completissima virtus spiratiua: ergo per se, & ex formali ratione talis processionis non exigit duo supposita. Consequentia patet: nam vbicumque inuenitur integra, & perfecta virtus ad agendum potest operari: ergo si in solo Patre inuenitur perfecta, & completa virtus spiratiua, in solo Patre poterit operari, quantum est ex formali ratione virtutis, & quarto modo per se, licèt in re, & concomitanter duo supposita exigat, quia sic inueniuntur in re, & voluntas spiratiua est in illis de facto, non quia ex formali sua ratione id exigat. Anteced. verò probatur, quia virtus quæ est in Patre ad spirandum non accipit aliquam perfectionem vel complementum ex eo quòd sit in Filio, cùm totum quod habet Filius, à Patre habeat: ergo prout in Patre solo completissima, & perfectissima est; imò & infinita; atque adeò si prout ibi est infinita, vtique integra est, & completa ad spirandum.

Conf. quia processio Spiritus S. neque in quantum procedens ex cognitione notionali, neque inquantum amor mutuus exigit per se quarto modo quòd procedat à duobus, neque inquantum ille duæ personæ dant subsistentiam virtuti spiratiuæ: ergo ex nullo capite id exigitur formaliter, & per se. Anteced. probatur: Non ex eo quod notionalis est, quia ad hoc non influit per se pluralitas personarum, quia etsi per impossibile Pater intelligendo non produceret Verbum, & per voluntatem spiraret Spiritum S. ille amor esset notionalis, nec tamen procederet à duabus personis. Non ex eo quòd amor sit mutuus, quia esse mutuum est denominatio extrinseca in amore. Si enim ego diligo amicum, nihil reale ponitur in illo amore ex eo quòd ab alio vicissim amatus sim, sed hæc est extrinseca denominatio: ergo ille amor quo diligo amicum, idem remaneret intrinsecè, etiamsi non essem redamatus; similiter ergo amor quo spiratur à Patre Spiritus S. idem intrinsecè remaneret, etiamsi mutuò non procederet à Filio: non ergo per se in quarto modo requiritur quòd procedat à duobus. Denique ex eo quòd natura diuina reddatur subsistens illa duplici persona Patris, & Filij, non sequitur quòd per se vtraque persona requiratur, sed materialiter, & concomitanter, sicut pro creatione, & productione creaturarum inuenitur natura diuina subsistens in tribus personis, & tamen non per se formaliter requiruntur tres personæ ad creandum, quia creaturæ procedunt à Deo in quantum vnus.

14 Resp. quòd esse in aliquo supposito integram, & totalem, & completam virtutem ad operandum stat dupliciter: Vno modo integram virtutem, & completam totalitate virtutis quoad actiuitatem, & vim operandi: alio modo totalitate non solùm virtutis, sed etiam conditionis requisitæ, vt talis virtus operetur; sicut licèt voluntas sit integra, & totalis virtus elicitiua amoris quantum ad vim productiuam, non tamen habet conditionem per se requisitam scil. cognitionem obiecti sine intellectu, & tamen intellectus non dat virtutem voluntati eliciendi amorem, sed conditionem sine qua non eliciet. Et potentia visiua in ratione virtutis est tota, & completa vis elicitiua visionis, & tamen sine obiecto, & medio illustrato non potest videre. Sic ergo tota vis spiratiua in Patre est perfecta, & completa quantum ad vim, & actiuitatem spirandi, vt probat argumentum, quia eadem numero, & non maior, neque auctior redditur ex eo quod est in Filio; sed quantum ad conditionem, & modificationem quandam quæ requiritur vt amor ille spiretur tanquam amor mutuus duorum, & à conceptione notionali dependens, quæ est Verbum, sic per se requirit duo supposita, nec inuenitur completè, & totaliter in Patre, licèt inueniatur tota, & completa virtus in ratione, & actualitate virtutis, sed non tota, & completa conditio vt spirapetas, an hæc conditio requiratur per se ad illum tio procedat propter rationem dictam. Si autem amorem, quia amor est, an quia diuinus? Dico quòd non solùm quia amor, nec solùm quia diuinus, sed quia diuinus notionalis, & mutuus: ad has enim conditiones necessariò exigitur quòd virtus illa spiratiua non sit in vno tantùm supposito, sed in duobus, cùm non sit mutuus ex duplicitate actus, sed ex pluralitate suppositorum, nec sit notionalis, nisi supponendo duas personas secundùm processionem intellectus, sed habentes eandem voluntatem, & spirationem; & sic in vno tantùm supposito licèt sit tota virtus spirandi, non tamen omni modo, & omni conditione requisita ad spirandum.

15 Ad Conf. Resp. processionem Spiritus S. requirere duo supposita, tum quia notionalis, tum quia mutuus, & amicabilis; nec rationes istæ disiungendæ sunt, sed coniungendæ, quia amor mutuus esse non potest, nisi notionalis sit: essentialis enim amor, nec ratione actuum, nec ratione personarum distinctionem habet, vt mutuus, & amicabilis esse possit. Et cùm dicitur quod etiamsi procederet à solo Patre, adhuc notionalis esse posset, distinguo, esset notionalis quoad distinctionem personæ procedentis, seu spiratæ ab spirante transeat; esset notionalis quantum ad rationem amoris mutui, & amicabilis, nego, vt explicatum est. Quòd verò additur, formalitatem mutui esse denominationem extrinsecam. Resp. quòd amorem esse mutuum dupliciter consideratur. Vno modo respectiuè inter ipsos actus; & sic vnus in altero nihil reale ponit. Alio modo secundùm quod vnus est conditio præsupposita, & requisita vt alter eliciatur, eo quòd amor amicitiæ fundatur super, communicatione bonorum ad inuicem, & ita amicus amat alium, quia alter se communicat mihi, & prima communicatio amor est, & rursus ille alius amat amicum, quia vicissim amatur ab illo. Amor ergo in alio est conditio requisita in persona, vt amicabiliter ametur. Et hoc modo mutuus amor vt conditio reciproca tenens se ex parte personarum vt amicabiliter amentur, quia se communicant communicatione amoris, fundat realem, & intrinsecam perfectionem amoris, quatenus specificat per ona sic se communicans, & amans amorem amicitiæ, qui non ferretur in personam amicabiliter, nisi supponeret in illo istam conditionem, scil. quòd esset amans, & se communicans, licèt ille amor nihil in me ponat, nisi me esse amatum; est tamen conditio requisita, vt persona sic amans sit obiectum amoris amicitiæ qui est realis amor, & species intrinseca amoris. Non est autem inconueniens, quòd realis actus, & amor ex parte obiecti supponat aliquam conditionem, quæ sit denominatio extrinseca, vel negatio, immò multæ denominationes extrinsecæ, & entia ficta actibus veris, & realibus attinguntur. Specialiter verò in Deo in quo amor ille non est mutuus ex distinctione actuum, sed personarum, in se verò vnus, non consistit ratio mutui in denominatione extrinseca, sed in pro-

cessione

cessione reale eiusdem amoris à duobus suppositis. Quòd verò dicitur duplici persona requisita ad illam spirationem vt principium *quod* subsistens, iam diximus non propter hoc solum requiri, sicut ad creationem requiruntur tres personæ, sed per se formaliter, vt ille amor mutuus, & notionalis sit, quod in creaturis non currit, quia solùm procedunt à Deo vt artificiata ab artifice: tres autem personæ vnam potentiam, & artem habent, nec ex aliqua formalitate processionis artificiati petunt concursum trium personarum.

Vnus Spirator est Pater, & Filius, non vna subsistentia spiratiua, nec vnum indiuiduum subsistens, qui sit hic spirator.

16 Supponendum est tanquam certum, Patrem & Filium non esse plura principia Spiritus S. sed vnicum principium, & vnica spiratione ab illis procedere Spiritum S. non solùm quia actus spirandi, & virtus spiratiua, seu principium *quo* est vnum, sed etiam quia relatio spiratoris vna est, & ita tam quoad relationem, quàm quoad virtutem spiratio vna est. Constat hoc ex definitionibus Concilij Lugdunensis sub Gregorio X. & Concilij Florentini sub Eugenio IV. Definitio Concilij Lugdunensis habetur *in c. Fideli, de summa Trinitate in 6.* sub his verbis, *Fideli, ac deuota professione fatemur quòd Spiritus S. æternaliter ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex vno principio, non duabus spirationibus, sed vnica spiratione procedit.* Et *inf. Damnamus qui temerario ausu asserere præsumpserint quòd Spiritus S. à Patre & Filio tanquam ex duobus principiis, & non tanquam ex vno procedat.* Definitio verò Concilij Florentini *in litteris vnionis* ferè eodem tenore verborum habetur: *Definimus, quòd Spiritus S. à Patre & Filio æternaliter est, & essentiam suam, suúmque esse subsistens habet ex Patre simul & Filio, & ex vtroque æternaliter tanquam ab vno principio, & vnica spiratione procedit.*

17 Quare licèt non defuerint aliqui authores qui senserint in rigore posse concedi plura principia Spiritus S. propter plura supposita spirantia seu originantia Spiritum S. tamen stantibus his definitionibus nullo modo potest concedi duplex principium, licèt plures sint personæ principiantes, & originantes Spiritum S. Et consequenter dicendum est quòd cùm nomina adiectiua multiplicentur in diuinis, non autem substantiua, sicut dicuntur tres personæ diuinæ, licèt non tres Dij, dicuntur tres sapientes, & iusti, & veri, non tres sapientiæ, iustitiæ, & veritates, consequenter ex prædictis definitionibus deducitur hoc nomen principium, & spiratio esse substantiua, non adiectiua, quia plura principia Spiritus S. nequaquam concedi possunt, sed ibi damnantur.

Quid autem nomine principij importetur, & nomine spirationis, vt videamus, in quo sunt vnum, & in quo remanent plures illi qui spirant Spiritum S. cùm plures personæ requirantur etiam per se ad hanc processionem, dubitari potest. Cæterùm in significatione huius nominis. cùm origo aliqua includatur, quia principium de se importat ordinem ad principiatum, seu ad id quod est, & procedit à principio, tria in ratione principij possunt designari, sc. forma, seu virtus, quæ est principium *quo*; relatio, seu oppositio, & distinctio principij originantis à re procedente seu originata; subsistens seu principium *quod* originandi. Hæc enim omnia concurrunt in principio, seu origine alicuius rei. Sed tamen omnia ista importantur in nomine principij per modum cuiusdam ordinis ad id quod est ex alio, quia principium secundùm se, vt docet S. Tho. *supra q. 43. a. 1.* nihil aliud significat, quàm id à quo aliquid procedit, & non dicit semper influentiam in rem principiatam, aut dependentiam, vel distantiam aut inferioritatem rei principiatæ à suo principio, sed solùm ordinem quendam, sicut etiam punctum est principium lineæ, frons libri est principium libri, sine vlla influentia. Dicitur tamen principium tam ipsum agens *quod*, quàm ipsa potentia, seu forma, quæ est principium *quo*, vt dicit S. Th. *inf. q. 41. a. 5. ad 1.* sed sub habitudine, & ordine ad principiatum, & secundùm quod ordo principij vnus est, licèt ea quæ concurrunt ad originem, & processionem in se plura sint, si tamen sub eodem ordine, & habitudine tendunt, & respiciunt principiatum, dicitur principium vnum, quia sub illo ordine processio vna est, & consequenter principium sub formalitate principij, & sub officio, & munere principiandi vnum est.

18 Si ergo inquiratur: Vnde sumit vnitatem hoc nomen principium in diuinis, cùm dicitur esse vnum principium Spiritus S. ex vnitate virtutis, seu formæ qua producitur Spiritus S. an ex vnitate relationis qua respicitur? Nam ex vnita suppositi esse non potest, cùm plura supposita ad eius processionem concurrant, non solùm tanquam conditio materialiter, & identicè requisita, quia ex parte subsistendi reddunt Deum subsistentem, vt spiret vtraque persona Patris, & Filij, sed etiam est conditio formaliter requisita, & ex parte speciei ipsius amoris, vt mutuus, & amicabilis sit, vt dictum est.

Resp. quòd vt docet D. Tho. *in hac q. 36. art. 4.* sicut Pater, & Filius sunt vnus Deus propter vnitatem formæ significatæ per hoc nomen *Deus*, ita sunt vnum principium Spiritus S. propter vnitatem proprietatis significatæ in hoc nomine *principium* Et *solutione ad 1.* inquit, quòd *Si attendatur virtus spiratiua Spiritus S. procedit à Patre, & Filio in quantum sunt vnum in virtute spiratiua, quæ quodanmodo significat naturam cum proprietate.* Sic ergo vnitas principij, seu identitas sumitur ex parte proprietatis, quæ vna existit in duobus suppositis, vt ibi S. Th. docet, & hæc est spiratio actiua, seu virtus spiratiua, quæ includit naturam, quantum ad vim, seu virtutem quod pertinet ad actualitatem, & actiuitatem, & relationem quod pertinet ad modificationem, & conditionem requisitam, & sit propria duarum personarum, & non communis omnibus, sed oppositionem fundet, & distinctionem respectu termini procedentis per illam, quod sine relatione distinguente stare non potest. Cùm ergo sit vna relatio spirationis ad terminum spiratum, & vna virtus quoad vim spiratiuam, relinquitur quod est vnum principium Spiritus S. quia vnitas principij sumitur ex vnitate formæ, qua aliquid originatur, & procedit ab alio, quæ forma est proprietas, & virtus spiratiua, sicut vnitas naturæ diuinæ, quæ est principium primum & radicale, sumitur ex vnitate formæ, & sic est vnus Deus.

19 Si autem instes; quia etiam suppositum dicit rationem principij tanquam principium *quod*, sicut forma dicit rationem principij per modum principij *quo*. Cur ergo potiùs dicetur vnum principium ratione vnitatis formæ, seu virtutis spiratiuæ, quæ se habet vt *quo*, quàm plura principia ratione plurium suppositorum, quæ se habent etiam vt principia tanquam *quod*? Nec valet instantia de principio creationis, quod simpliciter dicitur vnum, licet personæ sint tres. Nam illud principium vnum non solùm est principium vt forma, & vt *quo*, sed est vnum vt *quod*, & vt subsistens subsistentia absoluta; & sic ex omni parte est vnum in ratione principij. At verò principium spiratiuum, non est vnum indiuiduum-

diuiduum subsistens, neque subsistentia absoluta, quia non importat naturam, sed relationem, neque relatiua, vi *infrà* dicimus: ergo potiùs dicenda sunt duo principia ratione duplicis personæ.

Conf. quia aliàs Pater dici posset duplex principium, quia habet duplicem virtutem principiandi scilicet generatiuam, & spiratiuam, & duplicem relationem, scilicet paternitatis ad Filium, & spirationis ad Spirum S. Si ergo ratio vnitatis, & diuersitatis principij sumitur ex parte proprietatis, & formæ, si illa multiplicatur in Patre, erit duplex principium.

Conf. secundò, quia Spiritus S. non æquè immediatè procedit à Patre, & Filio: ergo non sub eadem ratione principij. Patet conseq. quia si datur medium in procedendo: non ergo principium est vnum. Anteced. prob. quia communiter dicunt Patres Spiritum S. procedere à Patre per Filium, vt videri potest apud Cyrillum *lib. 21. in Ioannem c. 1.* Damascenum *lib. 1. fidei c. 18.* Nyssenum *oratione Quòd tres Deos dicere non oporteat*, vbi dicit, *Filium sine medio esse à Patre, Spiritum S. verò per id quod immediatè, & ex continenti est.* Ergo non immediatè procedit ab vtroque, sed à Patre mediante Filio.

Resp. ad principale argumentum, quòd illud videtur esse fundamentum Durandi, qui *in 1. dist. 29. q. 2.* tenet quòd in rigore plura sunt principia Spiritus S. propter pluralitatem personarum, licèt propter vnitatem termini producti, qui est vnica persona Spiritus S. & propter vnitatem virtutis spiratiuæ, dicitur esse vnum principium; & sic Patres loquuntur. Et licèt Durandus fuerit ante Concilium Florentinum, vbi plenissimè hic articulus tractatus, & definitus est, tamen fuit post Concilium Lugdunense, vbi iam fuerat definitum procedere Spiritum S. à Patre, & Filio tanquam ab vnico principio, & vnica spiratione. Et tamen Durandus explicauit non absolutè id definiisse Concilium, sed sub illa particula *tanquam* dum dicit *tanquam ab vnico principio*, quod diminutionem quandam sonat. Et ita alij Scholastici, vt Grabriël, & Ocham, quos citat Suarez, *lib. 10. de Trinit. cap. 7.* dicunt posse dici vnum principium, & plura principia Spiritus S. Sub diuersis respectibus.

Nihilominus iste modus loquendi non potest excusari à censura, & Suarez *vbi suprà* vocat temerariam locutionem hanc. Sed certè multò grauiorem censuram mereri videtur: est enim contra directam definitionem vtriusque Concilij, vbi apertè definitur procedere Spiritum S. ex Patre, & Filio tanquam ex vnico principio, & vnica spiratione, & specialiter in Lugdunensi damnatur qui ausi fuerint dicere, quòd procedit Spiritus S. ex Patre & Filio tanquam ex pluribus principiis: sed cùm dicit Durandus, & alij, quòd in rigore Pater & Filius sunt plura principia Spiritus S. necessariò fatetur quòd in rigore procedit ex illis tanquam ex pluribus principiis: ergo in rigore damnatur à Concilio; & sic apertè opponitur definitioni eius, quod est hæreticum. Nec euadit censuram faciendo vim illa particula *tanquam*, quasi sit diminutiua, & non absoluta, nam ly *tanquam*, & ly *quasi* non semper significant diminutiuè esse aliquid, sed sunt idem ac ly *sicut*, vt cùm Ioannis 1. dicitur *Quasi vnigeniti à Patre*, Act. 2. *tanquam aduenientis spiritus vehementis*, 2. ad Corinth. 3. *Transformamur à charitate in charitatem tanquam à Domini spiritu.* Vbi ly *tanquam* est idem quod ly *sicut*, non autem diminutiuè significat. In illis autem Conciliis, si ly *tanquam* accipiatur in sensu diminutiuo, Concilium non determinasset, nec respondisset ad difficultatem Græcorum: nam ipsi insistebant nos ponere duo principia Spiritus S. Concilium docet non eam fuisse mentem Latinorum, sed solùm ponere vnum principium: Si ergo ly *tanquam* sumitur diminutiuè, erit sensus, quòd Spiritus S. in re procedit à duobus principiis, sed similitudinariè, & secundùm quid dicuntur vnum, quòd est planè incidere in inconueniens, quod Græci inferunt contra nos, & subdola quidam æquiuocatione eos fallere, quod absit.

Ad argumentum autem propositum in fauorem Durandi, Resp. quòd licèt supposita sint principium *quod*, non tamen ad multiplicationem suppositorum multiplicatur ratio principij quia est nomen substantiuum, sicut ly *Pater*, ly *generator*, ly *Filius*: nec enim significant adiacendo: de ratione autem nominis substantiui est quòd non multiplicetur ad solam multiplicationem suppositorum, nisi etiam multiplicentur formæ; forma autem constituens principium est proprietas, & virtus spiratiua, quæ non multiplicantur, cùm non opponantur in Patre & Filio. Non ergo multiplicatur principium multiplicato supposito, quia etsi suppositum dicatur principium vt *quod*, tamen quia principium est substantiuum, & de formali importat formam principiantem, non sufficit multiplicari hoc principium *quod*, seu suppositum, vt dicatur multiplex principium: sicut etiam subsistentia est substantia vt *quod*, & tamen non multiplicatur substantia in Deo propter multiplicationem suppositorum, quia in substantiuis ex parte formarum debet fieri multiplicatio. Vnde non recurrimus ad exemplum illud de principio creationis, sed in quocumque principio, & in quocumque nomine substantiuo tenet ista regula, quòd non multiplicatur ad solam multiplicationem suppositorum, sed etiam formarum.

Ad primam conformationem. Resp. Patrem non dici duplex principium, licèt sit principium generandi, & spirandi, vt etiam negat. S. Thom. *in hac quæst. 36. a. 4. ad 2. quia implicaretur* (inquit) *pluralitas suppositorum.* Quia licèt substantiua multiplicari non possint, nisi multiplicata forma, tamen etiam requiritur ad istam multiplicationem multiplicatio suppositorum, licèt non sufficiat illa sola; Eo quòd formæ substantiuæ affectunt secum sua supposita, si modo sibi proprio, & connaturali ponantur. Si autem formæ multiplicentur in eodem supposito non multiplicatur substantiuum, sicut artifex habens plures artes non dicitur plures artifices, quia deest conditio ad pluralitatem necessaria, scilicet multiplicatio suppositi. Et eadem ratione Pater non dicitur plura principia, licèt habeat plures proprietates principiantes.

Ad secundam confirmationem Resp. Spiritum sanctum æquè immediatè procedere à Filio, & à Patre, quia procedit per eandem virtutem spiratiuam, quæ est voluntas fœcunda, quæ tam propriè, & principaliter est in Filio, sicut in Patre; siquidem Pater communicat Filio omnia quæ in se habet, præter Paternitatem. Et quia communicat voluntatem fœcundam, seu spiratiuam, quæ ante generationem Verbi non producit, eo quod actum voluntatis sequitur ad intellectum; ideò quando intelligitur voluntas Patris producens Spiritum S. præsupponitur consummata generatio Verbi, & ipsa voluntas spirans, non est in solo Patre, sed etiam in Verbo; & sic æquè immediatè procedit ex vtroque, quia virtus qua spiratur in vtroque, est quando spirat. Quòd verò Patres & Sancti dicunt Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium,

Filium, ly *per* non designat mediationem aliquam virtutis, aut distinctionem, sed quòd Filius habet illam communicatam à Patre per generationem: Sic enim id declarauit Concilium Florentinum *in litteris vnionis, ibi: Declarantes quod id quod Sancti Doctores & Patres dicunt ex patre per Filium procedere Spiritum Sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, vt per hoc significetur Filium quoque esse secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos verò principium subsistentiæ Spiritus Sancti, sicut & Patrem. Et quoniam omnia quæ Patris sunt ipse Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem, hoc ipsum quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio, ipse Filius à Patre æternaliter habet.* Ita Pontifex, quare cùm mens Sanctorum Patrum in hac parte ab ipsamet Ecclesia declarata sit, non possumus nos aliam solutionem adhibere.

21 Ex dictis colligi potest quid dicendum sit de hoc nomine *spirator*, an Pater, & Filius sint plures spiratores, an vnus spirator, quia id dependet ex significatione illius nominis *spirator.* Si enim sit nomen adiectiuum, idem erit dicere plures spiratores, ac plures spirantes; & plures spirantes communiter conceditur: Si autem sit substantiuum, sicut *Creator, generator*, &c. non sunt plures spiratores, sed vnicus spirator. Sicut & vnica spiratio. Et quidem Concilia Lugdunense, & Florentinum solùm deffinierunt Spiritum Sactum procedere à Patre, & Filio vt ab vno principio, & vnica spiratione: de nomine verò spiratoris non se intromiserunt, quia hoc dependent ex significatione grammaticali illius nominis *spirator*. Et ideò S. Thom. aliquando accepit illud nomen adiectiuè; & sic concessit Patrem, & Filium esse duos spiratores *in 1. dist. 11. art. 4. & dist. 12. art. 3.* aliquando verò attendens ad modum significandi, accepit illud substantiuè, & sic concessit esse vnum spiratorem, & non plures *1. p. qu. 36. art. 4. ad 7. Et hoc* (inquit D. Thom.) *melius est quia spirator substantiuè accipitur, sicut creator, & Generator, & similes*: & exponit Hilarium dicentem quòd Spiritus sanctus est à Patre, & Filio auctoribus, quòd posuit substantiuum pro adiectiuo.

22 Restat explicare pro quo supponat iste terminus *spirator* in diuinis substantiuè acceptus, seu spiratio actiua, an videlicet supponat immediatè pro persona Patris, & Filij indiuisè; seu confusè, vt loquitur D. Thom. citandus, an verò supponat pro quodam singulari indiuiduo quòd sit immediatum principium *quod*, & subsistens, à quo procedit Spiritus Sanctus, licèt non sit persona, quia communicatur personæ Patris, & Filij: fuerunt enim aliqui antiqui, vt Ocham, & Gabriel *in 1. dist. 12.* qui tenuerunt hoc nomen *spirator* esse quoddam indiuiduum subsistens, quod esset principium Spiritus Sancti, sicut philosophamur de hoc Deo, qui etiam abstractis personalitatibus relatiuis remanet indiuiduum subsistens absolutum in natura diuina, licèt non persona, quia est communicabile tribus personis. Idem dicunt de hoc spiratore, quòd est indiuiduum subsistens, etiam abstractis personalitatibus Patris, & Filij. Quam sententiam sequitur Molina *1. p. qu. 36. art. 4. disp. 2.* & Nazereus *ibi controuersia 2.* qui censent spiratorem esse quodam indiuiduum constitutum ex essentia, & relatione spirationis; & sic subsistens in natura diuina: quam sententiam etiam sequitur Becanus *tract. de Trinit. c. 6.*

23 Nihilominus opposita sententia sumitur ex D. Thom. *in hac qu. 36. art. 4.* præsertim *solut ad 4. & 5.* Vbi docet quòd principium spirandi non habet determinatam suppositionem, sed confusam pro duabus personis simul; & idem repetit *solut. ad 6. & 7.* quod quidem non posset dici, si spirator esset indiuiduum subsistens in ipsa natura diuina præter subsistentiam Patris & Filij. Sic enim supponeret immediate pro ipso subsistente spiratore, quia supponeret pro illo subsistente, & indiuiduo quod immediatè significat, sicut hic Deus non supponit immediatè pro tribus personis, sed pro indiuiduo ipsius deitatis vt vnus est, vt cùm dico Deus est æternus, est immensus, est creator, &c. Vbi non supponitur immediatè pro subsistente relatiuo, seu pro tribus personis. Cæterùm hic spirator immediate supponit pro Patre, & Filio, quia non habet determinatam suppositionem, sed confusam pro duabus personis, vt dicit D. Thom. vbi ly *confusam* idem est quod *indiuisam*, id est non secundùm particulares rationes Patris, & Filij, quibus opponuntur inter se, sed secundùm quod sunt vnum in vnitate proprietatis spiratiuæ, vt dixerat idem D. Thom. *in fine corporis art.* Ex quo sequitur, quòd ratio principij spiratiui non habet vim termini collectiui, vt malè putauit Suarez *lib. 10. de Trinitate c. 7.* quia terminus collectiuus significat multa prout sunt vnum collectione, non autem indiuisibili vnitate, sicut ly *populus* ly *ciuitas* ly *respublica*: at verò Pater, & Filius non solùm collectiuè, seu vnitate collectionis sunt vnum principium Spiritus sancti, sed propter vnitatem proprietatis significatæ in hoc nomine *principium*, vt inquit D. Thom. *in art. 4. cit. in fine corporis.* D. Thomam sequuntur communiter eius discipuli *super hanc qu. 36. art. 4. ibi.* Bannez, Zumel, Ripa, Nauarr. *Controuers. 31.* Carmelitani *tractatu de Trinit. disp. 15. dub. 4.* Suarez *lib. 10. de Trinit. cap. 4.* Vasq *disp. 149 c. 4.* Granados *in 1. p. tract. 10. disp. 6.* & alij plures.

24 Fundamentum huius sententiæ non sumitur ex eo quòd relatio spiratoris si esset subsistens per se, darentur quatuor subsistentiæ relatiuæ, & consequenter quatuor personalitates, quòd est ponere quatuor personas: hoc enim fundamentum inefficax est, quia dato quòd illa relatio esset per se subsistens in natura diuina, tamen quia est communis duabus personis, licèt sit subsistentia, non est personalitas, quia non est incommunicabilis aliis personis, nempe Patri, & Filio, cùm non sit illis opposita. De ratione autem personalitatis est, quòd sit terminus incommunicabilis vlteriori termino, seu personæ, sed subsistentiæ vt sic non repugnat communicari, sicut subsistentia absoluta Deitatis communicatur tribus personis, vt *suprà* latè tractatum est. Eodem ergo modo illa subsistentia si daretur, posset quidem esse subsistentia, sed non personalitas, quia communicabilis esset.

Ratio ergo desumenda est ex ipsa intrinseca natura huius rationis spirandi, quia neque conuenit immediatè ipsi naturæ, sed subsistentiis relatiuis Patris, & Filij, neque ex ipsa procedit tanquam à principio *quod* actus spirandi, sed à Patre, & filio prout vniuntur in illa relatione: ergo ly *spirator*, seu *spiratio actiua* non constituit principium *quod* subsistens seorsum à subsistentia Patris, & filij. Consequentia patet, quia subsistens constituitur ex natura, & subsistentia, siquidem subsistentia est terminus naturæ: ergo vt illa relatio spiratoris sit subsistentia, oportet quòd immediatè sit terminus naturæ, vt hoc modo ex natura, & ex ipsa relatione vt termino constituatur subsistens. Similiter id quod est subsistens vt *quod*, est operatiuum vt *quod*, quia cùm natura sit principium operandi vt *quo*, natura terminata per subsistentiam est operatiua vt *quod*. Si ergo relatio spirationis, neque est immediatus terminus naturæ, neque est principium *quod* immediatum

mediatum ſpirandi ſeu producendi Spiritum Sanctum nullo modo habet rationem ſubſiſtentiæ, neque conſtituit indiuiduum ſubſiſtens ſeorſum à Patre, & Filio, ita quod ratione ſpirationis ſubſiſtens ſit.

Antecedens quoad primam partem, nempe quòd illa relatio ſpirationis non ſit immediatus terminus naturæ, ſicut paternitas, & filiatio, probatur, quia omnis terminus immediatus naturæ in genere ſubſiſtendi, aut eſt quia reddit illam per ſe exiſtentem, & non in alio, aut quia reddit illam incommunicabilem vlteriori termino, ſeu perſonæ: hæc enim ſunt duo munera ſeu officia ſubſiſtentiæ; nec poteſt ad aliquid aliud poni in natura, niſi propter vnum ex his duobus: ſed illa relatio ſpirationis non ponitur in natura diuina propter primum, nempe vt natura illa reddatur per ſe exiſtens, id eſt, non in alio, nec per modum partis, quia hoc habet natura diuina per ſuummet eſſe, quatenus eſt eſſe à ſe, & actus purus, id eſt, à nullo alio dependens; vnde nec etiam ipſæ relationes paternitatis, & filiationis hoc modo reddunt ſubſiſtentem naturam diuinam, quia natura diuina non per relationes habet eſſe independens, & perfectum, ſeu non exiſtens in alio, ſed per ſeipſam, quatenus eſt ipſum eſſe à ſe, & ſolùm ponuntur illæ relationes eſſe ſubſiſtentiæ, quia reddunt naturam incommunicabilem vlteriori termino: ergo ſi illa relatio ſpirationis habet vim, & rationem ſubſiſtentiæ, ſolùm erit ad modum aliarum relationum, ſcilicet non vt reddat eſſe diuinum per ſe, & non in alio, ſed vt reddat illud incommunicabile. Quòd autem hoc non habeat illa relatio quòd pertinet ad ſecundam munus ſubſiſtentiæ, manifeſtè patet, quia relatio ſpirationis eſt incommunicabilis vlteriori termino, nempe Perſonæ Patris, & Filij: ergo non poteſt reddere naturam incommunicabilem, ergo nullum munus habet ſubſiſtentiæ reſpectu naturæ diuinæ.

25 Quoad ſecundam autem partem probatur idem antecedens, nempe quòd ſpirator, ſeu ſpiratio actiua non importet principium *quod* immediatum operandi, ſeu ſpirandi Spiritum Sanctum, ita quòd ſi per impoſſibile non eſſent Pater, & Filius, adhuc daretur principium ſubſiſtens, & vt *quod* producens Spiritum Sanctum, vt videtur velle Molina. Sed contrarium eſt certum, quia ſi non intelligerentur illæ duæ perſonæ Patris, & Filij, ſed ſolùm illud ſubſiſtens ſpiratoris, non daretur principium *quod* ſpirandi amorem mutuum, & amicabilem, qui eſt de ratione formali Spiritus Sancti; tum quia amor mutuus eſt inter duos: ergo ab illo ſpiratore non procederet talis amor: ergo immediatè poſtulat procedere à duobus, quia *ſuprà*, vt diximus, ille amor non eſt mutuus ratione duplicis actus amandi, ſed ratione duarum perſonarum amantium: ergo remotis duabus perſonis, & ſolùm poſito ſpiratore ſubſiſtenti, non procederet Spiritus ſanctus, qui eſt amor mutuus: tum etiam quia illud eſt principium immediatum *quod* amandi quod eſt principium *quod* cognoſcendi, ſiquidem ex cognitione oritur amor, ſed illud indiuiduum ſpiratoris non eſt per ſe immediatè intelligens, in quantum ſpirator, quia Pater, & Filius non intelligunt in quantum ſunt ſpirator, neque eſſentialiter, quia hoc habent in quantum Deus, neque notionaliter, quia hoc habent in quantum generans, & genitum: intelligere enim notionale eſt generare, & intelligi notionale, eſt generari: Spirator autem actiuè neque generat, neque generatur: ergo ſpirator non eſt principium *quod* intelligendi: ergo neque amandi, quia ab eodem principio *quod* procedit amor à quo cognitio. Tum denique quia ſi ſpirator eſſet indiuiduum ſubſiſtens vt *quod* immediatè opponeretur illi Spiritus Sanctus vt relationi, ſed etiam vt ſubſiſtenti, & producenti ſe tanquam principium *quod*: ergo non eſſet ratio quare opponeretur Spiritus Sanctus relatiuè paternitati, & filiationi, quia paternitas, & filiatio in vi relationis, & exercitij formaliter reſpiciendi ſolùm, ſunt oppoſita inter ſe, non verò Spiritui Sancto: & ſi daretur ſpirator ſubſiſtens vt indiuiduum à quo procederet neque etiam radicaliter eſſent oppoſitæ Spiritui Sancto, quia in tantum ſunt radicaliter oppoſitæ, in quantum habent eſſe principium *quod* proceſſionis Spiritus Sancti, quia ſine proceſſione radicali, vel formali non datur oppoſitio, & conſequenter nec diſtinctio: ſed tunc præter Patrem, & Filium daretur principium *quod* producendi Spiritum Sanctum, nempe indiuiduum ſubſiſtens ſpiratoris: ergo nullum remanet fundamentum, vt opponatur paternitas, & filiatio Spiritui Sancto; ſed ſolùm remanet mera concomitantia illarum duarum perſonarum cum indiuiduo ſpiratoris, quæ non ſufficit ad realem, & propriam oppoſitionem: Si autem non opponuntur, neque diſtinguuntur; & ſic paternitas, & ſpiratio actiua identificabuntur, quod dici non poteſt.

Inquires: quid ergo importat ly *ſpirator*, & quomodo conſtituit vnum principium ſpirandi, ſi non conſtituit vnum indiuiduum ſubſiſtens, quod dicatur vnicum principium ſpirandi?

26 Reſpon. ly *ſpiratorem* non importare vnitatem indiuiduationis, & ſubſiſtentiæ in ipſo principio ſpirandi, ſed vnitatem proprietatis, & relationis communis duplici perſonæ ſubſiſtenti. Itaque ſpiratio actiua eſt proprietas ordinans duas ſubſiſtentias ad amorem mutuum, non vnum ſubſiſtens conſtituit ad ſpirandum, & producendum amorem, quia cùm ille amor productus, & ſpiratus eſſentialiter ſit nexus duorum, qui dicitur communicatio Spiritus Sancti, eſſentialiter quoque poſtulat non procedere ab vno indiuiduo ſubſiſtente, ſed à duplici perſona ſe oſculante, & complectente vnica proprietate ſpirationis. Et ſic eſt ſpiratio illa oſculum quaſi actiuum duorum ſubſiſtentium, non ſubſiſtentia duarum perſonarum, ex qua proprietate ſic actiuè oſculante, & ſpirante procedit nexus, & oſculum perſonale, quod eſt Spiritus Sanctus.

27 Sed obiicies pro ſententia oppoſita: nam ſpiratio actiua eſt principium Spiritus Sancti ſubſiſtens per ſe in ipſa natura diuina: ergo conſtituit indiuiduum ſubſiſtens, quod eſt ſpirator. Conſequ. patet, quia ſpiratio ſubſiſtens in natura non conſtituit aliud indiuiduum, quàm ſpiratorem, ergo. Antecedens probatur, quia principium Spiritus Sancti non eſt paternitas, & filiatio ratione ſui, ſed ſub ea ratione qua opponuntur relatiuè Spiritui Sancto, ſed ſolùm opponuntur ratione ſpirationis: ergo ſpiratio eſt relatio per modum principij producendi Spiritum Sanctum. Illa autem relatio eſt per ſe ſubſiſtens, quia eſt relatio per modum ſubſiſtentiæ, cùm non ſit accidens: ergo per modum ſubſiſtentiæ. Pater conſequentia, quia non eſt ſubſtantia per modum naturæ, aliàs eſſet communis omnibus tribus perſonis, & eſſet: quid abſolutum: ergo per modum ſubſiſtentiæ: ergo eſt relatio ſubſiſtens.

Confirmatur, quia Pater, & Filius ſunt vnus numero ſpirator in indiuiduo, ſicut ſunt vnus numero Deus, ſed hic Deus communis Patri, & Filio eſt vnum indiuiduum ſubſiſtens in natura diuina: ergo hic numero ſpirator eſt vnum indiuiduum ſubſiſtens in proprietate, & principio ſpirandi. Maior

proba

probatur, quia Pater, & Filius non sunt plures spiratores: ergo vnus numero spirator: ergo vnum subsistens in ratione spiratoris. Patet consequentia, tum à paritate rationis, quia hic Deus est vnum indiuiduum subsistens in Deitate antecedenter ad subsistentias relatiuas, quia est vna numero natura per se existens per modum substantiæ: ergo etiam hic spirator erit vnum indiuiduum subsistens, quia est vna virtus spirandi, & vna relatio per modum substantiæ. Et sicut natura diuina vt consistit in intelligere, seu in intelligibilitate actuali se ipsa redditur subsistens, & petit relationem paternitatis ad generandum, & exprimendum verbum, ita etiam eadem natura diuina, quatenus amans, erit subsistens, & petet relationem spirationis per modum subsistentis *quod* ad spirandum, licèt communicabile duabus Personis Patris, & Filij. Tum etiam quia spiratio actiua, quæ significatur in abstracto, etiam debet significari in concreto per modum per se existentis, quia concretum, & abstractum in Deo idem sunt, & sicut aliæ relationes, & proprietates habent suum concretum, & abstractum, ita etiam ly *spiratio*; concretum autem in Deo est per se existens, & essentiam includit: ergo etiam est subsistens.

28 Respon. distinguendo primum antecedens: spiratio actiua est principium subsistens, Dist. subsistens identicè, & ratione subsistentiæ sibi adiunctæ Patris, & filij concedo: est subsistens formaliter, & ratione sui præcisè, nego antecedens. Ad probationem, concedo quòd paternitas, & filiatio non est principium Spiritus sancti, quantum ad proprietatem, & virtutem spirandi, seu quantum ad rationem principij formalis, nisi ratione spirationis actiuæ, licèt per se sit principium radicale, & radicaliter oppositum Spiritui sancto tanquam principium *quod* petens ex se spirationem actiuam. Et dicimus quòd illa relatio est substantia non per modum naturæ, neque subsistentiæ, sed per modum proprietatis notionalis diuinæ, quia hoc ipso quòd diuina est, est substantia, & subsistentia identicè, non formaliter; vnde non pertinet ad ipsam constituere indiuiduum ex sua propria linea, & formali ratione, sed solùm identificari cum indiuiduo subsistente ad spirandum, quod est Pater, & Filius: neque enim per se est personalitas constitutiua personæ, & consequenter neque est subsistentia relatiua vt ostensum est, sed solùm proprietas relatiua duarum personarum: non est autem necesse, quòd omnis ratio, aut virtus, quæ est in Deo, constituat indiuiduum subsistens formaliter, sed sufficit quòd identicè sit substantia subsistens, sicut patet in aliis attributis, vt esse immensum, vel æternum, vel iustum non dicit distinctum indiuiduum subsistens, licèt omnia ista attributa sint substantia, & subsistentia identicè.

Ad confir. Respon. Verum esse quòd Pater, & Filius sunt vnum numero spirator, & vna numero spiratio actiua propter vnitatem proprietatis significatæ per hoc nomen *principium Spiritus Sancti*, vt S. Thom. affirmat *in hac quæst. 36. art. 4.* non propter vnitatem subsistentiæ importatæ formaliter in nomine spiratoris, seu spirationis actiuæ. Vnde ad probationem maioris dicitur, quod licèt sint vnus numero spirator Pater, & Filius, non tamen vnum subsistens in vi spiratoris formaliter. Et ad primam probationem dicitur esse disparem rationem de hoc Deo, & de hoc spiratore, quòd hic Deus formaliter, & ex suo conceptu importat ipsum esse diuinum vt per se existens, & non in alio; vnde ex vi talis conceptus formalis importat subsistentiam quantum ad munus existendi per se, licèt non quantum ad munus incommunicabilitatis: hoc enim solùm habetur per subsistentias relatiuas. Cæterùm hic spirator ex suo formali conceptu non explicat naturam, & esse diuinum sub ratione essendi absolutè, & per se, sed sub ratione proprietatis personalis, seu virtutis, & relationis spiratiuæ: vnde non habet per se formaliter constituere subsistens quantum ad id quod est perseitatis in essendo, sicut subsistentia absoluta, neque quantum ad incommunicabilitatem sicut relatiua. Et ad paritatem allatam inter intelligere, & velle;

Respondetur quòd intelligere diuinum, non in quantum intelligere præcisè, sed in quantum natura substantialis est à se, & per se existens, habet subsistentiam absolutam: & in quantum infinitæ perfectionis, & fœcunditatis est, habet relationem Paternitatis, non solùm ad generandum, sed etiam ad spirandum, quia spirare pertinet ad intelligentem. Et sic quando dicitur quòd etiam ex ipso velle debet resultare relatio subsistens: Dico, quod formaliter solùm resultat relatio per modum proprietatis notionalis, quia voluntas fœcunda est, sed non per modum subsistentis formaliter ex vi sui conceptus, sed solùm identicè, quia tota ratio subsistentiæ præsupponitur in ipsa paternitate, & filiatione, quæ sunt radicaliter, & vt *quod* ipsa spiratio. Quod ampliùs explicatur ex D. Thom. *infr. qu. 40. art. 4.* vbi docet, quòd actus notionalis spirandi, præcedit secundùm intellectum relationem communem spirationis: ergo non resultat ista ex natura immediatè, sed ex actu notionali, qui vtique personarum est.

Ad secundam probationem dicitur quòd abstractum spirationis habet suum concretum, nempe spirans, vel spirator, & hoc concretum est per se existens, & subsistens identicè, non formaliter, id est, non quasi forma subsistentiæ, & constituens in Deo distinctum subsistens, sed quia entitatiuè est aliquid diuinum quod non est accidens, sed substantia, & consequenter subsistens: formaliter autem solùm facit concretum virtutis, seu proprietatis relatiuæ, sicut etiam alia concreta attributorum aut nominum significantium origines, & non relationes.

Secundò, obiicies: relatio spirationis actiuæ est omnino indiuisè in patre & filio, ita quòd neque etiam per rationem est partialis, & partibilis: ergo debet esse subsistens secundum se: & tanquam principium *quod*. Probatur consequentia, quia id quod communicatur pluribus suppositis tanquam forma, & principium *quo* præcisè, virtualiter multiplicatur in illis, saltem propter diuersam communicationem: ergo vt nullo modo, etiam virtualiter, & per rationem diuidatur oportet quòd communicetur tanquam principium *quod*, sicut natura diuina pro indiuiso est in tribus personis, quia communicatur vt natura subsistens subsistentia absoluta. 29

Confirmatur, quia spiratio non conuenit Patri & Filio secundùm quod opponuntur inter se, sed quatenus conueniunt, siquidem solùm datur vnicum principium Spiritus sancti, sed Pater, & Filius non conueniunt nisi in natura diuina: ergo conuenit eis *spiratio* actiua ratione naturæ diuinæ, ita quòd ex natura diuina in qua conueniunt Pater & Filius, & ex ipsa relatione spirationis immediatè resultat aliquod indiuiduum, quod non est aliud nisi spirator, & hoc debet esse subsistens quia immediatè afficit naturam, vt relatio, & terminus.

Confir. secundò, ex D. Thom. *in 1. ad Anibaldum dist. 29. q. 1. art. 4. ad 2.* vbi cùm obiecisset quòd

quòd in diuinis relationes sunt subsistentes: sed spiratio est quædam relatio: ergo est subsistens, & persona. Respõdet, quòd *Sicut diuinitas in diuinis non est nisi subsistens, & tamen vna Deitas est Patris, & Filij: quia sunt duo subsistentes ex alia ratione distincti; Similiter, & de communi spiratione oportet intelligi* Ergo secundùm D. Thom. spiratio est subsistens sicut diuinitas, & consequenter spirator est subsistens, sicut hic Deus.

Respondetur negando conseq. Ad prob. dicitur quod forma quæ communicatur personis pro indiuiso, & per modum vnius proprietatis, vel vnius essentiæ, & attributi communicatur vnico modo, & vnico esse, sicque non multiplicatur etiam virtualiter, quia esse talis formæ, nec virtualiter est multiplex, cùm sit esse actus puri, & ad hoc sufficit quòd sit subsistens identicè, sicut sunt omnia attributa, & etiam ipsa proprietas spirationis actiuæ, non autem requiritur quòd sit subsistens tanquam constituens formaliter, & per modum subsistentiæ ipsum subsistens, sicut patet in omnibus aliis formis vel attributis; quæ communicantur personis.

Ad primam confir. Respondetur spirationem diuinam conuenire Patri, & Filio, non vt opponuntur inter se, sed vt supponuntur distincti, & oppositi: vniuntur autem in proprietate notionali spirandi Spiritum sanctum. Et quando instatur quòd Pater, & Filius solùm conueniunt in Deitate, distinguo, solùm in Deitate vt absoluta, & per modum naturæ significata, nego; vt etiam fœcunda in voluntate ad spirandum, concedo, quia in hac ratione etiam non opponuntur, & consequenter in ea conueniunt. Vnde relatio spirationis quæ conuenit Patri, & Filio ex parte voluntatis fœcundæ non afficit immediatè naturam sub conceptu naturæ; & sic non constituit indiuiduum subsistens, sed afficit immediatè personas vt habentes voluntatem fœcundam; & sic supponit earum subsistentias, & solùm per modum proprietatis notionalis illas afficit, quæ proprietas est idem cum voluntate, & consequenter est identicè subsistens sicut ipsa voluntas secundùm subsistentiam absolutam, & communem; & vlteriùs secundùm subsistentias incommunicabiles Patris, & Filij, quia etiam est idem cum illis.

Ad secundam confir. Respondetur quòd potiùs illa authoritas est pro nobis, quia D. Thom. ex vno antecedenti certo, nempe quòd relationes sunt subsistentes, proponit argumentum fallax, inferens conclusionem hæreticam, nempe quòd spiratio actiua sit persona subsistens. Et respondet concedendo antecedens, & negando consequentiam. Explicat verò antecedens, nempe quòd relatio sit subsistens, sicut diuinitas ipsa subsistens est, & quòd hoc modo oportet intelligi de spiratione: vbi ly *hoc modo* non dicit quod formaliter spiratio constituat subsistens relatiuum, qui sit spirator: sic enim concederet consequentiam, quod intendit negare: sed ly *hoc modo* est idem quòd spirationem actiuam esse subsistentem identicè subsistentia illa absoluta Deitatis, qua ipsa in se est formaliter natura subsistens.

Virtus spiratiua quomodo sit immediatè in Patre, & Filio.

30 Circa tertiam difficultatem huius articuli omissis aliis, quæ in principio articuli remisimus explicanda disputatione sequenti, hoc solùm restat inquirendum in præsenti, quomodo ipsa virtus spiratiua, quæ est principium *quo* spirandi Spiritum sanctum conueniat immediatè Patri, & Filio. Et idem est de relatione spirationis, quia potentia seu virtus spiratiua ita importat voluntatem, seu essentiam, quod connotat ipsam relationem, sicut de potentia generatiua docet D. Thom. *infra quæst.* 41. *art.* 5.

In præsenti erga vnum est certum, & commune inter authores, & de alio dubitant aliqui. Certum est ipsum actum, & exercitium spirandi, & producendi Spiritum S. non priùs conuenire Patri quàm Filio, ita quòd intelligatur priùs etiam prioritate originis, vel etiam rationis Spiritum S. procedere à Patre, quàm à Filio.

Et ratio euidens est: tum quia Spiritus sanctus non procedit nisi per amorem mutuum, & amicabilem, & qui sit nexus duorum, vt *suprà* ostensum est: Si autem in prioritate originis, quando intelligitur Pater antequam generet Filium, Spiritus sanctus procederet à Patre, esset pro illo priori à solo Patre: ergo pro illo priori non esset amor mutuus, sed tantùm vnius: & cùm non sit mutuus ille amor ratione diuersi actus, vel diuersæ spirationis, etiam virtualiter, oportet quòd solùm sit mutuus ratione diuersarum personarum: ergo pro illo priori, quo solùm intelligitur vna persona, non potest intelligi procedere Spiritum S. Tum etiam quia Spiritus S. procedit à Patre, & Filio vnica spiratione, & tanquam ab vnico principio, vt definiunt Concilia Lugdunense, & Florentinum *suprà* citata: ergo non potest intelligi ista spiratio pro aliqua prioritate, non procedens à Filio, & procedens à Patre, siquidem illa spiratio qua procedit à Filio est eadem qua procedit à Patre: ergo pro illo priori quo nondum intelligitur Filius, neque etiam intelligitur spiratio, quæ sine Filio non est.

31 Dubitant verò aliqui de ipsa virtute spirandi, quam putant non esse priùs origine in Patre quàm in Filio, sed posita vtraque persona ex ipsa Deitate resultare in Patre, & Filio æquè immediatè virtutem spirandi, non verò quasi priùs intelligatur esse in Patre, & à Patre deriuari in Filio per generationem, sed in eo sensu dici communicari virtutem spirandi à Patre ipsi Filio, quia à Patre generatur Filius, & accipit Deitatem, & quia ex Deitate sic communicata, & supposito generato resultat illa virtus, dicitur communicari à Patre per generationem ipsam virtutem spiratiuam. Ita tenet Pater Alarcon *tractatu* 5. *de Trinit. disput.* 9. *cap.* 2. & citat Ruiz *disp.* 69. *sect.* 2. *num.* 7. & *disp.* 71. *sect.* 3. *num.* 6. & 12.

Et fundamentum videtur esse quia si potentia spiratiua priùs est in Patre, quàm in Filio, etiam actus, & exercitium spirandi priùs erit in Patre, quã in Filio, siquidem potentia illa non est in actu primo, sed in actu secundo spiratiua: ergo vbi intelligitur pro aliquo priori potentia spiratiua existere, etiam actus secundus spirandi.

Et secundò, quia potentia spiratiua, & principium spirandi formaliter est potentia duorum suppositorum, cùm sit potentia spirandi amorem mutuum, qui non est mutuus, nisi ratione duarum personarum, quæ ad illum concurrunt: ergo implicat intelligere hanc potentiam esse tantùm in vna persona: ergo neque priùs existet in Patre quàm in Filio, sed æquè immediatè in vtroque.

Contraria tamen sententia omnino tenenda est, vt communiter tenent Theologi cum D. Thom. *in hac qu.* 36. *art.* 3. & ibi Caietanus, & communiter interpretes D. Thom. Vasqu. *ibidem in notationibus art. n.* 10. & Suarez *lib.* 10. *de Trinit. c.* 3. *num.* 6. & alij communiter, & expresè id docet D. Thom. *ibidem in calce corporis*, & *ad* 2. vbi dicit quòd *Filius*

lius habet hanc virtutem ad spirandum Spiritum sanctum à Patre. Et ratio principalis est,quia opposita sententia non videtur in proprio sensu saluare definitionemConcilij Florentini *in litteris vnionis*, vbi dicitur, *Et quoniam omnia quæ Patris sunt ipsa Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem, hoc ipsum quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio ipse Filius à Patre æternaliter habet.* Vbi illa causalis Concilij non potest saluari nisi hoc ipsum quod est procedere Spiritum Sanctum à Filio aliquid Patris sit, quod per generationem Filio tribuatur, siquidem Pater solùm tribuit Filio ea quæ Patris sunt, præter Paternitatem; & quia tribuit ea quæ sua sunt; ideò Filius habet à Patre hoc quod est spirare Spiritum Sanctum: ergo non quia resultat à Deitate in ipso Patre & Filio immediatè spiratio,sed quia Patris est, & à Patre tribuitur Filio, ideò Filius illam habet:sed id quod Patris est, priùs origine conuenit Patri quàm Filio, siquidem per originem & generationem tribuitur Filio: ergo si ideò Filius habet spirare quia ea quæ sunt Patris, Filio per generationem tribuuntur, manifestum est quòd spiratio actiua priùs origine est in Patre quàm in Filio. Et ratio manifesta est, quia Pater per generationem tribuit Filio non solùm intellectum, sed etiam voluntatem, sicut & omnia alia attributa, & non tribuit voluntatem infœcundam, sed cum fœcunditate, siquidem tribuit voluntatem, qualis est in ipso Patre, & sicut apta est esse in Filio; voluntas autem coniuncta paternitati, & communicabilis Filio est voluntas fœcunda, neque enim minùs pertinet ad paternitatem quòd voluntas sit spiratiua, & fœcunda, quàm ad filiationem:ergo si Pater communicat Filio voluntatem,etiam communicat illam vt fœcundam:ergo vt spiratiuam.

Confirmatur quia Filius non spirat Spiritum S. vt spirator innascibilis, sed vt spirator genitus:ergo vt accipiens per generationem non solum Deitatem, ex qua resultet virtus spirandi, sed ipsam etiam virtutem spirandi. Patet consequentia, quia si virtus spirandi non tribuitur illi per generationem:ergo nec per generationem constituitur spirator: ergo inquantum spirator est innascibilis, siquidem vt dicunt oppositi authores æquè immediatè resultat ab ipsa Deitate spiratio in Patre & in Filio, & ratione huius resultantiæ Pater est spirator innascibilis: ergo & Filius: hoc autem est inconueniens & contra Scripturam, quæ dicit quòd *Filius nihil potest facere à semetipso* Ioannis 5. & Ioannis 16. loquens in specie de processione Spiritus Sancti, *Ille* (*inquit*) *de meo accipiet, & annunciabit vobis. Omnia quæcunque habet Pater mea sunt, propterea dixi quia de meo accipiet*: ergo si propterea accipit Spiritus S. à Filio, quia quæcunque habet Pater sunt Filij, non Spirat Filius vt spirator innascibilis, & à semetipso,sed vt spirator genitus, & à se non faciens quidquam: ergo neque spirans à se, neque per immediatam resultantiam ab essentia sibi data.

Quòd verò dicatur accipere spirationem à Patre, quia accipit ab illo Deitatem, & personalitatem Filij, non est ad propositum; siquidem ipsa virtus spiratiua, quæ formaliter constituit spiratorem in tali casu non prouenit ei à Patre, sed innascibiliter eam habet per resultantiam à Deitate, sicut Pater: ergo formaliter, & in rigore veritatis non est spirator genitus, sed innascibilis, atque adeò in rigore veritatis aliquid facit Filius à se, sicut Pater, nempe spirare Spiritum Sanctum, quæ est contradictoria illius *non potest Filius à se facere quidquam.*

Ad primum fundamentum oppositum Respondetur virtutem spiratiuam in Patre non esse in actu primo potentiali, sed in actu secundo; & sic communicari Filio, siquidem communicatur vt actus purus, & consequenter in actu vltimo, & nullo modo potentiali. Vnde nulla virtus, nec potentia in Deo est potentia ad actum,sed ad terminum, qui est distinctus ab ipso producente. Qua ratione Concilium non dixit *vbi suprà*, quòd Pater communicat Filio virtutem spiratiuam, sed quòd habet Filius à Patre hoc ipsum quod Spiritus S. ab eo procedat, id est ipsum actu procedere habet à Patre.Et Aug.15. *de Trinitate cap.* 27. *Hoc*, inquit, *Pater Filio dedit, vt quemadmodum de se, ita de illo quoque procedat.* Et hoc modo intelligitur quòd virtus illa non est in actu primo, neque vt potentia respectu actionis, seu actus secundi, sed est virtus respectu termini, id est, respectu personæ procedentis, sicque communicatur Filio à Patre virtus spiratiua in actu secundo, & ipse actus secundus quantus ad actualitatem intelligitur ordine originis prius in Patre, & sic communicatur Filio, ita quòd nullo modo est in potentia ad actum secundum, considerata essentialiter. Sed tamen respectu termini producendi, qui est persona, sic illa virtus spiratiua non intelligitur terminari exercitè & in facto esse ad Spiritum S. nisi prout est à Filio simul cum Patre vt notionaliter terminata. Itaque virtus spiratiua essentialiter, seu quoad actualitatem & perfectionem absolutam in actu secundo, est in Patre priùs origine, quàm in Filio; & sic provt in actu secundo communicatur Filio. Notionaliter verò, id est prout relatiuè & processionaliter terminata ad personam Spiritus S.solùm communicatur vt virtus, non vt in exercitio terminata, quia non exercetur spiratio notionaliter,nec terminatur, ad Spiritum S. priùs à Patre, quàm à Filio, sed simul ab vtroque:licèt autem in Deo non sit potentia & virtus respectu actionis, seu respectu actus secundi, bene tamen respectu termini, qui procedit vt distinctus à suo principio; actus verò secundus non distinguitur ab actu primo, vt *suprà disp.* 4. & 11. tractatum est, & expresse docet S. Thom. *infrà quæst.*41.*art.*4.

34 Ad secundum fundamentum distinguo antecedens. Potentia spiratiua est formaliter potentia duorum suppositorum, distinguo cum communicatione vnius ex alio,& deriuatione ab vna persona in aliam, concedo, æquè innascibiliter & immediatè in vtraque, nego. Itaque potentia illa petit existere, & operari in duobus suppositis, non tamen in sui emanatione, & resultantia petit immediatè resultare in duobus, sed ex vno communicari ad aliud. Et ita est potentia ad amorem mutuum & amicabilem,repugnátque existere,& operari in vna persona tantum quantum ad sui existentiam,& subiectum proprium,sed quantum ad sui deriuationem & resultantiam non repugnat prius origine esse in vna persona tanquam in principio, & subiecto inadæquato ad communicandum illam alteri personæ, non vt in subiecto ad existendum & denominandum completè & adæquatè, & ad operandum terminatiuè notionaliter.

ARTICVLVS V.

Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto.

1 ISta difficultas multùm pertinet ad modum loquendi, quia sic communiter loqui solent Theologi cum Magistro *in* 1. *dist.* 32. idque sumpserunt ex Augustino, qui hoc sæpè *in libris de Trinit.* vsurpat, præsertim *lib.* 6. *cap.* 5. & *lib.* 15. *cap.* 17. eamque defendit S. Thom. *quæst* 37. *art.* 2. & communiter alij Scholastici. Eius verò difficultas insinuata est à D. Thom. *loco cit.* quia cùm ponitur constructio ablatiui, semper significari solet aliqua ratio causæ formalis, vel salem causæ actiuæ efficientis, non autem ratio termini producti, vel effectus, verbi gratia cùm dicitur homo est albus albedine, est videns visione, importatur ibi ratio causæ formalis in illo ablatiuo: Cùm autem dicitur homo intelligit intellectu, artifex operatur manu, vel operatur arte, intelligitur ibi habitudo causæ efficientis. Neutra autem habitudo intelligitur, cùm dicimus quòd Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto. Non enim intelligitur habitudo causæ formalis, quia Spiritus Sanctus non informat Patrem, & Filium, cùm non identificetur cum illis, neque illis inhæreat, sed opponatur illis, forma autem non opponitur subiecto Neque etiam importatur habitudo causæ efficientis, quia Spiritus Sanctus non est principium in Patre & Filio producendi amorem, sed est terminus productus. Ergo nullo modo verificari potest, quòd diligant se Spiritu Sancto.

2 Ad hæc sunt aliquæ propositiones similes isti, quæ nullo modo verificari possunt, & velde difficilis redditur disparitas inter illas & istam: sicut hæc est falsa, Pater intelligit Verbo, generat Verbo, spirat Spiritu Sancto: ergo etiam non erit vera ista propositio, Pater diligit Filium Spiritu Sancto. Quid enim aliud est diligere quàm spirare in Patre & Filio? & D. August. illam propositionem Pater est Sapiens sapientia genita, retractauit *in* 2. *Retractationum cap.* 26. Ergo etiam hæc erit falsa, Pater est diligens Filium Spiritu Sancto, vel diligunt Spiritum Sanctum Spiritu Sancto: omnes enim eiusdem rationis sunt, & similis formæ, quia non important habitudinem causæ formalis. Et licèt hæc concedatur, Pater dicit seipsum Verbo; hoc tamen ideò est, quia in Verbo importatur habitudo repræsentationis ad obiectum: at verò in ly *diligere*, etiam notionaliter sumpto, non importatur habitudo repræsentationis ad obiectum, sed solùm habitudo ad ipsum diligentem: habitudinem autem ad obiectum dilectum non habet Pater medio Spiritu S. sed priùs origine per amorem quem habet in se diligit obiectum, & spirat Spiritum S. non verò per ipsum Spiritum S. qui est terminus passiuè, & terminatiuè procedens, diligit obiecta.

3 Propter hoc ista propositio variè à diuersis authoribus exposita est. Nam D. Thom. *in qu.* 37. *art.* 2. quinque expositiones illius propositionis affert, & reiicit; & plerique detorquent illam ad sensus improprios, & aliqui etiam falsam existimarunt illam propositionem absolutè, & retractam esse ab Augustino in sua simili, quando negauit Patrem esse sapientem sapientia genita: nam pari modo non est diligens dilectione spirata. Alij verò in alio extremo dixerunt, quòd Pater diligit Filium Spiritu sancto, secundum habitudinem causæ formalis, quia Spiritu S. est amor, quo Pater & Filius mutuò se diligunt. Alij verò voluerunt eam propositionem saluare secundùm improprios sensus dicendo, quòd Pater diligit Spiritu S. id est amore essentiali qui appropriatur Spiritui S. Ad quod reducitur quod alij dicunt, sensum illius propositionis esse, quòd Pater & Filius diligendo se spirant Spiritum S. Alij verò exponunt quòd diligunt se Spiritu S. quasi signo amoris, quia productio Spiritus S. est signum quòd se diligunt. Ad quod etiam accedit expositio, quam ex Richardo de S. Victore refert Suarez *lib.* 11. *de Trinit. cap.* 3. *num.* 6. quòd Pater dicitur diligere Spiritu S. non quòd per eum amorem habeat, sed quòd exhibeat, non quòd per eum amorem accipiat, sed impendat; quam explicationem Suarez tanquam piam, & probabilem admittit, & ad sensum proprium pertinentem, cùm tamen impendere amorem, & exhibere magis pertineat ad effectum, & signum amoris, quàm ad ipsum amorem formalem. Et licet explicari posset quòd erga creaturas Pater & Filius impendunt amorem per Spiritum S. tamen quid Pater impendat Filio, vel Filius Patri per Spiritum S. explicari non potest.

4 Quare meliùs alij, quorum sensum sequitur D. Thom. & in illum tandem conuenit Suarez, hanc propositionem admittunt, vt iacet, & explicant illam non in sensu causæ formalis extrinsecè, quasi Spiritus S. sit id quo Pater & Filius diligunt, sed in sensu rei, seu termini producti, quatenus potest habere rationem causæ formalis extrinsecè terminantis, quod non contingit in omni effectu, seu termino producto per actionem; sed quando concurrunt aliquæ conditiones, quas statim explicabimus. Supponit tamen hæc expositio propositionem illam, vt iacet esse admittendam, quia ita habetur in Augustino *libr.* 6. *de Trinit. capit.* 5. quem citat Diuus Thom. *citato loco in argumento*, *Sed contra.* Et tamen Suarez *loco allegato numer.* 3. dicit fortassè non inueniri formaliter in Augustino; cùm tamen expressè Augustinus dicat, *quòd Spiritus S. est quo vterque coniungitur, quo genitus à gignente diligatur, generantémque suum diligat.* Clarè ergo deducitur illam propositionem esse Augustini.

5 Vt autem proprium eius sensum explicemus, dicendum est, locutionem istam non verificari in sensu causæ formalis intrinsecæ, & per modum principij *quo*, quasi Spiritus S. sit forma qua Pater & Filius se diligunt, sed verificari, quod diligunt se Spiritu S. quasi termino producto; quia hoc ipso induit aliquem modum formæ respectu diligentis, saltem per modum formæ terminantis, eo quod, vt probatum est in ratione dubitandi, ablatiuus ille semper construitur in ratione alicuius causæ formalis. sed non semper exigitur causa formalis intrinseca, sed sufficit aliquando terminatiua, qualis inueniri potest in effectu, seu termino producto respectu sui agentis, sicut arbor dicitur florere floribus, & homo dicitur loqui historiam verbo.

Cæterùm quia non in quacumque actione contingit quòd terminus eius possit denominare per modũ formæ ipsum agens à quo producitur, oportet quòd ad hoc concurrant tres cõditiones, & si aliqua desit, non verificatur prædicatio in sensu ablatiui.

Prima est, quòd in ipso verbo ex quo fit propositio, significetur productio, alioquin non fiet denominatio à termino producto.

Secunda quòd etiam effectus ipse, seu terminus productus importetur determinatè in significatione propositionis, & verbi, alioquin non fiet ab illo denominatio. Nec sufficit importare illum quasi

quasi in communi, & in confuso, sicut quæcumque actio respicit effectum generaliter, sed per modum determinati & specificatiui termini, ratione cuius aliqualiter induat modum causæ formalis, & non maneat in pura ratione effectus?

Tertia conditio est quòd effectus, seu terminus productus importetur cum aliqua habitudine ad denominandum agens in se, vel vt per ipsum terminum productum tendat ad aliquod obiectum ad quod agens respicit per suum terminum. Quæ conditiones desumuntur ex D. Thom. *citato loco in corpore art.* & *ad 3.* v. g. arbor dicitur florere floribus, non tamen producere flores floribus: dicitur aliquis diligere amicum amore, dicere historiam Verbo, non tamen dicitur amore producere amorem, verbo producere conceptum, seu intellectionem, quia ly *producere* non importat ad terminum productum nisi respectum, & ordinem agentis ad terminum, vbi sistit actio, non tamen respicit terminum vt medium, vel causam, qua mediante agens denominationem aliquam accipiat, vel tendentiam ad aliquod obiectum, mediante illo termino attingendo. At verò cùm dicitur arborem florere, importatur emissio florum, non quomodocumque, sed vt vestiunt arborem, & denominant illam floridam. Similiter in hoc verbo *diligere* sumpto notionaliter, importatur non solùm productio amoris, sed etiam tendentia per amorem productum ad rem dilectam, vt S. Thom. dicit *citat. qu. 37. art. 2. ad 3.* Similiter *dicere* importat productionem verbi, non quomodocumque, sed ordinando verbum ad repræsentandum, & exprimendum rem dictam, quod tamen non importatur in ly *intelligere*, seu in hoc quod est esse sapientem, vel intelligentem quia ly *sapiens*, aut *intelligens* solùm explicant ordinem ad obiectum, non ad verbum productum, & dictum.

7 Quia ergo Spiritus S. est terminus spiratus per amorem tanquam pondus, & inclinatio erga rem amatam, sicut Verbum est terminus expressus per cognitionem repræsentans rem dictam, & intellectam, ideò dicuntur Pater, & Filius diligere rem amatam, scilicet seipsos, & alia Spiritu S. sumendo ly *diligere* notionaliter, vt dicit D. Thom. non pro diligere essentiali: sic enim non diligunt se Spiritu S. sed amore essentiali, sicut nec Pater intelligit Verbo, licèt dicat, & exprimat Verbo rem repræsentatam in illo. Et sic est sensus quòd Pater, & Filius Spiritu S. tanquam pondere, & inclinatione mutua tendunt amore in seipsos. Vbi iam explicatur aliqua ratio causæ formalis saltem per modum termini, quo mediante tenditur in obiectum: non tamen dici potest quòd producunt Spiritum S. ipso Spiritu S. nec verbum producere verbo, quia in ly *producere* non importatur ille ablatiuus, nisi vt forma, & principium *quo*, non vt terminus, nec in verbo procedere importatur nisi ordo agendi ad effectum, seu terminum in ratione termini producti, non tanquam ad medium, quò tendat ad vlterius obiectum, & sic diuersa appellatio importata in denominatione de ly *produco* vel de ly *diligo* efficiunt in hac parte hanc diuersitatem propositionum. Ac denique non est concedendum quod Spiritus Sanctus diligat Patrem, vel filium aut alia Spiritus S. quia non comparatur ad seipsum vt ad terminum productum, vel ad causam formalem amoris notionalis, neque ipse notionaliter spirat Spiritum S. sed solùm amore essentiali diligit Patrem & Filium, & seipsum. Cum autem dicit D. Thom. *in hoc articulo 2.* quòd diligere notionaliter nihil aliud est, quàm spirare amorem, non vult dicere, quòd est solùm producere, sed in ly *spirare* inuoluitur etiam tendentia ad rem amatam, quia spirare amorem amare est. Plura videri possunt apud Caietanum *in hac q. 37. art. 2.* Vbi respondet obiectionibus Scoti *in 1. dist. 32. q. 1.* contra sententiam D. Thom. quæ tamen ex dictis soluuntur.

Vnde patet responsio ad rationes dubitandi à principio propositas.

8 Ad primam dicitur verum esse quòd Spiritus S. non potest importare, nec significari in vi causæ formalis intrinsecæ reddentis Patrem & Filium diligentes, bene tamen potest habere habitudinem causæ formalis terminatiuæ, quatenus ad ipsum Patrem & Filium comparatur tanquam terminus quidam productus per modum ponderis, & inclinationis; & consequenter vt medium vniendi in affectu ipsum obiectum dilectum personæ diligenti, quod sufficit, vt in constructione ablatiui possit prædicari de ipsis personis diligentibus talis prædicatio. Ad hunc autem modum causæ formalis non requiritur identificatio vel inhærentia, sed potiùs terminatio, & passiua processio per modum termini producti distincti.

Ad secundam dicitur quòd illa propositio Pater est sapiens, sapientia genita negatur, quia in ly *sapiens*, & *intelligens* non importatur aliqua actio notionalis respiciens terminum productum, sed solùm actus absolutus respiciens obiectum intellectum, ad intellectionem autem absolutam Pater non indiget verbo, sicut nec ad amorem absolutum Spiritu S. autem ly *intelligere* significaretur notionaliter, sicut ly *dicere*, ly *exprimere*. tunc bene concederetur quòd Pater dicit Verbo res intellectas, exprimit illas verbo, &c. diligere autem etiam notionaliter significatur, & non solùm essentialiter Illa autem propositio *Pater generat Verbo, spirat Spiritu S.* negatur, quia ibi solùm significatur habitudo producendi terminum, quod vtique fit forma intrinseca, & principio, non mediante termino significatur respectus tendendi ad aliud obiectum, vel denominandi ipsum agens, sed præcisè attenditur habitudo effectus, vel termini producti. Et falsum est in amore spirato non importari habitudinem ad obiectum amatum, sicut in verbo ad obiectum repræsentatum quia, vt dicit D. Tho. *loco cit.* dilectio notionalis dicit habitudinem ad personam productam per modum termini, qui dicit ordinem ad rem dilectam. Amor ergo cùm sit impulsus ad rem amatam, dicit habitudinem ad tale obiectum, non per modum repræsentationis, sed per modum ponderis, & inclinationis, sicut verbum per modum expressionis, in quo datur respectus ad obiectum, & idem est in amore spiratio.



QVÆSTIO XXXIX.

De Perſonis ad eſſentiam relatis.

SVMMA LITTERÆ.



B hac q. incipit agere D. Thom. de comparatione perſonarum, in quibus quintuplex comparatio conſiderari poteſt.

Prima eſt perſonarum ad eſſentiam cum qua identificantur.

Secunda per ordinem ad proprietates quibus in eſſe perſonæ conſtituuntur.

Tertia in ordine ad actus notionales qui à perſonis emanant, vel per quos emanant perſonæ.

Quarta ipſarum perſonarum ad inuicem.

Quinta ipſarum ad creaturas.

Primam comparationem expedit S. Thom. *in hac quæſt.* 39. Et conſiſtit hæc comparatio in hoc quòd perſonæ ita comparentur ad eſſentiam quòd ſint idem cum ipſa, & conſequenter tres perſonæ, ſint eiuſdem eſſentiæ, quod *in art.* 1. probat ex diuina ſimplicitate, & ex alia parte quia relationes non ſunt accidentia; vnde ſequitur quòd ſine compoſitione ſint idem cum eſſentia quantum ad rem, ſint autem diſtinctæ quatenus oppoſitæ inter ſe. Quòd verò ſint vnius eſſentiæ tres perſonæ, & vna eſſentia trium perſonarum probat, quia ſecundùm noſtrum modum ſignificandi, & intelligendi natura in diuinis ſignificatur vt forma, & perſona vt ſuppoſitum habens illam: & ideò poteſt dici quòd perſonæ ſunt vnius eſſentiæ tanquam formæ, & quod eſſentia eſt trium perſonarum tanquam ab illis ſuppoſitata, & formata. Et hoc oſtendit *art.* 2.

Ex hoc verò ſequuntur duo, quæ per ſex articulos ſequentes latiùs tractat D. Thom.

Primum quomodo ſit facienda prædicatio inter nomina eſſentialia, id eſt, ſignificantia eſſentiam abſolutam, & notionalia ſignificantia perſonas relatiuas, vel ea quæ ad relationes pertinent: quia licèt ſint idem ſecundum rem, & identicè perſona, & eſſentia, tamen ſecundùm modum ſignificandi differunt. Et ſic explicat quomodo iſta prædicatio ſit facienda. Quod præſertim habet difficultatem in duobus. Alterum eſt quantum ad multiplicationem, vel vnitatem, quomodo, ſcilicet multiplicanda ſint nomina, vel non multiplicanda, quando dicuntur eſſentialia de perſonis: Alterum eſt quoad modum ſignificandi in concreto, & in abſtracto, quomodo poſſint adinuicem prædicari, vel ſupponere eſſentialia nomina pro perſonis, & prædicari, tum in concreto, tum in abſtracto.

Secundum eſt quomodo nomina eſſentialia ſint approprianda perſonis, eo quod eſſentialia attributa Dei ſunt nobis magis manifeſta ex creaturis, quàm perſonæ, & ideò aliqua eſſentialia attributa appropriamus perſonis, vt per ea meliùs manifeſtentur quoad nos, ſicut Patri appropriatur omnipotentia, Filio, Sapientia, Spiritui S. bonitas, ſeu amor. Hoc ſecundum tractat D. Thom. duobus vltimis art. 7. & 8. Illud primum quatuor articulis, à tertio vſque ad ſeptimum.

Pro faciliori autem intelligentia eorum quæ hîc de prædicationibus diuinis dicuntur, ad ſequentes regulas ea reducimus.

Regulæ pro prædicationibus diuinis.

PRima regula pro multiplicatione, vel vnitate nominum quæ prædicantur: *Nomina ſubſtantiua non multiplicantur, niſi multiplicentur formæ per ſubſtantiuum nomen ſignificatæ, requirunt tamen etiam vltra hoc multiplicari ſuppoſita, ſeu ſubiecta: nomina verò adiectiua non exigunt ad ſui multiplicationem multiplicari formas, ſed ſolùm ſubiecta.* Traditur hæc regula generaliter à D. Thoma *in hac qu. 39. art. 3.* & tradita fuerat *ſuprà quæſt.* 36. *art.* 4. & loquitur tum de ſubſtantiuis, tum de adiectiuis. Quòd autem ſubſtantiua ad ſui multiplicationem requirant etiam multiplicationem ſuppoſitorum, & non ſolùm formarum docet idem *S. D.* 3. *quæſt.* 3. *art.* 7. *ad* 2. vbi generaliter docet nunquam nomen ab aliqua forma impoſitum pluraliter dici, niſi propter pluralitatem ſuppoſitorum. Itaque pluralitas ſuppoſitorum, ſeu ſubiectorum ſemper requiritur tam pro ſubſtantiuis, quàm adiectiuis, ſed ad plurificandum ſubſtantiua requiritur etiam plurificatio formæ, non vero ad plurificandum adiectiua. Et illa intelligimus ſubſtantiua, quæ ſignificant aliquid modo ſubſtantiæ, id eſt, per ſe ſtando, adiectiua verò quæ ſignificant modo accidentis, id eſt, alteri adiacendo. Et procedit regula de ſubſtantiuis in concreto: nam in abſtracto ſolùm

ſignificant

significant formam, non concernendo subiectum, & sine ordine ad illud; & sic non petit multiplicationem subiectorum.

Ratio verò regulæ sumitur à D.Thom. ex ipso modo significandi nominis adiectiui, & substantiui: vtrumque enim de formali significat aliquam naturam, vel formam; & quia concretum est, connotat suppositum aliquod vel subiectum. Modus autem significandi substantiui est per modum substantiæ per se stando, & modus significandi adiectiui est per modum accidentis adiacendo; sed substantia habet vnitatem, vel pluralitatem per se ratione formæ suæ: ergo nomina substantiua debent significare vnitatem vel pluralitatem ratione formæ. E contra verò quia accidentia non habent esse per se; neque vnitatem vel pluralitatem accipiunt ratione formæ tantùm. & per se, sed ex adiacentia ad subiectum; & sic adiectiua, quia significant formam modo accidentis adiacentem, ex ipsa adiacentia sumunt multiplicationem vel vnitatem.

Quòd verò non solùm adiectiua, sed etiam substantiua concreta requirant pluralitatem suppositorum, quod negat Vasquez *hic disp.* 155 *cap.* 4. constat ex eo, quòd sicut proprium est substantiæ habere esse, & vnitatem, vel pluralitatem per se, & ratione ipsius naturæ, seu formæ, ita petit afferre secum suppositum, si modo proprio, & connaturali se habeat: ergo nomina substantiua, quæ significant formam per modum substantiæ, idest iuxta modum proprium, & connaturalem ipsius substantiæ, oportet quòd non solùm habeant vnitatem, vel pluralitatem ratione formæ, sed etiam quælibet forma importet suum suppositum, atque adeò ad multiplicationem substantiui concurrat etiam pluralitas suppositorum: totum hoc enim pertinet, ad modum substantiæ, scil. quòd ex vi formæ, seu naturæ habeat per se stare & hoc *stare per se* sit afferre suum suppositum; & ita per hoc quod exigit substantiuum vnitatem vel pluralitatem ex ipsa ratione formæ, non tollitur, sed potius petitur quòd habeat pluralitatem suppositorum si multiplicatur. Vnde non obstat quòd S.Thom. *in art.* 3. *huius q.* dixerit, quòd *singularitas, vel pluralitas nominis substantiui attenditur penes formam significatam per nomen*: attendi autem est ex illa solùm desumi. Quem locum vrget Vasq. sed immeritò, quia verum est pluralitatem, & vnitatem substantiui solùm attendi secundùm formam, & ex illa desumi, vt ex ratione formali, non tamen hoc solùm importare, quia ex ipsa illa forma secundum quàm hoc attenditur, est forma substantiua, ex ipsamet autem ratione formæ substantiuæ consequitur quod importet secum suppositum; vnde in hoc ipso quod dicitur attendi secundùm formam, tacitè significatur, quod attenditur etiam secundùm supposita, quia forma secundùm quàm attenditur illa pluralitas, est forma substantiua, quæ ex sua natura affert secum suppositum. Et ita id explicuit S.Thom. esse necessarium *in* 3.*p.q.* 3.*cit.* & *suprà qu.* 36.*art.* 4.*ad* 2. vbi ostendit Patrem non esse plura principia, licèt habeat plures proprietates, quia est vnum suppositum, sicut qui habet plures artes non est plures artifices, & qui habet plura indumenta, non est plures induti.

II. Regula, quæ ex ista prima deducitur: *Nomina essentialia in diuinis adiectiuè sumpta possunt multiplicari, non autem substantiuè.* Vocamus nomina essentialia ea quæ significant naturam vel pertinentia ad naturam, scil. perfectiones absolutas. Hæc igitur in tribus personis multiplicantur adiectiuè, non substantiuè tantũ. Exemplum primi: sicut verè dicimus esse tres personas diuinas (ly *diuinas* adiectiuè) esse tres existentes, immensas, immutabiles, æternas, sumendo hæc nomina adiectiuè. Exemplum secundi: non verè dicimus esse tres Deos, tres creatores, prædestinatores, &c. Nec dicimus tres increatos, tres immensos, tres omnipotentes, sumendo hoc substantiuè: id enim apertè negatur in symbolo Athanasij. Nec solùm hoc negatur propter periculum conueniendi cum hæreticis, sed propter rigorem veritatis, & proprietatem sermonis, eo quòd, vt dictum est, substantiua nomina ex modo significandi petunt multiplicari ratione formæ, eo quòd ipsa forma substantiua esse debet, seu per modum substantiæ significatur, & ita si multiplicatur vt substantiua ratione sui debet multiplicari, & tanquam per se existens, & in se diuisa non ex adiacentia ad aliud. Et qui diceret in rigore sermonis verum esse dari plures Deos, non euaderet errorem, quia idem esset ac fateri in re esse plures Deos, & solùm à nobis id occultari aut negari, ne conueniamus cum hæreticis.

III. Regula pro concretis ad videndum pro quo supponant, & verificentur: *Nomina essentialia non solùm supponunt pro hoc Deo, sed etiam possunt supponere pro persona.* Ita D.Thom. *hic art.* 4.

Ratio est, quia concretum essentiale v.g. Deus, significat habens Deitatem, sicut homo significat habens humanitatem: ergo ex vi, & modo suæ significationis potest supponere pro quocumque habente Deitatem. Deitas autem non solùm habetur in se quatenus est per se existens, sed etiam habetur in personis quatenus terminatur per illas. Potest ergo supponere non solùm pro eo quod est natura diuina absolutè, sed etiam pro personis relatiuè.

IV. Regula, *Ex ipso prædicato habet hoc nomen Deus trahi seu determinari ad supponendum pro Deo absolutè, vel pro persona relatiua, aliquando pro vna, aliquando pro duabus, aliquando pro omnibus.* Ita D.Thom. *art.* 4. *in fine corporis.* Constat hoc exemplis, & ratione. Exemplis, vt cùm dicitur Deus est creator, Deus est æternus, ly *Deus* stat pro Deo absolutè. Si dicatur, Deus generat, stat pro persona Patris tantùm: Deus generatur, pro solo Filio: Deus spirat, pro Patre, & Filio simul: solus Deus est Trinitas, soli Deo honor, & gloria, pro tribus personis

Ratio verò sumitur ex traditis ibi *ad* 1. & *ad* 3. quòd hoc nomen *Deus* habet vim termini communis, eo quòd est in pluribus suppositis, licet ex parte rei significatæ sit singularis. Sed tamen cùm hac differentia ab hoc nomine homo, & aliis nominibus creatis, quod concretum hominis in re solùm inuenitur in personis, in communi autem solùm inuenitur per rationem: natura autem diuina etiam vt communis ad tres personas inuenitur in re. Vnde homo sumptus in concreto per se loquendo stat pro suppositis, ratione autem alicuius additi trahitur ad standum pro natura communi, vt quando dicitur, *homo est species*: at verò hoc nomen *Deus* per se stat pro absoluto, sed ex prædicato adiuncto determinari non potest ad personam, vt quando dicitur *Deus generat*, verificatur pro Patre; *Deus generatur*, pro Filio. Vnde fit quod si negatur aliquis actus notionalis de hoc nomine *Deus*, vt si dicatur, *Deus non generat*, *Deus non generatur*, Propositiones redduntur falsæ, & non se habent sicut particulares, & sicut subcontrariæ respectu affirmatiuarum, quasi istæ sint simul veræ, *Deus generat, Deus non generat*, sicut istæ particulares, *aliquis homo currit, aliquis homo non currit.*

Ratio est, quia ille terminus *Deus* de se non supponit pro personis, nisi ad id constringatur ratione sui prædica

prædicati. Vnde ſi prædicatum ſit negatio actus notionalis, vt cùm dicitur *Deus non generat*, illa negatio non trahit ad ſupponendum pro perſonis, vel pro aliqua determinata perſona, & relinquit eum in ſignificatione communi, vt amplectitur omnes perſonas, vel vt ſignificat naturam communem omnibus; & ſic facit ſenſum, quod naturæ diuinæ, ſeu Deo communiter ſumpto ad omnes perſonas, non conuenit ille actus notionalis generandi, quod eſt falſum, quia pro aliqua perſona conuenit Deo. Affirmatiua autem, *Deus generat*, poteſt trahi ad ſtandum pro perſona Patris, & in illa verificatur.

V. Regula: *Nomina eſſentialia in abſtracto ſumpta vt* eſſentia, Deitas, natura, *non poſſunt ſupponere pro perſonis, nec illis attribui actus notionales: nec ea quæ notionalia ſunt illis poſſunt attribui: bene tamen poſſunt abſtracta eſſentialia prædicari de perſonis, vel abſtracta perſonarum de eſſentia tam in concreto, quàm in abſtracto.* Itaque formaliter non poſſunt ſupponere pro perſonis abſtracta eſſentialia, bene tamen identicè.

Prima pars regulæ patet exemplis, & ratione: exemplis, ſicut hæc eſt falſa, *eſſentia generat, vel eſt genita*, vt contra Abbatem Ioachim definitur *in c. Damnamus, de ſumma Trinitate.* quod eſt Concilij Lateranenſis ſub Innocentio III.

Ratio verò eſt, quia licèt Deus, & Deitas, concretum, & abſtractum in Deo ſint omnino idem ex parte rei ſignificatæ, tamen ex modo ſignificandi valde differunt; quia abſtractum non ſignificat habens ipſam naturam, & conſequenter ſi ſit nomen naturæ, ſeu formæ eſſentialis, ex modo ſignificandi non ſignificat perſonam, & ſic ex vi talis modi ſignificandi non poteſt ſupponere pro ipſa perſona: ergo neque poteſt de illo verificari actus notionalis, qui eſt proprius perſonæ, vt generare, & generari. Vnde ſi nomen abſtractum non ſit eſſentiale, ſed notionale, vt *paternitas, filiatio*, in ratione huius regulæ non comprehenditur, vt ſi dicatur paternitas generat, filiatio generatur, quia illud abſtractum eſt idem quod perſona. An verò ex alia parte iſtæ locutiones ſint falſæ? D.Thom. falſas eſſe affirmat *ſuprà quæſt. 32. art. 2. ad 2.* quando prædicatur de illis aliqua actio ſeu ordo ad actionem, *vt paternitas generat: Filiatio generatur*, quia ex modo ſignificandi non ſignificantur vt res, vel virtutes agendi, ſed vt relationes, quæ ex modo ſignificandi non agunt, licèt habeant eſſe, vt *infr. qu. 41. art. 5.* docet D.Thom. & quod ad eſſe pertinet de illis dicitur, vt eſſe diuinas, eſſe Deum, &c.

Secunda pars regulæ etiam exemplis conſtat, & ratione: nam ſi ſuppoſitio in iſtis nominibus non ſumatur ex formali modo ſignificandi, ſed ratione identitatis, verificantur notionalia de abſtractis eſſentialibus, vt ſi dicatur, *Deitas eſt res generans: eſſentia eſt res genita*, quia ſolùm ibi deſignatur identitas vnius cum alio, & hæc identificatio vera eſt, vbi non obſtat oppoſitio relationis, ſicut reuera non eſt inter eſſentiam, & relationes. Ex quo vlterius deducitur quòd illæ propoſitiones, in quibus ſolùm explicatur prædicatio vnius de alio quoad eſſe, non autem aliquid per modum actionis, & paſſionis notionalis attribuitur eſſentiæ, bene poſſunt eſſentialia in abſtracto prædicari de perſonis, & perſonæ de illis, & ſic ſupponunt pro eodem ad inuicem, vt cùm dicitur *Deitas eſt Pater*, vel *Pater eſt Deitas*, *Paternitas eſt Deus*, vel contra: omnes iſtæ prædicationes veræ ſunt, quia ibi ſolùm ſignificatur identitas, ratione cuius vnum eſt aliud, & è contra. Omnia autem ſunt vnum in diuinis, excepta oppoſitione relatiua. Identicè ergo poſſunt abſtracta ſupponere pro perſonis, ſed formaliter, & ex modo ſignificandi non poſſunt; & ideò actiones, vel paſſiones notionales, vt generare, aut eſſe genitum non poſſunt attribui eſſentiæ in concreto, quia actus conueniunt ſuppoſito ratione formæ.

Et ſi quæras: an iſtæ ſint concedendæ *Eſſentia eſt relatiua*, eſt reſpectiua, vel reſpicit terminum, ſicut conceditur identicè, Eſſentia eſt relatio, eſt perſona, eſt res relatiua, &c.

Reſpon. illas non eſſe concedendas, quia licèt relatio entitatiuè conſiderata, & ſignificata, vt res & entitas quædam, vt in hoc nomine *relatio*, prædicari poſſit de eſſentia, & Deitate in abſtracto, tamen in ly *reſpiciens*, & ly *relatiua*, explicatur exercitium, reſpiciendi, quòd licèt non ſit actio, eſt tamen notionale exercitium, & ſic facit appellationem, & non conuenit eſſentialibus nominibus ſub conceptu abſoluto, & eſſentiali ſignificatis, vt eſt ly *eſſentia*, ſicut non dicitur quòd eſſentia eſt generans, aut generat, bene tamen quòd eſt generatio, aut res generans: ita nec eſt reſpiciens, ſed res reſpiciens.



QVÆSTIO XL.

De Perſonis in comparatione ad relationes, & proprietates.

SVMMA LITTERÆ.



QVATVOR determinat S.Thom. in hac quæſtione, quæ pertinent ad conſtitutionem perſonarum per proprietates, ſeu relationes, & origines.

Primum eſt in articulo 1. quòd relatio ſit idem quòd perſona, eo quod ad perſonam pertinet proprietas, quæ per relationem ſignificatur: & ſic dicuntur perſonæ eſſe proprietates propter identitatem, & proprietates eſſe in perſonis quia ſignificantur vt formæ in illis.

Secundum in articulo 2. docet, quòd diſtinguuntur, & conſtituuntur formaliter perſonæ per relationes, non per origines: nam quòd per eſſentiam non diſtinguantur conſtat, quia in ea conueniunt: originibus autem etiam diſtinguuntur, ſed quia ſignificantur tanquam actus aut viæ, meliùs dicitur per relationes formaliter diſtingui, & conſtitui

tanquam

tanquam formis per se stantibus,& opposite respicientibus quàm sub formalitate originis significatis.

Tertium est in art. 3. quòd remotis relationibus non remanent supposita vel hypostases in diuinis, sicut aliqui dixerunt, quòd Pater per negationem originis ab alio constituebatur in esse hypostasis, relatio autem Patris quasi ad dignitatem pertinens constituebat personam. Sed hoc est falsum, quia proprietates ipsæ, seu relationes sunt personalitates subsistentes, quia subsistunt in natura intellectuali; & sic comceptus hypostasis in tali natura iam est persona.

Quartum est in art. 4. quomodo actus notionales præsupponant vel sequantur ad proprietates seu relationes personales. Et dicit quòd actus isti seu origines significatæ passiuè priùs intelliguntur, quam personæ per illas procedentes, quia fundantur, & sequuntur ad illas. Origines autem significatæ actiuè sunt priores relatione non personali, vt spirare est prius relatione spiratoris. Respectu autem relationis constituentis personam (vt generatio respectu paternitatis) actus notionalis est prior exercitio relationis, est autem consecuta ad rationem relationis vt constitutiuam personæ.



QVÆSTIO XLI.

De Personis comparatione ad actus notionales.

SVMMA LITTERÆ.

COMPARATIONEM personarum ad actus notionales sex articulis considerat D. Thom. In 1. supponit, & explicat quomodo actus notionales sint attribuendi personis videlicet quia distinctio personarum attenditur secundùm originem, & origo designatur per actus notionales, vt generatio, natiuitas, processio, &c. qui actus, seu origines non distinguuntur à relationibus seu personis.

In 2. art. ostendit actus notionales, esse naturales, & necessarios, non voluntarios per modum liberi, ita quòd voluntas, vt liberè operans sit principium illorum: hoc enim processionis creaturarum proprium est. Vnde etiam Spiritus Sanctus procedit à voluntate vt natura.

In art. 3. ostendit actus notionales non producere ex nihilo, sed ex ipsa diuina substantia, quia producere ex nihilo est producere esse creatum, & sicut artifex producit ex materia externa, & illud quod producit, licèt sit simile ideæ, non tamen naturæ suæ, ita Deus producit ex nihilo tanquam artifex, & id quod hoc modo producit est creatura, quod autem procedit vt verus Filius non potest ex aliena substantia esse vel de nihilo, & idem est de Spiritu S qui est intra Deum verus Deus.

In art. 4. ostendit dari in Deo potentiam ad istas processiones internas, scil. ad generandum, & spirandum, quæ non designat nisi principium *quo* talium processionum. Hoc autem principium distinguitur quidem, & est reale principium respectu termini præcedentis, non autem realiter distinguitur ab actu intelligendi vel volendi, quo fit processio.

In art. 5. ostendit potentiam hanc notionalem, v. g. potentiam generatiuam in recto importare essentiam, quatenus dicit ipsam vim producendi, & id ratione cuius terminus procedit simile generanti, vel idem cum suo principio; connotat autem relationem, & oppositionem, quatenus requiritur ad distinctionem. Non tamen relatio est id *quo* generans generat, quia relatio non designat virtutem operandi, sed oppositionem.

In art. 6. ostendit actus notionales non posse habere plures terminos, sed vnum tantum, v. g. non posse habere plures Filios, nec plures Spiritus S. id enim postulat infinitas & perfectio cuiuslibet processionis, vt vnica totum hauriat.

QVÆSITO

QVÆSTIO XLII.

De æqualitate,& similitudine diuinarum personarum

SVMMA LITERÆ.



OMPARAT in hac qu. D. Thom. personas inter se præsertim quoad æqualitatem,& ordinem,atque existentiam vnius in alia.

Igitur in 1. articulo docet dari inter diuinas personas æqualitatem, quia non est maius,& minus,non quidem æqualitas quantitatis,sed perfectionis, & virtutis,quæ est essentia Dei. Non tamen hæc æqualitas,& similitudo est in Deo relatio realis distincta à relationibus personarum.

In art. 2. ostendit personas esse æquales in æternitate, seu coæternas inter se, eo quod processio earum est à principio perfecto, & non impedito, & necessario seu naturaliter operante in his processionibus: ergo idem est in Deo esse,& producere personas.

In artic. 3. ostendit quod non obstante coæternitate personarum est in eis ordo originis,qua vna persona est ab alia, sed non est prioritas qua alter sit prior altero, sed qua vnum est ex altero.

In artic. 4. ostendit personas diuinas esse æquales secundum magnitudinem, quia magnitudo in Deo non est quantitatis,sed perfectionis, & hæc eadem est in Patre, & Filio, quia non per incrementum crescit Filius ad æqualitatem Patris,sed natiuitate ipsa totum quod in Patre est,accipit.

In artic. 5. ostendit quomodo vna persona sit in alia,scil. triplici modo;primo, ratione essentiæ,quia essentia vnius communicatur alteri,& est in illa. Secundo, ratione relationis,quia vnum relatiuum est in suo correlatiuo ratione oppositionis, & tendentiæ. Tertio, ratione originis, quia procedunt personæ per actus immanentes, de quorum ratione est quod terminus procedens maneat intra ipsum à quo procedit.

In artic. 6. ostendit personas esse æquales in potentia, quia habent eandem naturam, & perfectionem: ergo eandem virtutem, & potentiam, quia hæc pertinet ad naturam.



DISPVTATIO XVI.

De constitutiuo Personarum, & actibus notionalibus.

ARTICVLVS I.

Quæ sit forma constituens Personas in diuinis.



VPPONIT hæc difficultas duo. Primum deberi in qualibet persona diuina assignari formam personalem constitutiuam personæ in esse personæ, quam vocamus proprietatem personalem, eo quòd forma constituens personam non potest esse communis aliis personis, cùm vna persona sit distincta ab alia, & opposita illi;atque adeò, inquantum persona, debet per aliquid proprium constitui quia idem est constitutiuum, & distinctiuum rei. Vt autem suprà *qu. 32. art. 2.* ostendit D. Thom. contra Præpositiuum, qui negabat dari proprietates in diuinis per modum formarum constituentium personas, eo quod non distinguitur forma constituens à re constituta oportet proprietates istas fateri, & per modum formarum eas significare, quibus personæ ipsæ constituantur in esse personali secundùm quod vna persona distinguitur ab alia. Et quidem dari tales proprietates. Ecclesia fatetur, cùm inquit (in præfatione Trinitatis) *vt in personis proprietas, & in essentia vnitas, & in maiestate adoretur æqualitas.* Et in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. *in cap. Firmiter*, de summa Trinitate dicitur: *hæc Sancta Trinitas secundum essentiam vna, & secundum proprietates discreta.* Et *in epistola Sophronij, quæ habetur in VI. Synodo Generali, actione II.* dicitur quod *Sicut esse Deum vnaquæque inconuertibiliter possidet, ita & proprietatem per quam ipsa persona figuratur immutabilem, & immobilem obtinet, quæ eidem soli est insita, & ab aliis personis eam discerni.* Et in Concilio Toletano II. *in confessione fidei* dicitur. *Est tamen vnicuique persona sua proprietas.* Quòd verò istæ proprietates significentur vt formæ constituentes personas, & non solùm significentur in abstracto sumendo abstractum pro concreto, vt dicebat Præpositiuus, constat ex prædictis testimoniis, quia significantur proprietates vt existentes in personis. Non minus autem requiritur distinctio vt vnum dicatur esse in aliquo, quàm vt dicatur, & confiteatur vt forma illius. Si ergo propter indistinctionem negatur proprietates significari debere vt formas personarum, etiam deberet negari quòd sunt in personis, quod est apertè contradicere dictis Conciliis. Quare sine dubio fatendum est

assignandas

assignandas esse proprietates tanquam formas constituentes personas in esse personali, non quidem constitutione importante compositionem: hæc enim supponit distinctionem extremorũ componentium, sed constitutionem formæ rei simplicis nostro modo intelligendi conceptã, sicut dicimus Deum constitui Deitate, & constitui omnipotentem omnipotentia, & immensum immensitate, sic constituitur persona proprietate, prout latiùs *suprà d.14.a.3.* expendimus.

2 Secundum quod supponimus est, hanc formam, seu proprietatem constitutiuam personæ in esse personæ, non posse esse entitatem sub conceptu absoluto seu essentiali, neque sub aliquo conceptu, qui neque sit essentialis, néque notionalis, & multò minùs quòd non sit realiter constitutiuus. Non potest esse conceptus essentialis seu absolutus, vt refertur tenuisse Ioannes de Ripis, eámque non improbabilem existimauit Scotus *in 1. dist. 26. q. 1. §. Tertia opinio.* Sed omnino reiicienda est, quia id constituit personas formaliter, quod discriminat & discernit illas ab inuicem in esse personæ, quia quælibet persona debet constitui vt distincta ab alia in eo quod proprium & peculiare est sibi, eo quod debet constitui in esse personæ in quantum incommunicabilis, quia incommunicabilitas est de ratione personæ. Id autem quod essentiale & absolutum est, non discernit, nec distinguit, neque multiplicat personas, quia essentialia omnibus sunt communia, sola autem relatio multiplicat Trinitatem, vt ex Boëtio docent communiter Theologi, idque etiam sumpserunt ex Anselmo, præsertim *in libro de processione Spiritus S.* vbi frequenter docet omnia in Deo esse vnũ, vbi non obuiat relatiua oppositio. Supponit ergo in essentialibus & extra notionalem oppositionem omnia esse non solùm communia, sed vnum. Et in Concilio Lateranensi, sub Innoc. III. *in c. Firmiter,* dicitur. *Hæc sancta Trinitas secundùm communem essentiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta:* ergo discretio, & distinctio personarum non per essentialia, quæ indiuisa sunt & vnũ, sed per proprietates, quæ aliquid notionale sunt, discreta, & multiplicata constituitur. Similiter in Concilio Toletano II. *in confessione fidei* dicitur quòd *in relatione personarum numerus cernitur.* Et *inf. Hoc solo numerum insinuant, quòd ad inuicem sunt & in hoc numero carent, quod ad se sunt.* Omitto authoritates ex Concilio Florentino, quia licèt pluribus locis, præsertim *sessione 18. & 19.* dicatur solam relationem multiplicare personas, tamẽ vt sæpè monuimus, *in illis sessionibus,* nihil à Concilio definitum est, sed tantùm disputatum, definitio verò in literis vnionis continetur.

3 Quòd verò constitutiuum personarum non possit esse aliquod tertium quod neque essentiale, neque notionale sit, constat, quia talis ratio non est imaginabilis: omne enim quod est in Deo, aut est commune & vnum in omnibus personis, aut proprium & peculiare alicuius, & consequenter incommunicabile, nec in ista diuisione est dare medium. Quidquid proprium & incommunicabile est, dicitur notionale, siue pertineat ad ipsas relationes sub conceptu formæ relatiuæ, siue sub conceptu, & formalitate originis, siue sub ratione cuiuscumque alterius notionis. Quidquid communicabile est omnibus personis, nec proprium alicuius, vel aliquantum essentiale est, nec potest specialiter constituere personas, quia pertinet ad omnes communiter: ergo non potest fingi aliquod tertium, quod nec sit essentiale, neque notionale pro constitutiuo personarum.

4 Denique quod constitutiuum personarum debeat esse aliquid reale & constitutionem realem facere, non rationis, vt malè aliqui imponunt Caietano, & Fertar. constat, quia aliud est proprietatem constituentem solùm ratione distingui ab ipsis personis: aliud est tantùm ponere constitutionem rationis. Primum verum est, nec ab aliquo negari potest, cùm proprietas Patris, sc. Paternitas non sit aliquid realiter distinctum ab ipsa persona Patris, sed solùm ratione. Secundum autem est falsum, quia res constituta realissima est, scil. persona diuina: ergo eius constitutio non potest esse ficta, neque à ratione tantùm elaborata, sed in re inuenta, semotis tamen imperfectionibus, & omni potentialitate, sed per suam simplicitatem cum ipso constituto.

Punctus difficultatis, & expeditio eius quoad personas procedentes.

5 His suppositis punctus præsentis difficultatis est, vt relictis attributis, & perfectionibus essentialibus inter ea quæ notionalia sunt inquiramus, quodnam ex illis possit habere vim & rationem formæ constituentis personam diuinam in ratione personæ: requiritur enim ad constituendam personam formaliter, quòd principium seu ratio qua reddatur Deus realiter subsistens incommunicabiliter, & indiuidualiter secundùm indiuiduam, & propriam rationem vnius personæ, qua discernitur ab alia, & in sua peculiari ratione personali constituitur: Sicut in rebus creatis modus subsistentiæ, qui per modũ termini reddit naturã terminatam, & incommunicabilem, dicitur forma constitutiua suppositi, seu personæ in ratione, & esse Personæ, vt distinguitur à constitutiuo naturæ, quia natura constituitur per formam essentialem, & quidditatiuam talis naturæ. Persona autem constituitur per terminationem, qua redditur natura terminata, & incommunicabilis alteri personæ. Et hunc terminum, seu formam incommunicabilem intendimus designare, & quærimus illum inter ea quæ notionalia sunt, quia in essentialibus non reperitur, quia incommunicabilia non sunt.

6 Inter ea autem quæ sub nomine notionali comprehenduntur, & ad ordinem notionalem pertinent, tria inueniuntur ad quæ possunt omnia reduci. Primum est relatio. Secundum origo. Tertium notio aliqua negatiua, vt innascibilitas in Patre, & si quid aliud ad modum notionis negatiuè explicari potest. Nomen autem personæ, & subsistentiæ, & hypostasis, licèt ad notionalia pertineant, tamen non numeramus illa modò inter notionalia, & de quibus in præsenti agimus, quia ista se habent vt constituta. In præsenti autem inquirimus de forma constituente personam seu hypostasim, & sub quo conceptu illam constituat. Igitur relatio in diuinis accipitur per forma, qua redditur aliquid respiciens, & tendens ad terminum correlatiuum, vt paternitas, filiatio, spiratio, &c. Origo dicitur ipsa processio, seu actio qua producitur vna persona ab alia. Et licèt non distinguatur à relatione realiter, differt tamen sub diuerso conceptu formali, quia relatio tendit ad correlatiuum respiciendum, origo producendo, vel procedendo. Vnde sequitur alia differentia, quòd origo significatur vt via, vel actio: relatio vt res, seu forma per se stans, seu forma respiciens siue posita, & tenens se ex parte termini, siue ex parte principij. Et significatur origo dupliciter, tum actiuè, tum passiuè. Actiuè significatur vt productio, & tenet se ex parte agentis, seu originantis, sicut generatio in Patre, spiratio actiua in Patre & Filio. Passiuè significatur, vt processio ab alio, sicut natiuitas in Filio, seu esse genitum, spiratio passiua in Spiritu sancto.

7 Præter relationem & originem inueniuntur aliæ notiones, vt innascibilitas in Patre, quæ est notio negatiua; inspirabilitas etiam in Filio, & improductio, seu infœcunditas ad producendum in Spiritu sancto: quæ duæ non sunt propriæ notiones, vt *su-*

prà latè tractauimus *disp.* 14. Pertinet etiam ad ordinem notionalium non solùm actus ipsi notionales, sed etiam potentiæ, vt potentia generatiua, & spiratiua, quæ significantur vt principium quo actus ipsi notionales eliciuntur. Sed tamen istæ potentiæ in ipsa ratione originis inuoluuntur: Origo enim actiuè sumpta est productio ex parte principij agentis, vbi ipsa potentia productiua designatur, quæ est principium, *quo* procedendi. Et cùm in Deo non inueniatur potentia in actu primo, sed in actu secundo, idem est designare originem actiuè pro productione ex parte agentis, ac designare potentiam productiuam: & ita generatio actiuè est potentia generatiua. Spiratio actiua est virtus spiratiua.

8 Igitur aliqui tenuerunt formam cõstitutiuam personarum esse originem, non relationẽ; quæ sententia communiter attribuitur D. Bonau. *in* 1. *dist.* 46. *q.* 2. & Ricardo de S. Victore *lib.* 4. *de Trinit. c.* 15. Cuius fundamentum est, tum quia Patres communiter explicant constitutionem personarum per origines, sicut inquit Aug. *lib. de fide ad Petrum c.* 1. *Quia igitur aliud est genuisse quàm natum esse, aliùdque est procedere quàm genuisse; vel natum esse, manifestum est quoniam alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus S.* & S. Damasc. *lib.* 1. *de fide c.* 2. *Pater* (inquit) *Filius, & Spiritus S. omnino sunt vnum, excepta ingeniti, generationis & processionis proprietate.* Tum etiã, quia origo est fundamentum relationis: fundantur enim relationes istæ diuinæ in actione nationali, & nõ in actione purè absoluta & essentiali: nam intelligere & velle essentiale, etiam inueniuntur in Filio & Spiritu S. & tamen nec ille generat, neque iste spirat, sed solùm fundantur in actione notionali, quæ est ipsamet origo: ergo ante relationem fundatam supponitur origo: ergo & persona: ergo relatio non potest constituere personam, sed origo quæ est fundamentũ eius. Et aliàs non est minùs subsistens origo, quàm relatio si consideretur vt res, & in actu signato, si verò vt in exercitio producens, etiam relatio vt in exercitio respiciens non constituit personam, sed supponit, in eáque fundatur: ergo non minus inter formas notionales cõstituere potest origo personas quàm relatio.

9 Nihilominus oppositum apertè tenet D. Th. *in hac q. art.* 2. & 4. *& in* 1. *dist.* 26. *q.* 2. *a.* 2. & *q.* 8. *de potentia art.* 3. Et eandem sequuntur communiter Thologi *in* 1. *dist.* 26. & interpretes D. Th. *in hac q.* 40. *art.* 2. quos latè referunt Carmelitanus cursus *tract. de Trinit. disp.* 18. *dub.* 3. *n.* 45. Ruiz *disp.* 87. *sect.* 5. *n.* 14. Omitto eam sententiam, quam D. Th. *in art.* 3. *huius q.* 40. refert, & refutat, scilicet quòd origines constituant hypostases, relationes autem personas, distinguendo inter hypostasim & personam, quòd illa solùm dicat suppositum, seu subsistentiam, persona addat dignitatem; & ad hanc dicebant relationem concurrere, v.g. paternitatem, quæ dignitatem quandam significat: ad primam verò sufficere originem, v.g. generationem. Sed hoc omnino falsum est, quia idem est in natura intellectuali hypostasis, & persona, neque maiorem dignitatem exigit persona, quam quòd hypostasis seu subsistentia, si sit in natura intellectuali; hoc enim ipso persona est.

10 Fundamentum ergo D. Th. *citato loco huius q. a.* 2. est duplex. Primum, quia est contra rationem personæ constitui origine. Secundum, quia est contra rationem originis quòd constituat personam: ergo ex omni parte hoc repugnat.

Primum fundamentum explicatur sic, quia persona intelligitur vt terminus intrinsecus naturę quã efficit & subsistere facit: origo autẽ non significatur vt terminus, sed vt via, siue per modum actionis, siue per modum passionis, vt generatio, & natiuitas: ergo ex ipsa formali ratione significandi non potest esse forma constituens personam. Consequentia patet, quia forma constituens personam est terminus: ergo non est via, nec significari debet per modum viæ. Maior constat quia forma constituens personam est subsistẽtia seu personalitas: hæc autem terminat naturã in facto esse, quia reddit illam incõmunicabilẽ permanenter, & in se: ergo non per modum viæ, & tendentiæ ad terminũ, sed per seipsam terminus esse debet. Maior probatur ex ipsa essentiali ratione personæ, quæ est subsistentia incõmunicabilis, seu substantia indiuidua naturæ rationalis, id est, prima substantia. De ratione autẽ subsistentiæ incommunicabilis est quòd sit terminus naturæ, quia non relinquit illam vlterius communicari, & terminari, sed in se sistit: ergo habet rationem termini. Est autem terminus intrinsecus, quia afficit ipsam naturã in se, & reddit illam in facto esse terminatam. Minor autem cõstat, quia generatio, v.g. significatur vt via quædam ad rem genitam, & vt progressio à generante: ergo significatur vt via à re, vel ad rem. Et propterea dicit S. D. quòd origo non significatur vt aliquid intrinsecum: non quia intra Deum origo non sit aliquid intrinsecum, cùm sit actus immanens, sed quia significatur per modum viæ, exiens à producente, & tendens ad rem productam: vbi ipsum exire significatur per modum non intrinseci respectu rei à qua exit, & vt via ad terminum ad quem, & consequenter non vt constituens in facto esse intrinsecè.

11 Secundum fundamentum explicatur ex eo, quia origo vt dictum est, vel significatur actiuè, vel passiuè: si actiuè, comparatur ad principiũ à quo exiit. Exit autem à supposito subsistente, quia actus sunt suppositorum, nec potest aliquod principium, vt *quo* producere, nisi supponatur principium *quod*, à quo procedit actio: ergo ex suomet conceptu formali origo actiuè sumpta supponit personam agentem: ergo non cõnstituit illam formaliter. Si autem sumatur passiuè, nihil aliud est quàm via, & tendentia ad personam procedentem: est enim via ad aliquem terminum, & non ad seipsam: ille autem terminus est persona procedens, sicut persona Filij, & Spiritus S. est persona procedens: ergo id quod significatur vt via ad talem personam, non potest ex tali formali ratione viæ constituere ipsammet personam procedentem, quia via est ad illam, non ipsamet in facto esse, & sic non constituit illam vt in facto esse.

12 Ad fundamentum oppositum Respondetur.

Ad 1. ex authoritatibus Sanctorũ dicimus, ibi non exprimere formale constitiuũ personarũ, sed solùm id quod pertinet ad ea, quæ propria sunt personarũ, siue per modũ constitutiui in facto esse, siue in fieri, & via. Et hoc modo etiã pertinet ad origines personas distinguere, quatenus aliquid notionale sunt, & propriũ personarum, & vt via significantur ad ipsas: aliàs enim sæpè etiã docent relationibus discerni & multiplicari personas, vt suprà ex multis locis Conciliorũ ostendimus. Vel etiã per nomina originũ intelligunt aliquando ipsasmet relationes, quæ in origine fundantur, vel originem fundant. Quo sensu explicat Augustinum D. Th. *q.* 8. *de pot. a.* 3. *ad* 14.

13 Ad 2. fundamentum dicitur, quòd relationes cõstituentes personas (de his enim tantum loquimur in præsenti) aliæ sunt procedẽtes, vt filiatio, & spiratio passiua, aliæ non procedunt, sed originãt, vt paternitas. De primis non est difficultas, quòd subsequãtur originem per quã producuntur, & in illa fundantur. Ex hoc tamẽ non sequitur quòd origo cõstituat personam: potius enim antecedit illam, quia est via ad ipsam. Atque adeo præcedit constitutiuũ eius formale; & sic tales personæ procedentes fundantur quidem in origine quantum ad suam relationem, non tamen formaliter constituuntur per originem. Et licèt origo etiam sit subsistens, sicut relatio ipsa, tamen propter modum significandi vt via, & ten-

dentia

dentia, & non in facto esse, vt res & suppositum non constituit formaliter personam, sicut relatio. Si autem loquamur de relatione non procedente vt paternitas, dicimus quòd illa, inquantum subsistens, & constituens personam non præsupponit fundamentum, neque quoad hoc fundatur in actione, sed potiùs actio egreditur ab illa: sed tamen in quantum respiciens, & in exercitio tendens ad suum terminum; sic fundatur in actione, & præsupponit generationem, non tamen præsupponit illam vt constitutiuam personæ, sed vt actum egredientem à Persona constituta, & vt prærequisitum ad ipsum exercitium respiciendi: vt statim ampliùs explicabitur. Et cùm instatur parificando relationem & originem, quòd exercitè, seu quòd exercitium respiciendi, & producendi, neutra constituit; signatè autem, seu in quantum res subsistens, non est cur origo repellatur à constituendo. Respond. verum esse quòd in exercitio neutra constituit personam, sed exercet se erga alterum, relatio respiciendo, origo producendo; constitutio autem personæ est prout in se, & ad se, considerata autem per modum subsistentis, est dispar vtriusque ratio; tum quia origo solùm est subsistens identicè, scil. quia est aliquid diuinum, & intra Deum, non verò est formaliter ipsa subsistentia, sicut relatio, quæ ex suo formali conceptu est opposita & incommunicabilis; & sic est subsistentia formaliter, & vt *quo*, & per modum formæ: constitutiuum autem personæ non solùm debet esse subsistens identicè, sed formaliter, nempe ipsa subsistentia, seu personalitas: Tum etiam, quia ex modo significandi, origo, etiam vt subsistens, significatur vt via & tendentia, relatio vt in facto esse. Constitutiuum autem personæ debet significari vt in facto esse, quia sic significatur ipsa persona constituta.

14 Ex quibus colligitur quòd difficultas præsens de constitutiuo personarum non vrget circa personas procedentes, quia relationes, quæ tales personas possunt constituere, inueniuntur in se subsistentes, quia ipsæmet sunt subsistentiæ relatiuæ; & sic ex hac parte non repugnat constituere formaliter personas, quæ ipsis subsistentiis formaliter constitui debent in esse personæ. Similiter possunt supponere sua fundamenta antequam constituant personas, quia fundantur in origine, per quam procedunt, siquidem relationes istæ ex sua formali, & specifica ratione sunt relationes termini producti ad suum procedentem, & constituunt personas vt procedentes: in hoc enim distinguitur Persona Filij à Persona Patris quòd est persona genita, & ab illo existens: ergo formale constitutiuum illius debet esse relatio fundata in generatione passiua. Quare tales relationes personarum procedentium, & quantum ad rationem respiciendi, illiúsque exercitium, & quantum ad rationem subsistendi, & quantum ad ipsam entitatem formæ relatiuæ præsupponunt origines tanquam fundamenta. Vnde non est difficile intelligere, quomodo ipsæ relationes constituant personas, præsupponendo sua fundamenta, cùm ex ipsa intrinseca ratione talis personæ constitutæ, quia persona procedens est, prærequirat & præsupponat originem passiuam sui, in qua fundatur. Reliquum est vt deueniamus ad præcipuam difficultatem, quæ est de constitutiuo personæ non procedentis, quæ est Pater.

15 *Paternitas sub conceptu paternitatis constituit primam personam non procedentem.*

Deuoluitur ergo summa totius difficultatis (& ipsa difficultas sũma est) ad constitutiuũ primæ personæ non procedentis, quæ est Pater, quomodo possit per relationẽ constitui tanquã per formam. Et ferè tota difficultas reducitur ad duo puncta. Alterũ ex parte fundamenti relationis: alterum ex parte termini.

Ex parte fundamenti difficultas est, quia relatio paternitatis est relatio fundata in generatione, siquidem non est relatio fundata in vnitate, vel mensura, sed in actione, & passione, & in nulla alia actione, quàm in generatione: ergo non potest intelligi talis relatio formaliter consurgens, & existens ante tale fundamentum, quia relatio formaliter sumpta supponit fundamentum. Ex alia autem parte persona Patris debet intelligi constituta ante generationem, quia generatio procedit à Persona generante, ergo si illa persona constituitur per relationem Patris, vt Patris, debet constitui ante generationem, & consequenter relatio esse ante fundamentum, vel generatio esse ante personam generantem. Neque potest dici quòd constituitur persona Patris per conceptum relationis secundũ se, & in communi sumptæ, non vt paternitas est in speciali. Cõtra enim est, quia personæ non constituuntur per formã aliquam in communi sumptam, sed in speciali & determinatè, quia id quod constituunt, determinatũ, & speciale est, & distinctum ab alia persona: persona autem Patris non distinguitur à persona Filij penes relationem communiter sumptam, quia hæc etiam conuenit Filio: ergo penes relationem paternitatis, vt paternitas est, sed constituitur vt distincta à Filio: ergo constitui debet per relationem sub conceptu paternitatis, vt paternitas est, & vt opposita Filio: non enim est distincta, nisi vt opposita: hæc autem supponit generationem pro fundamento: ergo.

16 Ex parte temini consurgit secundò difficultas quia Pater, & Filius sunt correlatiua: ergo sunt simul cognitione: ergo si in illo priori quo intelligitur constitui persona Patris ante generationem, intelligitur constitui per relationem paternitatis, in illo priori intelligitur simul natura cum Filio, & simul cognitione, quia non potest pro aliquo signo intelligi relatio Patris non terminata ad Filium, & simul cum illo: ergo pro illo signo quo intelligitur persona Patris constitui per relationem paternitatis, intelligitur in eo signo correlatiuum eius quod est Filius, siue intelligatur relatio paternitatis vt signata, siue vt exercita, siue secundùm conceptum *ad*, siue secundùm conceptum *in*, quomodocumque concipiatur, si conceptus paternitatis datur, etiam & Filij, qui est correlatiuum, dari debet: sed pro tunc nondum intelligitur generatio, neque præsupponitur anteà præcessisse, quia tunc primò intelligitur constitui persona generantis à qua generatio debet procedere: ergo intelligetur Filius ante generationem, quod implicat. Sequela patet, quia intelligitur ante generationem persona Patris constitui per conceptũ paternitatis, qui est conceptus correlatiuus, & simul cognitione cum Filio.

17 Denique augetur difficultas, quia productio ipsa personæ terminatur ad personam vt productam, quæ est terminus productionis, non ad eam vt relatam, quia ad relationem per se, & directè non est motus: ergo ex parte termini priùs intelligitur persona procedens producta, quàm relata: ergo priùs intelligitur constituta, quàm relatione affecta. Relatio ergo non constituit formaliter. Hæ sunt præcipuæ difficultates.

Solutio D.Th. ad hanc difficultatem paucis verbis tradita est *in hac q.40.a.4.* dum inquit; *Proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter: vno modo, vt est relatio; & sic iterum secundùm intellectum præsupponit actum notionalem, qui est relatio, inquantum huiusmodi fundatur super actum: alio modo secundum quod est constitutiua personæ; & sic iterum oportet*

oportet quod præintelligatur relatio actiui notionalis, sicut Persona agens præintelligitur actioni. Ita D. Th. Quam distinctionem de relatione secundùm munus subsistendi vel respiciendi acriter impugnat Durandus *in* 1. *dist.* 26. *quæst.* 1. Scotus *dist.* 28. *q. vltima in fine*: & contra ipsos defendunt Caiet. *in hac quæst.* 40. *art.* 2. & 4. & Capreolus. *in* 1. *dist* 26. *quæst.* 1. Ferrar. 4. *contra Gentil. cap.* 26. & alij.

18 Et quidem solutio D. Thom. difficultatem facit, quia quando considerat relationem vt subsistentem, & non vt respicientem, seu vt relatio est, denudat illam fundamento suo, & termino, quia sub illa ratione consideratur ante generationem, quæ est fundamentum illius, vt respiciens est, & ante terminum productum, seu genitum, qui est terminus correlatiuus talis generationis. Denudare autem aliquam relationem suo termino & suo fundamento, est destruere suam essentialem rationem, & specialem, & proprium conceptum Paternitatis. Quomodo enim potest concipi quidditatiua ratio relationis, cuius totum suum esse est ad aliud sine termino ad quem est, & sine fundamento, ratione cuius est?

Et rursus specialis relatio, qualis est Paternitas quomodo potest concipi sine suo specificatiuo, quod est fundamentum & terminus, vt in esse Patris constituatur? Quòd si relatio, vt concipitur subsistens, denudatur istis duobus requisitis ad eius essentiam: ergo per talem conceptum subsistendi remouetur à suo conceptu essentiali, vel nondum, concipitur prout sic sub suo conceptu essentiali. Vnde non potest verificari quòd si per illum conceptum subsistendi constituitur Persona Patris, quod constituatur in ratione talis personæ per conceptum paternitatis, vt specialis conceptus paternitatis est.

19 Propter hoc valde diuisi sunt authores in explicanda hac solutione D. Thom. qui omnes solliciti sunt diuidere illum conceptum relationis, & secundùm vnam rationem ponere illam, vt constituentem Personam; & sic præcedere generationem, secundùm verò aliam subsequi ad generationem, in eáque fundare, & correlatiuè se habere ad terminum. Sed quæ sint istæ rationes inadæquatæ in conceptu relationis, vix conueniunt, & faciliùs se implicant, quàm explicant authores. Et ferè omnes conati sunt in illo conceptu constitutiuo personæ Patris inuenire formalitatem aliquam, secundùm quam & relatio maneat, & terminum non respiciat expresè & explicitè, seu exercitè: nam sub conceptu explicito ad terminum non potest euadi, quin simul natura & cognitione sit cum termino, & subsequatur ad fundamentum talis respicientiæ, quæ est generatio, & origo. Qui labor in assignando conceptu relalationis, in constituenda persona, & non attingendo terminum, firmatur ex doctrina D. August. qui *in* 7. *de Trinit. cap.* 7. dicit quòd, *Cùm dicimus personam Patris, non aliud dicimus, quam substantiam Patris, ad se quippe dicitur persona, non ad Filium.* Et sic constitutiuum personæ sub hac formalitate, non attingit terminum correlatiuum, quia prout sic ad se dicitur persona, non ad correlatiuum. Vnde D. Thom. *suprà quæst.* 29. *art.* 4. *ad* 1. explicans hoc dictum Augustini, inquit. quòd *Persona dicitur ad se, non ad alterum, quia significat relationem, non per modum relationis, sed per modum substantiæ, quæ est hypostasis.* Sequendo ergo doctrinam DD. August. & Thomæ, omnes tenentur in constitutiuo personæ sub formalitate constitutiui, non exercere relationem, neque attingere terminum eius, sub modo & formalitate respiciendi, qui est modus relationis, quia constituere personam non est exerceri ad alterum formaliter, sed in se manere, & stare.

Reducuntur ergo præcipuæ sententiæ authorum in hac parte ad tres.

20 Prima affirmat constitutiuum personæ Patris esse quidem aliquid proprium Patris, sed non ipsam paternitatem, nec quantum ad exercitium *ad*, nec quantum, ad conceptum *in*, vel conceptum subsistendi, sed constitui per notionem innascibilitatis, quæ est propria Patris, & constituit ipsum non sub ratione Patris, sed sub ratione primæ personæ fœcundæ ad generandum; & sic intelligitur constituta persona Patris antequam generet, licet ratio & respectus Patris subsequatur ad ipsum generare. Hæc est sententia Vasques *hic disput.* 159. *cap.* 5. Sed quia innascibilitas de formali importat negationem non essendi ab aliquo, conatus est Vasquez, & eius sequaces, isti notioni supponere aliquid positiuum, non quidem de formali significato, quia hoc esse non potest; sed de materiali, intrinsecè tamen pertinente ad ipsam notionem, quod explicant per rationem fontalis principij, non quidem sumpto principio in communi ad paternitatem & spirationem, sed prout specialiter dicit rationem primi principij, seu fontis aliarum personarum, quatenus vnico respectu, & indiuiso respicit duas personas procedentes, quem respectum Vasquez dixit esse rationes. Sed quia ineptus videtur respectus rationis, & inanis ad constituendam personam tam realem, sicut est prima persona Trinitatis, nec plus afferens de entitate, quàm negatio, quæ etiam ens rationis est, consolidarunt illum alij discipuli Vasquez, & præsertim P. Alarcon, vocando illum respectum transcendentalem, sola ratione distinctum à paternitate, & respicientem pro termino indiuiso Filium & Spiritum Sanctum. Quam sententiam latè adduximus & impugnauimus *disput. præc. art.* 1.

21 Pater Suarez *lib.* 7. *de Trinit. cap.* 7. cum Arrubale *disput.* 112. *cap.* 3. docet Personam Patris constitui quidem per relationem diuinam, secundùm propriam rationem relationis, sed tamen non concipi à nobis tunc vt relata ad suum terminum? & sic non concipitur conceptu proprio, & distincto, nec secundum expressam, & formalem constitutionem suam, sed conceptu confuso, addita aliqua negatione, vel connotatione; quod explicat in hunc modum: quod quia in humanis persona Patris priùs est quàm generet, & priùs generat quàm sit Pater, ad hunc ordinem adaptamus modum, quo æternum Patrem concipimus, ac proinde tunc nec distinctè concipimus constitutionem eius, nec de illo formamus conceptum omnino positiuum, secundum quem sit generatione prior, sed concipimus tantùm illum sub ratione primæ personæ, vbi ly *primam*, negationem dicit, & hoc affirmat vocari à D. Thom. relationem vt formam hypostaticam. Prima enim personalitas nihil aliud quidem est quàm relatio, vt tamen concipitur sub conceptu personali, non proprio, sed communi: nam in eo conuenit cum aliis relationibus & subsistentiis personalibus. Quia verò sub hac ratione confusa non potest sufficere ad constituendam personam particuliarem, additur negatio, quæ significatur, cùm dicitur *prima personalitas*, quia positiuam rationem propriam addere non possumus, donec proprium eius respectum concipiamus: & sic præintelligi potest prima

persona

persona constituta, antequam relata, quod non obstat quominus per se ac propriè per relationem vt relatio est, constituatur. Ita Suarez.

22 Istæ duæ sententiæ in hoc conueniunt, quòd constituunt personam Patris per aliquod proprium ipsius, non tamen sub ratione personæ Patris, sed sub ratione primæ personæ. Sed Vasquez id deduxit ad notionem innascibilitatis cõceptam cum aliquo positiuo pro materiali. Suarez autem ad rationem communem relationis vt subsistens est cum connotatione negationis, quæ pertinet ad rationem primæ personalitatis, quo conceptu affecta persona, constituitur in esse personæ primæ, licèt non in ratione relatæ, licèt id quo constituitur, relatio sit. Vnde tandem per hoc vltimum debet Suarez recidere in sententiam Caietani de relatione concepta, & exercita, vel in sententiam Ferrar. de relatione sub conceptu *in* subsistenti, qui est conceptus communis, vel sub conceptu *ad* respicienti, qui est conceptus Patris.

23 Secunda ergo sententia est eorum qui ponunt constitutiuum personæ Patris per ipsam relationem paternitatis, & constitutum eius esse personam Patris, non solùm sub conceptu primæ personæ, quæ est connotatio negationis, sed sub conceptu speciali, & proprio personæ Patris secundùm conceptum positiuum. Et hi authores diuidunt illos duos conceptus relationis, quos ponit S. Thom. de relatione, vt subsistens, & vt relatio, quòd sit idem ac relatio sub conceptu *in*, & absolutum, vel sub conceptu *ad*: & primo modo antecedit generationem: Secundo modo subsequitur. Ita Capreol. & Ferrar. *suprà* citati, & sequitur cursus Carmelitanus *tract. 6. de Trinit. disp. 18. dub. 4. num. 67.* Loquendo de personis diuinis, vt concipiuntur per nostros conceptus confusos: nam si concipiantur conceptu proprio, & in se, seu per conceptus perfectos, docent constitui per relationes, etiam vt exprimunt ipsum *ad*. Et aliqui putant relationem constituere personam per conceptum abstrahentem ab absoluto, & relatiuo, quod attribuitur Tannero *disp. 4. q. 3. dubio 6.*

24 Tertia sententia est Caietani *in hac qu. 40. art. 1.* quam plures ex Thomistis sequuntur, de quo videri potest Nauarrete *hîc Controu. 33.* sentit igitur Caiet. personam Patris constitui ipsa relatione Patris, non solùm in communi concepta, & confusè, sed etiam in particulari, & distinctè, non solùm per ipsum conceptum *in*, sed etiam per ipsum conceptum proprium *ad*, paternitatis, vt paternitas est; & illos duos conceptus, quos S. Thom. diuidit, intelligit Caiet. locum habere, etiam in eo quod proprium est relationis, & in ipso *ad* paternitatis expresso, & determinato, ita quòd ipsummet *ad* diuidendum est, & inquit hunc conceptum particularem, & expressum paternitatis, & ipsummet *ad* Patris dupliciter posse considerari, primò vt signatum, & conceptum; secundò, vt exercitum. Et primus conceptus est conceptus ipsius relationis, etiam in specie infima, sed per modum quidditatis, & formæ, sub quo conceptu non respicit terminum vt *quod*, & exercendo respectum, sed, vt *quo*, quatenus est forma, qua refertur subiectum affectum relatione ad terminum. Secundus verò conceptus est conceptus ipsius relationis, vt actu tendens, & attingens terminum tanquam id quod respicit, & attingit, & sic inuoluit relatio ipsum subiectum, & quasi defert ad terminum, & exercet ad alterum, non consideratur tantùm in se, cuius exemplum est in ipsa relatione, quæ est genus supremum: hæc enim, prout genus supremum, non habet terminum in quem actu, & exercitè se explicet, sed solùm habet quidditatem relationis conceptam per modum quidditatis, & vt *quo* respicientem, non vt *quod*, paternitas ergo etiam secundùm suum conceptum *ad* specificum, & particularem, secundùm quod intelligitur vt forma, & solùm respiciens vt *quo*, constituit Patrem, quia non est forma, & principium *quo* inhærendi, sed subsistendi, & ita sub hac consideratione solùm explicat officium formæ hypostaticæ, & subsistentis, non autem explicat exercitè attingentiam termini ad quem est, quia prout hic non applicat se ad terminum, sed applicat ipsum *ad* subiecto, seu potius subiectum ipsum subsistens constituit. Et sic antecedit generationem. Sub secundo autem conceptu concipitur vt exercens ipsum respectum *ad*, terminum per modum respicientis, & explicantis se in ipsum; & sic præsupponit generationem, & in ea fundatur, & simul est cum termino.

Hæc vltima sententia Caietani videtur directiùs attingere mentem D. Thom. rectéque explicare indæquatos illos conceptus relationis, vt relatio est, & vt subsistens est, attribuendo hoc totum ipsi relationi, etiam sub conceptu *ad* paternitatis. Vnde resolutio nostra duobus dictis continetur.

25 Dico primò, constitutiuum formale personæ Patris non potest esse aliqua notio præter relationem paternitatis: neque ipsa relatio paternitatis cum sola connotatione negationis in confuso concepta; & sic constituente primam personam: neque eadem relatio sub conceptu absoluto, aut conceptu *In*, excludendo ipsam explicatam, & formalem rationem *Ad*.

Fundamentum huius conclusionis sumitur ex vno principio, vnde ad omnes partes conclusionis probatio deriuatur. Et principium est hoc, quia persona Patris in illo priori antequam intelligatur ab eo nasci Filius, debet constitui in ratione personæ specialis condistinctæ à subsistentia essentiali, & à reliquis subsistentiis personalibus, & habent fœcunditatem generatiuam ad producendum Filium: & hoc siue concipiatur à nobis confusè, siue distinctè, quia constitutio cùm sit in re, non est regulanda penes nostros conceptus confusos, vel distinctos, sed penes id quod ipsum constitutum petit ex se, & ex sua formali ratione. Vnde priùs statuendum est quidnam se habet formaliter, & per se in aliqua quidditate, & quomodocunque à nobis intelligatur siue confusè, siue distinctè, illud assignandum est pro formali constitutiuo. Sicut etiam in assignando constitutiuo naturæ diuinæ sub conceptu naturæ, solùm attendimus ad id, quod formaliter se habet, & per se in conceptu, & quidditate talis naturæ, & illud assignamus pro constitutiuo ipsius, siue concipiatur confusè, siue distinctè. Sic si relatio secundum formalitatem ipsius *ad* pertinet per se, & intrinsecè ad conceptum personæ, non est cur excludatur à formali constitutiuo illius, siue confusè siue distinctè concipiatur illa persona, & eius constitutiuum.

26 Quòd ergo constitutiuum personæ Patris requirat, & includat conditiones illas suprà dictas, manifestè constat, quia persona Patris debet constitui non solùm in ratione primæ personæ prout excludit aliam priorem, sed etiam pro vt generatiua est, & specialiter opposita Filio, ab illoque distincta, siquidem debet constitui vt talis persona, quæ ex se habeat fœcunditatem, & potentiam generatiuam, quia quandiu sic non constituitur, non consideratur secundùm suam vltimam, & specificam differentiam in ratione talis personæ: quantumcumque enim intelligatur in ratione primæ perso

personæ, non intelligitur vt potens, & fœcunda ad generandum Filium, quia esse primam præcisè, & formaliter habetur per hoc, quòd non sit alia prior antecedenter ad ipsam, quòd verò subsequatur alia, & quòd hæc emanet ab ipsa, vel quòd emanet per generationem, totum hoc non pertinet ad conceptum primæ personæ, vt prima est præcisè, sed vt fœcunda, & vt generans, & vt Pater, & sic totum hoc pertinet ad constitutionem personæ Patris secundùm vltimam differentiam eius, siquidem ad differentiam specificam personæ Patris, non solùm pertinet in communi esse principium fontale aliarum personarum, & non habere aliam personam priorem à qua procedat, sed etiam specialiter esse principium generatiuum Filij, & personam distinctam ab illo; Tum quia specie distinguitur à filiatione; & sic in sua specifica constitutione petit id quo specialiter differt à Filio. Tum quia in illo signo in quo intelligitur constitui persona Patris antequam actu generet, intelligitur ibi vt fœcunda ad generandum: ergo ad constitutiuum personæ Patris pertinet id quod est constitutiuum personæ fœcundæ ad generandum, & per quod opponi potest ipsi Filio: ergo illud quod solùm explicat constitutiuum personæ, vt prima, non vt fœcunda, vel generatiua, vel vt specialiter opponitur Filio, non constituit formaliter, & quoad speciem vltimam, personam Patris.

27 Ex hoc fundamento omnes tres partes conclusionis probantur. Prima, scilicet quòd notio innascibilitatis non constituit personam Patris, probatur: nam, vt rectè dixit S. Thom. *in 1. ad Anib. dist. 27. quæst. 1. art. 3. ad 2.* contra hanc sententiam Vasquez: *Per hoc quod Pater est ingenitus, non potest distingui, nisi à genito, quod esse non potest, paternitate remota. Vnde in diuinis intellectus ingeniti sequitur intellectum paternitatis.* Et ratio est, quia talis notio vel sumitur quoad suum formale significatum, quod est negatio procedendi ab alio priori, vel sumitur vt explicat aliquid positiuum per modum principij fontalis omnium aliarum personarum, siue hoc positiuum dicatur esse respectus rationis, siue respectus transcendentalis erga duas personas procedentes respiciendo illas pro indiuiso. Si primum dicatur, illa notio non potest constituere formaliter personam, tum quia est negatio, seu ens rationis, quod nullo modo potest esse formale constitutiuum alicuius realis constituti, quale est persona. Tum quia sub ratione huius notionis nondum concipitur ratio termini incommunicabilis aliis personis, quia nondum concipitur aliqua oppositio cum illis in illa negatione innascibilis; sola autem oppositio constituit terminum incommunicabilem in diuinis per modum subsistentiæ: ergò innascibilitas, vt præcisè explicat negationem existendi ab alio, licèt soli Patri conueniat, non tamen potest esse formalis ipsa ratio constituendi terminum substantialem incommunicabilem aliis personis, quia hoc stare non potest sine oppositione relatiua ad illas, quæ oppositio relatiua non importatur in illo conceptu innascibilitatis vt negatio est. Si dicatur secundum: contra est, quia illa ratio fontalis principij, neque importat oppositionem relatiuam, & incommunicabilem Filio, & Spiritui Sancto, neque specialiter dinstinguit Patrem in ratione generantis à Filio. Non facit oppositionem relatiuam, quia oppositio realis relatiua non pertinet ad respectum rationis vel transcendentalem, sed ad relationem secundùm esse, nec talis oppositio datur in Patre pro indiuiso ad vtramque personam Filij, & Spiritus Sancti, quia non datur vna processio pro indiuiso vtriusque personæ, sed vnaquæque procedit per suam distinctam processionem: ergo neque fundat vnam oppositionem relatiuam pro indiuiso. Neque etiam distinguit specialiter Patrem à Filio, quia in illo fontali principio nondum importatur fœcunditas vt generatiua Filij, & vt specialiter opposita Filio: ergo, neque vt distincta in sua specie à persona Filij: ergo neque vt constituta in vltima ratione specifica. Quòd si pro illo signo intelligitur non solùm fontalitas, & ratio principij ad vtramque personam procedentem, sed ratio fœcunditatis generatiuæ, vel illa fœcunditas & principium intelligetur vt relatiua, & subsistens, seu opposita suo termino ad quem est fœcunda, vel non. Si intelligitur vt relatiua subsistens, hæc est relatio Patris vt constituens personam, & restat tunc eadem difficultas, quomodo illa relatio constituat personam Patris, quæ currit in ipsamet relatione paternitatis. Si non est relatiua subsistens, vel est aliquid absolutum; & sic erit commune omnibus personis, non proprium constitutiuum primæ personæ Patris, vel erit aliqua negatio, aut relatio rationis (nam creata entitas esse non potest) neutra autem potest formaliter constituere personam realem vt subsistentem, & incommunicabilem.

28 Secunda pars conclusionis, scilicet quòd relatio Patris in confuso cum connotatione negationis alterius prioris, non sit constitutiua formaliter personæ Patris, probatur ex dictis, quia illa persona non solùm debet constitui in ratione primæ personæ, vt prima est, sed vt specialiter opposita, & incommunicabilis aliis personis, & vltimam differentiam specificam habens condistinctam à persona Filij. Nam etiam pertinet ad constitutionem illius personæ differentia eius specifica, qua distinguitur à persona Filij, siquidem personæ istæ diuinæ differunt inter se, nó solùm numero, sicut duæ relationes Patris, vel duæ relationes Filij, sed sicut relationes specie differentes: ergo persona Patris non solùm debet constitui in ratione primæ personæ, quæ est vnum ex prædicatis eius intrinsecis, sed etiam in esse talis personæ relatiuæ condistinctæ in sua differentia specifica, & vltima à persona Filij: ergo quandiu non concipitur sub hoc speciali conceptu sic constituto, & distincto, non concipitur vt formaliter constituta in esse talis personæ: ergo non sufficit concipere illam in ratione primæ personæ, sed oportet concipere illam sub ratione talis personæ relatiuæ, vt incommunicabilis, & oppositæ filiationi, & habens in se fœcunditatem generatiuam. Deinde in hac sententia P. Suarez non potest intelligi quòd negatio quam dicit prima persona, in quantum prima, sit formale constitutiuum illius personæ realis. Oportet ergo quòd talis negatio solùm sit connotata, vel concomitanter inclusa, sicut negatio lapidis includitur in homine, nec tamen constituit formaliter illum. Ergo oportet assignare præter negationem prioritatis aliquam formam realem constitutiuam personæ Patris, quæ vtique non est aliquid absolutum commune omnibus, neque relatio rationis aut transcendentalis, quam non admittit Suarez, & est impugnata in sententia Vasquez, sed est relatio ipsa secundùm proprium conceptum relationis vt Suarez ipse admittit *loco cit. conclusione* 1. Si ergo relatio secundùm propriam rationem relationis constituit, compone mihi quomodo verum est id quod ipse auctor dicit *ibidem in fine secundæ assertionis:* quod præintelligi potest prima persona constituta antequam relata, quod non obstat quominus per se, & propriè per relationem, vt relatio est, constituatur. Si ergo per relationem propriè vt relatio est constituitur, quomodo non intelligitur habere effectum

ctum formalem referendi ad terminum? Siquidem dicit quod non intelligitur relata persona, & tamen intelligitur constituta per relationem, quod stare non potest, nisi intelligatur affecta relatione, ergo cum effectu eius formali, qui est esse relatam; aut debet incidere in sententiam Caiet. quam impugnat de relatione signata, vel exercita.

29 Denique tertia pars conclusionis, scilicet, quòd persona non constituitur solùm per conceptum relationis, quantum ad id quod dicit de ratione *in*, seu de ratione absoluta, sed etiam quantum ad id quod dicit de ratione *ad*, probatur, quia relatio non constituit personam solùm secundùm rationem aliquam communem, sed secundùm rationem specialem talis personæ, & secundum rationem incommunicabilitatis, & oppositionis erga alias personas, siquidem persona constituta, est persona specialis, & constituitur secundum vltimam differentiam specificam secundùm quam distinguitur ab aliis personis: sed non potest concipi relatio specialis specialiter constituens, nisi secundùm rationem *ad*, quia specificatiuum relationis, & distinctiuum eius ab alia relatione sumitur penes ordinem ad terminum, & penes diuersum *ad*: quod enim tenet se ex parte *in*, est commune, sicut quòd relationes diuinæ sint subsistentes est commune omnibus relationibus: ergo non potest per hoc constitui aliqua persona specialiter, vt specialis persona est, & secundum differentiam vltimam specificatiuam; qua distinguitur ab aliis personis, & vt distincta constituitur in se. Rursus relatio non est incommunicabilis, & opposita alteri, secundùm id quod habet de *In*, sed secundùm id quod dicit de *Ad*, quia in tantum opponitur alteri, in quantum se habet ad illud vt ad terminum correlatiuum sibi: relatio autem erga terminum correlatiuum solùm, se habet per modum *Ad*, quia per *In* solùm se habet ad subiectum: ergo solùm opponitur per rationem ipsius *Ad*: ergo, & incommunicabilitatem dicit per rationem ipsius *Ad*; siquidem incommunicabilitas ratione oppositionis habetur: vbi enim oppositio non obuiat, omnia sunt vnum: sed non constituitur persona in ratione, & esse personæ, nisi per subsistentiam vt incommunicabilem, quia incommunicabilitas est de ratione personæ: ergo & oppositio, seu distinctio: ergo, & ratio *Ad*. Quare repugnat ipsam rationem *Ad* excludi à constitutione specialis personæ, vt specialis est, qualis est persona Patris. Et quantumcumque concipiatur hæc constitutio personæ in confuso, & imperfectè, si concipitur vt vera, & quidditatiua constitutio personæ, debet concipi vt constitutio personæ incommunicabilis incommunicabilitate relatiua (non enim alia est) & consequenter vt opposita, & vt dicens *Ad* in ordine relatiuo. Difficultas est quomodo exprimat istud *Ad* antecedenter ad terminum genitum, & originem generantem, cùm S. Thom. dicat non constituere personam, vt relatio est, quod videtur intelligi secundùm quod explicat *Ad*.

30 Dico secundò. Relatio paternitatis, etiam secundùm quod dicit ipsum *Ad*, seu ipsam relationem specialem, & secundùm suam vltimam differentiam relatiuam paternitatis, adhuc admittit illos duos inadæquatos conceptus relationis, vt subsistentis, & vt respicientis, seu vt relatio, quod bene explicat Caietanus per relationem vt signatam, seu conceptam, & vt exercitam, & sub vno conceptu antecedit generationem, & terminum genitum, scil. secundùm conceptum signatum subsistendi; secundùm alium sequitur generationem, & concomitatur terminum ad quem est. Hæc conclusio explicat sententiam D. Thom. *in hac qu.* 40. *art.* 4. & Caietan. *ibidem*. Quam sententiam perpetuò D. Thom. explicat eisdem terminis, quod scilicet relatio, vt relatio, non constituit personam, sed inquantum subsistens est, & diuina. & secundùm quod subsistens est, præcedit generationem, vt autem relatio est, subsequitur generationem, vt patet *in quæst.* 10. *de potentia artic.* 10. & 1. *distinct.* 27. *quæst.* 1. *articul.* 2. & *ibid. ad Anibaldum*. Et dicimus, quòd quando S. Thom. distinguit in relatione diuina illos duos conceptus subsistendi, & respiciendi, seu relationis, vt relatio est, & vt subsistens est, non distinguit in relatione id quod est *in*, & id quod est *ad*, sed etiam relationem, vt est *ad*, distinguit in ipsum exercitium, vt tangit terminum, & in ipsum *ad*, vt subsistens est, & tangit subiectum. Sed quia ipsum *in* nihil aliud est quàm relationem seu *ad* tangere subiectum, & ex parte subiecti se tenere, non apparet quomodo in ipsa ratione *ad*, vt distinguitur ab *in*, locum habeat ista distinctio ipsius *ad*, vt subsistentis, vel vt respicientis, vt exercita, vel vt signata, cùm ipsum esse subsistens, & esse signatam pertineat ad rationem *in*: ergo in ipso *ad* non potest iterum hoc distingui. Et sic velit nolit sententia Caiet. debet recidere in sententiam Ferrariensis, vel nihil dicit, cùm inexplicabile videatur, quod in ipso *ad*, vt distinguitur ab *in*, iterum concipiamus id quod est subsistens, & ex parte subiecti se tenet tanquam relatio signata, seu concepta, & hoc ipsum non sit ipsum *in*. Nec audiendi sunt qui dicunt Caietanum per relationem conceptam, seu signatam intelligere relationem secundùm suam quidditatem, sed debet intelligi relationem conceptam, seu signatam esse ipsam relationem vt subsistentem; tum quia id expresè dicitur à D. Thom. dum inquit *in hac qu.* 40. *artic.* 4. *ad* 1. quòd relatio secundùm quod significat personam subsistentem præcedit generationem: & *suprà qu.* 29. *art.* 4. *ad* 1. dicit quod *Persona significat relationem, non per modum relationis, sed per modum substantiæ, quæ est hypostasis*. Tum quia si relatio signata est relatio pro quidditate, vel est pro quidditate in abstracto, ita quòd relatio signata sit quidditas cum tali modo, id est, cum modo abstractionis, vel significat quidditatem vt in concreto. Quidditas in abstracto non potest constituere personam Patris; quia persona Patris non est aliquid abstractum, sed concretum, & sic debet constitui per relationem. Quidditas autem in concreto non est aliud quàm ipsa relatio secundùm se, & vt subsistens, & sic remanet eadem difficultas, quomodo relatio secundùm suam quidditatem præcedat generationem, quæ est fundamentum, & terminum genitum, qui est correlatiuum. Et vno verbo, relatio pro quidditate est relatio secundùm sua prædicata quidditatiua; & sic dicere quòd relatio signata constituit, est dicere quòd relatio habens talem quidditatem constituit, quod non est soluere difficultatem, quia hoc ipsum est quod inquiritur, quomodo relatio secundùm sua prædicata quidditatiua possit constituere, cùm ipsa constitutio personæ debeat præcedere generationem, & terminum genitum, quæ tamen ex sua quidditate relatio ipsa præsupponit, & includit.

31 Quare dicimus quòd in ipso *ad*, vt distinguitur ab *in*, adhuc inuenitur duplex ratio seu conceptus, quorum vnus magis explicat alium, ita quòd vterque explicitus est per comparationem ad ipsum *in*: sed in ipsomet *ad* vnus magis explicat alium in ordine ad terminum. Quando enim primò distinguimus in relatione id quod est *ad*, & id quod est *in*, illa ratio *in* non solùm importat inhærentiam, vel subsistentiam ipsius *ad*, sed etiam importat id

quod pertinet ad essentiam, & prædicata intrinseca entis creati, vel increati: ita quòd si relatio sit accidentalis, importat rationem entis creati limitati, dependentis, potentialis, *&c.* & etiam ipsam inhærentiam, & perfectionem, vel imperfectionem talis accidentis. Si autem sit relatio increata, importat entitatem diuinam cum omnibus prædicatis, & perfectionibus diuinis, quæ in ly *diuina* includuntur, ita quòd non solùm lineam relationis dicit, sed etiam lineam rei absolutæ, quæ diuinitas ipsa est, & perfectio eius, in qua communicat cum aliis personis: *in* enim relationis pertinet ad esse diuinum, quod omnibus personis commune est, & etiam importat quod subsistens sit, & non inhærens: sed tamen cum hac differentia quòd ea quæ perfectionis sunt, & pertinent ad ipsam rationem essendi, & existendi, non transeunt ad ipsum *ad*, ita quod in ipsa ratione *ad*, multiplicentur, quia totum quod diuinitatis, & perfectionis est, manet vnum, & commune tribus personis, ita quòd in eo non opponuntur relationes. At verò esse subsistens, & esse reale etiam transit, & inuenitur formaliter in ipso *ad*, licèt radicaliter id habeat ex eo quod diuina est. Et hoc ideò quia in ratione subsistentiæ, & realitatis multiplicantur relationes in diuinis, eo quòd ad subsistentiam pertinet terminatio incommunicabilis: & incommunicabilitas per oppositionem habetur, & consequenter per distinctionem, & per ipsum *ad*, vt *ad*. Et similiter realitas exercetur in ordine ad terminum, quia realiter respicitur, & attingitur ad differentiam relationis rationis, quæ realiter ad terminum non est; & sic realitas multiplicatur in diuinis, licèt quod realis sit illa relatio, habeat radicaliter ex eo quod diuina est, sicut relationes creatæ realitatem habent ex fundamento, quasi ex radice. Itaque vno verbo, quidquid oppositionis est, & multiplicationis, etiamsi reale sit, pertinet ad ipsum *ad* sub conceptu *ad*, vt distinguitur ab *in*. Quidquid ad perfectionem, ad essentiam, ad diuinitatem, ad esse pertinet in relationibus diuinis, tenet se ex parte ipsius *in*, & non multiplicatur in relationibus, sed identicè inuenitur in illis; licèt verum sit quòd realitas, & subsistentia, & personalitas, quæ multiplicatur in ipso *ad*, & ad eius formalem rationem spectat, formaliter quidem inueniatur in ipso conceptu *ad*, vt distincto, & explicito ab *in*, sed radicaliter oriatur ex ipso *in*: sicut in relationibus creatis oritur ex fundamento, sed in diuinis esse relationis non pendet à fundamento, sed ab identificatione cum essentia diuina; fundamentum autem solùm requiritur ad exercitium relationis in respiciendo prout transit ad terminum.

32 Ex his explico sententiam Caietani in eo in quo subtilissimè distinguitur à sententia Ferrar. Et dico quod relatio primò diuiditur inadæquatè in conceptum *in*, & in conceptum *ad*. Pro conceptu *in*, deseruiunt quæcumque ad perfectionem, ad essentiam, diuinitatem, esse, & identificationem cum attributis pertinent, & quidquid non multiplicatur in relationibus, & lineam absolutorum inuoluit. Pro conceptu *ad*, vt distincto, & explicito ab isto conceptu *in* (licèt in illo radicato, & fundato) pertinent quæcunque multiplicantur in relationibus, & ex parte oppositionis se tenent, sicut est subsistentia, quæ ad incommunicabilitatem, & oppositionem realem in ratione termini substantialis spectat, sicut est realitas respicientiæ ad terminum, distinctio, oppositióque realis, &c. In hoc ergo conceptu *ad*, sic distincto à conceptu *in*, cùm multa includantur, quæ oppositionem, distinctionémque patiuntur, non repugnat iterum diuidere inadæquatos conceptus, & concipere ipsum *ad*, vt exercet munus subsistentiæ, non quomodocumque, sed incommunicabiliter, & cum oppositione, & distinctione ab alio termino personali, & similiter concipere ipsum *ad*, vt exercet munus respicientiæ secundùm attingentiam termini correlatiui, quæ est ipsa explicatissima ratio *ad*, seu relationis, vt relatio est, quæ quidem realis est, & tamen in correlatiuo nihil realitatis ponit, sed purè respicit, in se tamen realis respicientia est. Cùm ergo omnes istæ considerationes locum habeant in *ad*, vt *ad*, non repugnat considerare illud secundùm vnam, & non secundùm aliam, scil. considerare illud vt subsistens, & non vt respiciens, seu attingens terminum: nam vt subsistens etiam includit terminum, sed eo modo quo exigitur ad subsistendum incommunicabiliter, non eo modo quo exigitur ad purè respiciendum: ad subsistendum enim incommunicabiliter requiritur relatio, quæ quidem non sit accidens, & hoc habet ex eo quòd est diuina radicaliter, seu quia identificatur cum diuino esse, & rursum quòd in se habeat incommunicabilitatem cum vlteriori termino. Et hoc habet ex eo quod apposita est ad suum terminum correlatiuum: sed tamen ista oppositio, & incompossibilitas, seu incommunicabilitas cum termino correlatiuo, non solùm inuenitur in ipsa explicatione respectus, & attingentiæ ad terminum, sed etiam in ipsa realitate, & entitate ipsius *ad*, vt entitas, & realitas est in se, & vt ex parte subiecti se tenet, inuenitur incompossibilitas cum tali termino. Vnde etiam antequam exerceatur, & consideretur ipsa attingentia respicientiæ erga terminum suum, iam ipsum *ad* entitatiuè, & quoad realitatem consideratum incompossibile, & incommunicabile est suo termino. Et sic inuoluit terminum in ipsa incommunicabilitate entitatis, non vt exercitè, & explicitè attactum per modum tendentiæ ad illum, sed vt entitati, & realitati ipsi relationis in ratione *ad*, incompossibilem; & sic redditur illa entitas subsistens ex vi talis conceptus, incommunicabilis termino vlteriori. Quare sicut relatio ex eo quod identificatur cum essentia trahit perfectionem, rationémque subsistendi, ita ex eo quòd ordinatur ad terminum, trahit incompossibilitatem, distinctionémque ab ipso: ordinari autem nondum est respiciendo attingere terminum, sed respiciendo in se esse.

33 Quia ergo forma præbens plures effectus formales, non repugnat sub vna consideratione, & formalitate præbere vnum, sub qua non præbet alterum, & secundum priorem supponi ad seipsam sub posteriore, sicut anima priùs actuat materiam, & constituit corpus in ratione organici, deinde viuificat, in ratione animæ; ideò etiam in relatione illa diuina, cuius realitas non solùm identicè est substantia, & diuina, sed etiam in formalitate ipsius *ad* est realis subsistentia distincta ab alia, licèt esse subsistentiam habeat radicaliter ex eo quòd diuina, & quòd sit distincta, & incommunicabilis alteri, ex eo quod opposita, & ordinata; inueniemus hoc ipsum, quod prius intelligitur præbere effectum formalem subsistendi incommunicabiliter respectu aliarum subsistentiarum, deinde per modum tendentiæ, attingere terminum: & hoc exercitium tendentiæ non est idem quod ipsum esse incommunicabiliter oppositum, & subsistentem in sua entitate, & realitate, quia aliud est habere se ad terminum tendendo, aliud incompossibilitatem cum termino in sua realitate habendo. Et illud secundum dicitur relatio vt exercita, seu relatio vt relatio: primum verò est relatio, vt in sua entitate incommunicabilis, & subsistens opposito modo ad terminum. Ad hoc autem vt ista relatio exerceatur

per

per modum tendentiæ ad terminum requiritur fundamentum, quod est ipsa generatio: ideò enim tendit ad terminum, vt ad Filium, quia generat ipsum. Et similiter ista tendentia est simul cum suo termino correlatiuo, qui est Filius vt genitus. At verò secundùm primam considerationem non requirit fundamentum, quia relationes in diuinis non habent suum esse, & suum subsistere ex fundamento, sed ex identificatione cum natura diuina: sed tamen hæc subsistentia orta ex identificatione cum natura diuina, habet rationem incommunicabilitatis ex ipsa realitate *ad*, vt opposita & incompossibilis cum suo termino: vbi etiam inuoluitur & includitur terminus, non vt attactus per modum tendentiæ, sed vt exclusus ab ipsa realitate *ad*, quia est illi incompossibilis. Et hoc modo constituit personam Patris vt subsistentia paternitatis opposita, excludendo à se terminum filiationis, non tangendo illum. Et hoc bene nota, quia hinc pendet tota explicatio diuidendi hos conceptus in ipso *ad*, etiam vt condistincto ab *in*, quia conceptus *in* non excludit, neque opponit suo correlatiuo, sed est quid commune relationibus, inuoluítque esse absolutum. Ipsum verò dicit subsistentiam oppositam, & incommunicabilem termino. Et hoc duplici formalitate. Primò, vt res in se excludens, & incompossibilis termino; & sic est in se incommunicabilis, & opposita Filio, & paternitas subsistens; & sic constituit personam Patris ad se, & in se. Secundò, vt tangit ipsum terminum respectu suo; & sic quasi egreditur à se, & tangit alterum. Et provt sic non constituit in se, sed exercetur extra se.

34 Ex quo manifestè constat non recidere hanc sententiam Caietani in sententiam Ferrariensis, sed longè ab ea differre, quia illa relatio vt concepta, & signata non pertinet ad conceptum *in* relationis, quatenus conceptus *in*, est conceptus absolutus, & communis, non multiplicabilis in relationibus: sed pertinet ad conceptum *ad*, non tamen sub omni formalitate ipsius *ad*, sed quatenus est realitas subsistens incommunicabiliter, quod pertinere dicitur ad conceptum *ad*, quia pertinet ad ea quæ multiplicantur in relationibus: nihil autem multiplicatur, nisi ex parte conceptus *ad*, seu ratione oppositionis: ipsum autem subsistens relatiuum multiplicatur etiam vt subsistens incommunicabile; & sic relatio vt subsistens ad ipsum *ad* pertinet.

Soluuntur argumenta.

35 Ex dictis solutæ manent rationes dubitandi à principio propositæ.

Ad primam dicimus paternitatem esse relationem fundatam in generatione, quantum ad exercitium ipsius respectus per modum tendentiæ, & attingentiæ sui termini, sic enim supponit generationem, & est simul cum termino genito, tum natura, tum cognitione: at verò paternitas sub conceptu realitatis subsistentis incommunicabiliter non indiget fundamento, sed identificatione cum natura diuina, à qua radicaliter habet quòd sit subsistens formaliter: ipsa autem realitas relationis etiam secundùm ipsam realitatem *ad*, reddit hoc subsistere paternitatis incommunicabile, & pertinet hoc ad conceptum relationis, vt relatio est, & vt *ad*, vt explicatum est: & ibi nondum explicatur fundamentum, sed potius fundamentum consequitur, & oritur ex tali realitate relationis vt subsistentis, quia actus notionalis generationis ex ipsa persona, vt subsistente consequitur; atque adeò ex ipsa relatione vt realiter incommunicabili.

36 Ad secundam rationem respondetur, quòd relationes Patris, & Filij sunt simul cognitione, & natura secundùm exercitium respiciendi, & attingendi terminum: sub ratione autem subsistendi, & realitatis ipsius *ad*, vt incommunicabilis non sunt simul cognitione, quia non consideratur ibi terminus vt attactus per tendentiam, sed vt exclusus à realitate ipsius *ad*, quatenus constituitur in se oppositus. Itaque semper innoluitur aliquo modo terminus in conceptu ipsius *ad*, sed non semper eodem modo, quia aliquando correlatiuè, aliquando exclusiuè: correlatiuè quando intelligitur vt tendens, & tangens terminum quasi ipso respectu deosculans, & tangens: Exclusiuè, quando intelligitur vt realitas incommunicabilis, & in se subsistens, & in realitate oppositionis constituta in se. Et hoc modo non est simul cum termino simultate quasi coëxistentiæ, & attingentiæ, sed potiùs vt excludens illum, & incompossibilis illi in sua constitutione, sicut homo etiam dum constituitur, excludit equum, licèt non vt oppositus relatiuè.

37 Quòd si vrgeas; *Ad*, vt *ad* condistinctum ab *in*, præcisè dicit ipsum respicere, & tendere ad terminum, quia relatio solùm se habet erga subiectum, & erga terminum. Erga subiectum se habet per *in*: ergo illo remoto nihil restat de ipso *ad*, nisi respicere, & tendere ad terminum: ergo repugnat quòd in ipso respicere distinguamus aliquid quod respicere non sit, sed subsistere, vel excludere terminum.

Resp. distinguendo antecedens; Conceptus ipsius *ad* vt *ad*, solùm est respicere terminum, distinguo; cum oppositione, & incommunicabilitate ad illum, concedo; per solam rationem attingentiæ, & tendentiæ ad terminum; nego. Ex hoc autem quòd oppositionem habeat, & exclusionem termini, redditur illa realitas ipsius *ad* incommunicabilis, & incompossibilis suo termino. Vnde si sit realitas subsistens, & intra conceptum ipsius *ad* multiplicans subsistentiam (licèt subsistere radicaliter habeat ex eo quod diuina) manifestum est, quòd potest ipsa realitas conceptus *ad*, quod est respicere, concipi, non secundùm exercitium istius respicientiæ in attingendo terminum, sed secundùm realitatem illius *in*, excludendo terminum, & supponendo se illi, & subsistendo incommunicabiliter; & sic constituendo. Non remouetur autem ratio respectus per hoc quòd non attingere terminum ex parte termini, sed constitui in se, & ad se, cum exclusione termini ad respiciendum terminatiuè ipsum, intelligatur.

Ad tertiam rationem dubitandi, Respondetur, quòd productio non priùs terminatur ad personam productam, quàm relatam, si ly *relata* sumatur entitatiuè, & in esse concepto, seu signato, quia entitas termini producti entitas relationis est, nec alia realitas producitur, quàm realitas relationis. Si autem ly *relata* sumatur exercitè; provt attingens suũ correlatiuum, sic priùs intelligitur terminari productionem ad relationem vt productam, quàm vt exercitè respicientem, & tangentem suum principium. Et cùm dicitur quòd ad relationem non datur per se motus, dicitur quòd ad relationem subsistentem per se datur motus, seu actus, & est notionalis processio: ad relationem autem non subsistentem, sed præcisè consequutam ex fundamento non datur per se motus. Et præterea ad relationem sub exercitio respiciendi non datur per se motus, quia sic consequitur suum fundamentum, quod est generatio, benè tamen ad realitatem illam relationis

lationis vt conceptam,& in se,& ad se constituentem potest dari per se motus in relationibus diuinis, quæ subsistunt.

38 Secundò obiicies: Impossibile est concipere formam aliquam constituere aliquid, & non tribuere illi suum effectum formalem, sed effectus formalis rationis est tendere ad aliud in exercitio: ergo impossibile est quòd intelligatur relatio vt forma constituens personã,etiam vt signata,siue per modum quidditatis,siue per modum subsistentis,& non intelligatur tribuere illi effectum illum formalem respiciendi in exercitio. Minor prob. quia relatio non habet pro effectu simili posse respicere quasi in actu primo,sed ipsum actu respicere,quia eius definitio non traditur per posse respicere, sed per ipsum actuale respicere,id est,per hoc quod est ad aliud se habere, itaque exercitium relationis non est aliud quàm ipsemet effectus formalis relationis, quo res ipsa consti uitur exercitè respiciens terminum præscindendo a tem ab isto exercitio,id quod remanet non est nisi absolutum:ergo frustrà distinguit Caietanus relationem vt conceptam,& vt exercitam, cùm hoc nihil aliud sit,quàm relatio, & effectus eius f rmalis, quem non possumus præscindere ab ipsa forma vt constituente personam.

Confirmatur, quia relatio non habet quòd sit subsistens, nisi inquantum diuina, & identificata cum essentia, sed inquantum subsistens constituit personam: ergo inquantum diuina,seu identificata cum essentia constituit, & consequenter ratione perfectionis absolutæ sibi adiunctæ, & idẽtificatæ, non ratione relationis secundùm quod forma relatiua est,constituit.

Denique non est ratio cur relatio vt exercita indigeat fundamento, & non vt concepta, quia in creatis vtroque modo indiget fundamento, siquidem vtroque modo habet eandem essentiam, & formam relationis:ergo illa distinctio Caietani de relatione exercita, & vt concepta,nulla est.

Respond. quod forma dat effectum formalem subiecto quod afficit, & constituit iuxta modum ipsius subiecti, vel constituti, quia quando ex vna forma proueniunt plures effectus formales, bene stat quòd in aliquo signo, vel prioritate intelligatur afficere subiectum dando vnum effectum, & nondum considerando dare alium. Itaque forma existens in subiecto effectus suos formales præbet in re, sed non omnes pro omni prioritate, & intelligentia nostra, sicut gratia cùm ponitur in subiecto omnes effectus suos formales præbet, sed pro aliqua prioritate intelligitur dare vnum effectum, pro qua non dat alium, sicut pro aliquo priori intelligitur constituere subiectum gratum, pro quo non intelligitur remissum peccatum, vel etiam pro quo intelligitur iustificare, & nondum intelligitur facere filium adoptiuum,quia hoc pertinet ad suppositum. Et anima rationalis intelligitur pro aliquo priori informare corpus in ratione vegetatiui, & non in ratione sensitiui, vel rationalis. Sic ergo relatio paternitatis secundùm proprium, & formalem conceptum ipsius paternitatis, & ipsius *ad*,in re totum suum effectum formalem dat, sed pro aliquo priori intelligentiæ nostræ priùs intelligitur dare effectum formalem subsistendi incommunicabiliter, quàm attingere suum terminum in exercitio, & per modum attingentiæ: licèt in illo priori etiam attingat ipsum terminum excludendo illum à realitate ipsius *ad*, quæ, vt incommunicabilis, & opposita termino, constituitur,non autem exercitè terminando in illum. Et hoc præcipuè contingit in formis relatiuis, quia relatio non habet entitatem, & esse per terminum ad quem est, sed ad subiectum in quo est,vel in ordine ad se,si entitas subsistens sit. Non potest autem intelligi, quod priùs tangat terminum illa entitas, quàm in se sit, quia quando attingit, aliqua entitate attingit:ergo priùs debet intelli effectus ille formalis, vt ex parte subiecti se tenet,& vt subiectum afficit,vel vt in se subsistit, quàm vt attingit terminum extra se. Hoc ipso autem quòd illa entitas in se constituitur,& in se habet esse,debet illam entitatem habere vt oppositã, & incompossibilem termino, quia si talis entitas sic non esset,non posset respicere terminum correlatiuè.

Et cùm dicitur quòd effectus formalis relationis non est referre subiectum in potentia,& in actu primo.

Respondeo, in re ita esse, sed distingui per nostros conceptus ipsam relationem vt comparatam subiecto, vel vt attingentem terminum, vt est ipsum respicere actuale tanquam *quo*, vel vt actu tenditur, & attingitur terminus exercitè, & vt *quod*: sicut enim calor non calefacit, exercitè, vt *quod*, sed vt *quo*, ita nec relatio respicit vt *quod*, sed vt *quo*. Et *vt quo* consideratur vt in se constituitur; vt *quod*, vt exercetur. Vtroque autem modo est ipsum respicere actu, non in potentia.Et primo modo considerata relatio actualis vt *quo*, vel per ordinem ad subiectum, tam intelligitur constitui vt opposita, & incommunicabilis suo termino: & si entitas ipsius *ad* sit subsistens, redditur pro vt sic incommunicabilis in ipsa realitate subsistendi, & vt excludens terminum, licet non vt attingens, & consequenter vt sic, est constitutiua personæ. Et quia iste effectus formalis ipsius *ad* non explicatur in attingentia ad terminum, sed in ipsa entitate relationis, & *ad*, vt in se incommunicabilis, & opposita constituitur, dicitur iste effectus non esse ipsius relationis vt exercitæ, sed vt signatæ in sua entitate, & quidditate, & relationis vt *quo*, & secundùm se. At verò secundo modo intelligitur ipsa relatio, & ipsum *ad* dare effectum formalem respiciendi in exercitio, & in actu secundo, ipsum terminum attingendo, & tendendo in illum, non solùm constituendo ipsam entitatem *ad*, vt incompossibilem,& oppositam termino in se,& constitutiuè,& vt *quo*.

39 Quòd si instes: Nam prius est in ipso *ad* respicere terminum, quàm reddere entitatem ipsam incommunicabilem, & oppositam: hoc enim sequitur ad ipsum respicere. Et hoc exercitium respiciendi est actualissimum, quod in relatione inuenitur: ergo per illud debet formalissimè constitui persona, quia constitutiuum personæ debet esse formalissimum, & actualissimum in relatione.

Respond. negando anteced. nam in ipsa respicientia, seu in ipso *ad*,& actuali respicere non solùm inuenitur attingentia termini, sed etiam ipsius enitatis *ad* oppositio, & incommunicabilitas, vt in se,& prius est atque intimius id quod ex parte entitatis se tenet, quàm id quod ex parte termini *ad quem*,quia terminus *ad quem* quasi ad extra se habet;& sic prius est constitui in ipsa entitate relatiua secundùm se & vt opposita termino,quàm actualiter tãgere ipsum terminum. Et sic per suam entitatem redditur subsistens incommunicabiliter,quod est constitui personam,& deinde attingitur terminus exercitè,& ipse respectus cõsideratur vt tenens se ex parte termini,& non solùm

vt in sua entitate subsistens. Et cum dicitur quòd actualissimum in relatione est ipsum attingere terminum in exercitio, distinguo, est actualissimum terminatiuè, & sub formalitate terminandi relationem, transeat: est actualissimum entitatiuè, & in ratione incommunicabilitatis, & oppositionis, vt constituitur in se, nego. Hoc autem conducit ad subsistentiam, & personalitatem in entitate relatiua, & per hoc formaliter redditur constituta persona, nec enim ad constituendum aliquid debet accipi quod actualissimum est in quacunque consideratione, sed quod actualissimum est in illa formalitate, & linea in qua consideratur constituere, & prout ad illam conducit. Et sic exercitium respiciendi actualissimum, & explicatissimum est in relatione, sed oportet quòd hoc actualissimum consideretur constitutiuè in ordine ad se; & sic constituit personam, vel terminatiuè, vt tangit terminum; & sic exercetur ad extra se, & non constituit.

Quòd si dicas: Nam opponi in relatione nascitur ex respicere: est enim illa oppositio huius relatiui ad illud correlatiuum: ergo ex eo relatio opponitur, quia respicit. Prius ergo est respicere terminum, quàm opponi termino.

Respond. quòd opponi in exercitio nascitur ex respicere in exercitio: opponi autem entitatiuè, & secundùm se præsupponitur ad exercitium respiciendi, quia illa entitas respicit terminum, quæ in se entitatiuè est incompossibilis termino. Ex hoc autem redditur subsistens incommunicabiliter, quia entitatiuè in se illi termino incompossibilis, & incommunicabilis est, quia subsistere non penes exercitium ad extra, sed penes entitatem in se accipitur vt præcisè excludit terminum à se; & sic constituitur in se vt opposita, non vt tangit illum extra se; & sic exercetur ad illum.

Ad confirm. distinguo anteced. Est subsistens vt diuina, radicaliter, concedo, formaliter, nego; sed formaliter est subsistens, quia relatio est infinita, & purificata à potentialitate, & sic repugnat illi esse accidens, quod sine potentialitate non est: sed tamen hoc ipsum quod est purificari ab omni potentialitate, & substantiam esse, habet radicaliter ab essentia diuina, & quia identificata est cum illa: sicut omnia alia attributa ex eo quod entitas diuina sunt, & actus purus, substantia sunt, & non accidens; & si non constituit paternitas personam diuinam secundùm rationem absolutam & communem multis, quæ est ratio *in*, sed secundùm propriam & specialem sui *ad*, secundum quam in suo proprio conceptu habet esse subsistentia relatiua, siquidem ratio substantiæ multiplicatur in relatiuis, quod esse non posset, nisi substantia pertineret ad conceptum formalem relationis secundùm ipsum conceptum *ad*, quia solùm secundùm hoc multiplicari potest.

40 Ad id quod dicitur de relatione concepta, quare non indigeat fundamento, sicut exercita, cùm in relationibus creatis vtroque modo indigeat illo.

Respond. quòd relatio creata etiam entitatiuè considerata est accidens, & indiget subiecto ad existendum, & fundamento ad resultandum, quia non potest habere esse primò, & per se productum, cùm ad relationem non sit per se motus, sed solùm resultans, & ita indiget fundamento, ad quod consequatur. Relatio autem diuina est ex se subsistens; vnde non indiget fundamento vt oriatur, & resultet in esse, sed per seipsam hoc habet; & sic per seipsam potest constituere personam antecedenter ad generationem, quæ est fundamentum relationis: sed hoc fundamentum solùm requiritur vt respectus exerceatur ad suum terminum, & hoc modo generatio antecedit relationem secundùm quod exercitè se habet ad terminum attingendo illum.

Ex dictis soluuntur alia minutiora argumenta, quæ contra istam distinctionem Caietani de relatione vt signata seu concepta, & exercita opponuntur, quia non penetrant aliqui vim huius distinctionis, sed superficialiter illam intelligunt: argumentantur enim, quia propria, & essentialis ratio relationis, & vltima eius differentia est esse ad aliud, & per hanc distinguitur ab aliis relationibus, & opponitur suo correlatiuo, ex quo principio multæ educuntur consequentiæ.

Prima, quòd relatio quam dicimus conceptam cùm præscindat à termino, non dicit specificam rationem relationis.

41 Secunda, quòd Paternitas vt ad aliud exercitè supponit actum notionalem generandi: ergo quando concipitur vt antecedens actum notionalem, non concipitur vt in actu exercito ad aliud: ergo non concipitur secundùm essentiam relationis, quæ essentialiter est ad aliud.

Tertia, quia sequitur quòd relatio vt concepta, & signata nondum concipiatur incommunicabilis, neque vt distincta à suo correlatiuo: ergo neque vt constituens personam. Patet consequentia, quia persona constituitur per subsistentiam, vt incommunicabilem: ergo in conceptu vbi non relucet incommunicabilitas, non relucet conceptus constitutiuus personæ. Anteced. autem patet, quia tota incommunicabilitas conuenit relationi per oppositionem: vbi enim non est oppositio, omnia sunt vnum: Oppositio autem non conuenit relationi vt conceptæ, sed vt exercitæ, quia vt concepta consideratur per modum absoluti, & ad se: oppositio autem est prout respicit aliud quod pertinet ad rationem exerciti.

Quarta, quia sequitur quòd priùs sit relatio vt exercita, quàm vt signata, & concepta, & consequenter si constituit personam, in quantum concepta, non constituit ante exercitium relationis, sed post. Anteced. probatur, quia priùs intelligitur quælibet forma constituta in se, quàm vt afficiens subiectum: Esse autem ad aliud exercitè, & attingere ipsum terminum pertinet ad rationem propriam relationis: ergò priùs intelligitur in relatione, quàm afficere subiectum. Relatio autem vt exercita est relatio vt attingens terminum: relatio autem vt concepta est vt subsistens, seu vt afficiens subiectum, ergo prout sic est posterior.

42 Omnes istæ consequentiæ ex dictis manent solutæ. Nos enim non negamus quòd pertinet ad propriam, & essentialem rationem relationis tendere ad aliud, & respicere terminum tanquam *quo*, id est, tanquam forma, qua aliud redditur respiciens terminum: sed in exercendo istum respectum per modum tendentiæ ad talem terminum, dicimus prius esse quod entitas relatiua in sua entitate constituatur cum exclusione, & incompossibilitate intrinseca cum suo termino, deinde verò quod actualiter tendat ad terminum.

Cuius

Cuius ratio est, quia actualis tendentia, & exercitium sic dicit ordinem ad terminum, quòd non potest stare in re, nisi in aliquo tendente, & respiciente vt *quod*: Paternitas enim considerata vt *quo*, non respicit exercitè, sed est ratio respiciendi, sicut calor non calescit in exercitio, sed est id quo calidum calefacit: respiciens autem, seu exercens ipsum respicere est Pater, seu subiectum paternitatis: quare relatio ipsa secundùm exercitium respiciendi præsupponit seipsam inhærentem, & afficientem subiectum, vel in se subsistentem si subsistens sit, vt hoc modo possit exerceri respectus vt *quòd* erga terminum.

43 Prima ergo consequentia soluitur dicendo quod ratio specifica relationis est habere se ad aliud, distinguo; habere se ad aliud, vt *quo*, & tanquam entitas informans in respiciendo, concedo: vt *quod*, & exercitè attingendo terminum, nego. Vnde vlterius sequitur, quòd relatio in aliqua prioritate afficit subiectum, vel in se redditur subsistens, si subiectum non habet, quàm attingat terminum vt *quod*, & in exercitio, quia hoc exercitium dependet ex esse quod habet in subiecto. Et tertiò sequitur quòd entitas relatiua vt afficiens subiectum, vel subsistens in se iam est entitas incompossibilis cum suo termino, & distincta ab illo entitatiuè, licèt nondum exerceat respectum, & oppositionem vt *quod* in attingendo terminum, quia iam entitas illa est vera entitas relatiua, quæ exercere petit illum respectum: ergo iam est entitas incompossibilis termino. Et hoc est distinguere relationem vt conceptam, & vt exercitam, vt informantem subiectum, vel vt attingentem terminum, non quòd relatio vt concepta præscindat à termino vt *quo*, sed præscindat ab attingentia, & exercitio attingendi terminum vt *quod*, & rursus in entitate sua, vt informat subiectum, etiam habet terminum vt exclusum à se, & incompossibilem sibi, non vt attactum per tendentiam ad terminum exercitè, & vt *quod*; & sic esse relationis est actu respicere, & non in potentia, id est, respicere vt *quo*, non vt *quod*. Et quando consideratur vt *quo*, nondum respicit exercitè, sed constituitur vt exerceat.

44 Secunda consequentia soluitur dicendo, quòd Paternitas, vt relatio supponit generationem, si ly *vt relatio*, dicat exercitium respiciendi, vt *quod*, & attingendi terminum: Si autem ly *vt relatio*, dicat entitatem relationis, vt subsistentem in se, & informantem subiectum in esse reali, sic non supponit generationem, sed præcedit, quia cùm subsistens sit, non supponit fundamentum ad existendum, sed respiciendum.

45 Ad tertiam consequentiam, dicitur quod tota incommunicabilitas, & oppositio inuenitur entitatiuè in relatione vt concepta, & ex parte subiecti se tenente; incommunicabilitas autem, & oppositio, vt exercita, & per modum tendentiæ vt *quod* ad terminum inuenitur in relatione vt exercita. Nam etiam ipsa entitas relatiua, vt entitatiuè concepta, & ex parte subiecti opposita est, & incompossibilis cum termino entitatiuè, & vt *quo*, & sic informat subiectum vel subsistit vt opposita entitatiuè suo termino, vnde negamus quòd relatio vt concepta se habeat per modum absoluti entitatiuè, quia verè entitas relatiua est, licèt nondum intelligatur vt exercitè tendens per modum *quod* ad suum terminum; & quantum ad hoc ad instar absoluti se habet.

46 Ad quartam neg. antec. Et ad probationem dicitur, verum esse quòd priùs est formam constitui, quàm afficere subiectum: sed negamus quòd constitutio formæ relatiuæ sit per ipsum respicere exercitè terminum per modum attingentis & respicientis illum, vt *quod*, sed eius constitutio est esse formam respicientem, vt *quo*. Et tunc iam excludit in se, & incompossibilis est termino, licèt nondum illum exercitè attingat. Vnde sequitur quòd priùs debeat afficere subiectum, vel si non habet subiectum subsistere in se, quàm exercere respectum per modum *quod* ad terminum: sicut albedo prius est disgregatiua visus vt *quo*, quàm afficiat subiectum, sed non priùs disgregat exercitè, & vt *quod*, & deinde afficit subiectum, sed è contra.

47 Postremò in hac difficultate aduertendum est, quòd cùm dicimus personas constitui per relationes, tanquam per formas, hoc nihil obstare simplicitati diuinæ, quasi ipsum constitutum sit compositum, aut minus simplex, siquidem resoluitur in extrema constituentia, vt in aliquid simpliciùs: Ex alia autem parte relatio includit in se essentiam cum respectu, hoc autem, & nihil amplius dicit persona, scilicet naturam cum respectu: ergo idem formaliter important constituens, & constitutum.

Sed Resp. facilè ad priorem partem, quòd non distinguimus constituens, & constitutum ex parte rei significatæ, quasi vnum sit vt pars, aliud vt totum, sed ex parte modi significandi quatenus vnum explicatur per modum formæ, aliud per modum totius, seu concreti, licet ex parte ipsius rei tantùm includat vnum quod alterum, sed non eodem modo, quia diuerso modo explicatur vnum atque aliud; sicut diuersa attributa explicant diuersas rationes in Deo, & non totam eminentiam perfectionis eius, licèt eadem res includatur in vna atque in altera. Et ad posteriorem partem dicitur quòd relatio significat essentiam, & respectum identicè, formaliter autem solum respectum, quia hic est formaliter significatus nomine relationis. Persona autem significat formaliter, & non solùm identicè naturam, quia significat primam substantiam, seu indiuiduum naturæ rationalis, & ex ipsa natura, & termino subsistentiæ eius intelligitur resultare.

48 Denique, licèt origo videatur significare actum secundum relationis, & sic habeat se vt actualissimum, seu actualitas secunda in genere notionali, quod videtur esse aptius ad constituendam personam sicut intelligere, quod est actus secundus, constituit naturam intellectualem in actu puro: tamen origo significatur vt mera productio, & via ad terminum: intelligere verò non significatur vt productio, sed vt actus immanens vltimus in actualitate intelligibili, ideóque est aptum ad constituendum naturam in vltima actualitate purificatam, origo verò non constituit personam, quæ solùm in facto esse, & per modum per se stantis designatur, non per modum viæ.

* * *

ARTIC

ARTICVLVS II.

Quomodo ratio voluntarij inueniatur in actibus notionalibus.

1 Resolutio D. Thomæ *in hac qu.* 41. *art.* 2. est quòd actus notionales, seu ad intra possunt esse voluntarij voluntate concomitante ipsos, non tamen voluntate vt principio illorum: quod etiam verificari docet in processione Spiritus S. quia licèt Spiritus S. procedat per voluntatem, non tamen vt voluntariè liberè, sed vt voluntariè necessariò, seu naturaliter vult, siquidem omnes actus notionales necessarij sunt, cùm per illos procedant personæ quæ necessariò existunt in Deo, & non existunt nisi procedendo. Sensus ergo D. Thomæ est quòd actus notionales possunt esse obiectum volitum à Deo ea voluntate qua seipsum, & omnia quæ intra se sunt diligit: sic enim personæ ipsæ dilectæ sunt à Deo, & consequenter processiones seu origines. Et cùm circa omnem processionem inueniatur ista voluntas, quia quælibet processio complacet Deo, & est obiectum diligibile, consequenter ponenda est voluntas concomitans in actibus notionalibus, id est complacentia circa illos, tanquam circa obiecta diligibilia, quia perfectiones sunt, & realitates intra Deum: non tamen possunt actus notionales esse à voluntate libera tanquam à principio, in hoc sensu quod procedant ex motione, & imperio voluntatis, vel per liberam elicientiam eius: hoc enim est procedere à voluntate vt distinguitur contra procedere naturaliter, seu per naturam.

Ex quo sequitur quòd actus voluntatis, seu amoris, quo procedit Spiritus S. non potest esse voluntarius obiectiuè respectu alterius actus, qui in nostra consideratione sit prior, sed solùm potest esse obiectum volitum respectu sui.

2 Ratio est, quia processio Spiritus S. est primus actus voluntatis, cùm sit actus necessarius, & naturalissimus, & consequenter primus in voluntate: actus autem notionalis quo generatur Filius à Patre potest esse obiectum volitum ab alio actu distincto à se, scilicet ab actu voluntatis concomitante, vel subsequente, quia cùm generatio sit actus intellectus, iam ex hoc habet esse distinctus actus ab actu voluntatis quo est volitus. Et sic distincto actu à se potest esse volitus tanquam obiectum.

3 Duo tamen possunt breuiter controuerti.

Primum est, an voluntas ista concomitans qua complacet generatio Filij, aliquo modo præcesserit ipsum actum notionalem generationis, ita quòd Pater priùs voluerit generare, seu complacuerit sibi generatio, quàm generet in exercitio: vel saltem si Patri non conueniat notionaliter velle generationem antequam notionaliter intelligat, quod est ipsum generare; saltem huic Deo, inquantum communis est tribus personis, conueniat voluntas generandi, & complacentia de ipsa generatione antequam Pater intelligatur generare Filium.

Ratio dubitandi est, quia ex vna parte videtur, quòd voluntas, & complacentia generationis debeat procedere: tum quia hæc voluntas est essentialis amor: est enim communis tribus personis: ergo præcedit actus notionales, quia essentialia, & absoluta nostro modo intelligendi præcedunt notionalia: ille autem amor essentialis pro illa prioritate consideratus complectitur pro obiecto totum quod in Deo est, etiam personas: quia amor essentialis in Deo regulatur per cognitionem essentialem; cognitio autem essentialis etiam pro illo signo ante actus notionales cognoscit non solùm essentiam, sed etiam personas, quia est cognitio comprehensiua Dei, & beata, quæ essentialiter petit cognitionem personarum: ergo & amor essentialis, qui necessariò consequitur ad talem cognitionem pro illo signo fertur in omnes personas, & processiones earum, quia totum hoc pertinet ad intra ad Deum: Nec requiritur ad amorem personarum quòd supponat illas productas in re; sed sufficit quòd præsupponat illas obiectiuè cognitas, & pro alio posteriori productas: Tum etiam quia Pater æternus generando Verbum communicat illi voluntatem, & omnia quæ ad voluntatem pertinent, scilicet ipsum actum amoris, & attributa voluntatis, quæ sunt virtutes, vt iustitia, misericordia, &c. ergo prius intelligitur habere actum voluntatis quàm generare Filium, siquidem per generationem ipsum amorem ei communicat, id est voluntatem in actu secundo. Iste autem amor circa aliqua obiecta versatur, & non circa solam essentiam, sed etiam circa personas quæ entitatiuè sunt indentificatæ ipsi essentiæ.

4 Ex alia parte videtur non posse vllo modo præcedere voluntatem istam actum notionalem generandi, quia voluntas non potest antecedere cognitionem, sed cognitio voluntatem: sed hoc ipso quod intelligitur cognitio in Deo, præsertim in Patre, seu in prima persona, statim intelligitur expressio, seu generatio verbi, quia est ipsemet actus intelligendi, pro vt in Patre: & posito actu intellectus cum plena, & infinita cognitione in Patre antecedenter ad omnem actum voluntatis, qui consequitur ad intellectionem, non stat quin ponatur ipsa processio verbi: ergo in Patre non antecedit voluntas generandi ipsam generationem, sed generatio ita præcedit voluntatem, sicut cognitio, quia generatio cognitio est. Aliæ autem personæ non habent voluntatem generandi, quia ipsæ non possunt generare: ergo neque volunt.

Confirm. quia voluntatis actus in Deo non est prior origine, quàm Filius, vel quàm generatio Filij: ergo non potest etiam nostro modo intelligendi illum præcedere. Consequentia constat, quia non præcedit originem vel personam, nisi id quod est prius origine in diuinis, quod autem prius origine non est, non conducit ad illud, nec fundare potest præcedentiam. Antecedens verò probatur, quia Deus non potest voluntate sua tendere in Filium, & Spiritum Sanctum, vt possibiles, vel futuros, sed solùm vt determinatè existentes: ergo non potest voluntas habere prioritatem originis erga ipsos, sed solùm vt præsentes, & coëxistentes respicere potest, quod est concomitanter se habere, vel subsequenter ad tales actus, non antecedenter, & sub aliqua prioritate.

5 Circa hoc punctum valde diuisi sunt Theologi, vt videri potest apud M. Bannez *hîc quæst.* 41. *artic.* 2. *dubio* 1. Suarez *lib.* 6. *de Trinit. cap.* 3. *&* 4. Vasqu. *disp.* 160. *cap.* 3. *&* 4. Nauarrete *hîc controuers.* 34. Ruiz *disp.* 93. *sect.* 1. *&* 2. Summa sententiarum est, quòd aliqui sentiunt Patrem in illo priori originis sicut habet scientiam, & intelligentiam perfectam sui, & omnium personarum, ita & amorem, & consequenter velle earum processiones: ita quod attingat ipsas personas procedentes, etsi non vt iam productas actu; tamen quasi producendas, seu quasi futuras. Qui actus amoris inuenitur in ipso Patre in illa prioritate originis, antequam intelligatur generare Filium: & à fortiori inuenitur

inuenitur in hoc Deo absoluto vt communi toti Trinitati. Quam sententiam tenet Caietanus *in hac quæstione 41.art. 2.* & *ibi* citat Scotum *in 1. dist.6. quæst. 1.* Et eandem sententiam sequitur Nazarius *ibi*, & alij. Et quando D. Thomas dicit voluntate concomitanti solùm illos actus notionales esse voluntarios, non autem voluntate antecedenti, seu vt principio, intelligit Caietanus voluntatem comitantem esse illam, quæ respicit actus notionales, vt obiecta volita, etiam si inueniatur in illo priori originis, quo Pater generat. Voluntatem autem præcedentem, seu per modum principij intelligit voluntatem vt causam; quo etiam sensu loquitur *qu. 10. de potentia art. 3.* Qua etiam ratione multi Patres negant Filij generationem esse ex voluntate, aut quia voluit Pater, sicut Sanctus Cyrillus *lib.1. Thesauri cap.8. Non ideò*, inquit, *Pater generat, quia vult generare.* Et concilium Toletanum II. *in confessione fidei, Voluntas*, inquit, *sapientiam genitam non preuenit.* Et Hilarius *in lib. De synodis, Omnibus*, inquit, *creaturis substantiam Dei voluntas attulit, sed naturam dedit Filio ex impassibili, & non data substantiâ perfecta natiuitas.* Hi enim Patres contra Arrianos dicentes Filium voluntate Patris fuisse productum, vt inde creaturam esse colligerent, si ex voluntate tanquam ex causa procederet, negant generationem Filij ex voluntate emanare, non tamen negant voluntatis diuinæ obiectum fuisse id quod generatione naturali ortum est.

6 Alia sententia tenet, nullo modo præcedere voluntatem generandi Filium ipsam generationem, neque origine, neque natura, sed postquam genitus est Filius complacere, & gaudere de illa, sed hunc amorem esse communem toti Trinitati. Ita Suarez, Vasquez, Nauarrete *suprà* relati, & alij qui ipsos sequuntur. Et videtur etiam conuenire Ruiz *vbi suprà*, probans quòd ante generationem Verbi, non potest præcedere actus volũtatis ex parte principij productiui, sed tamen *sectione 2. numero 14.* concedit ex eo quod Filius procedit ex cognitione omnium attributorum Dei rectè colligi præcedere prioritate quadam originis voluntatem generandi, vt principium per se generationis, quia tale attributum est commune totius Trinitatis. Hoc autem valde impugnat Alarcon *tract. 5. de Trinit. disp.6.c.8.à.num. 3.* quia in Deo non potest voluntas generandi per modum desiderij esse, & tanquam de re futura: desiderium enim imperfectionem importat, cùm sit de re absenti: solùm ergo est in Deo voluntas de generatione per modum rei præsentis? & iam habitæ, de qua est amor per modum gaudij? talis autem voluntas de generatione vt habita, non potest esse principium ipsius, vt procedat, & habeatur.

7 Cæterùm quia in fauorem sententiæ Caietani semper vrget illa ratio, quòd in illo priori originis, quo intelligitur Pater fœcundus ad generandum, sed nondum productus Filius, intelligitur plenè intelligens se, & personas, cur ergo non poterit intelligi etiam volens, cùm intelligatur etiam pro tunc habere voluntatem, & non otiosam, nec in actu primo, vel in potentia, sed in actu secundo, cum amore essentiali? & ille amor habet pro obiecto se, & personas; ideò tandem reducit P. Alarcon *vbi suprà* suam sententiam ad duo puncta, scilicet quòd solùm neget non dari amorem in Deo pro illo priori tanquam desiderium de re absenti, & futura, quia tale desiderium non potest poni per solam diuersam prioritatem originis, vel naturæ, sed solùm per ordinem ad prioritatem vel posterioritatem durationis, & realis absentiæ, quod omnino Deo repugnat. Vnde infertur quòd amor Dei circa notionales actus debet supponere illos, & subsequi ad illos. Et secundò intendit Vasquez quod etiamsi daretur tale desiderium in prima persona respectu generationis futuræ, adhuc non præcederet prioritate originis, & naturæ realis ipsam generationem quia nec distinguitur ab illa, nec per se in quarto modo ad illam requiritur ex parte principij. Et in hoc etiam aliqui multam vim faciunt, quòd non debeat præcedere amor de his notionalibus prioritate originis ipsa notionalia, quia inter essentiam, & actus notionales non est prioritas, originis, sed solùm est identitas, & simultas. Quòd verò præcedat amor generationis ipsum actum notionalem eo modo quo essentia, & attributa dicuntur præcedere notionalia, non abnuit concedere Caietano P. Alarcon *vbi suprà n. 11.*

8 Non est tamen, quòd multùm immoremur in hæc quæstione. Nam neque Caietanus intendit ponere in Deo verum, & formale desiderium respectu generationis in Patre, aut futuritionem aliquam vel absentiam in Filio (quis hoc diceret nisi Arrium sapiens) neque prioritatem aliquam originis inter essentialia, & notionalia conatur introducere, sed summam identitatem & simultatem: sed cum hoc stat quòd in illa prioritate originis in qua Pater intelligitur habens essentiam fœcundam ad generandum, intelligatur quoque habere plenum, & perfectum intelligere suæ essentiæ, & personarum, & similiter essentialem amorem, seu velle, non solùm circa essentiam, sed etiam circa personas, & processiones: & hic amor non intelligitur prior generatione diuina secundùm aliquam prioritatem originis, sed secundùm prioritatem, seu distinctionem rationis, eo modo quo dicimus essentialia esse priora in Deo notionalibus, quia illa communia sunt, hæc propria, & priùs sunt communia quàm propria. Non tamen inter ipsa essentialia, & hæc notionalia, est ordo aliquis, & prioritas originis, sed identitas, & simultas. Et in hoc sensu dixit D. Th. esse concomitantem actum volendi generationem cum ipsa generatione, quia ea quæ essentialia, & absoluta sunt, identificantur, & communicantur notionalibus; & cum communicatur amor essentialis, non communicatur amor non habens obiectum, sed illud attingens, & hoc non sola essentia, sed etiam personæ, & processiones: omnia enim quæ intra Deum sunt, amore essentiali, & necessario amantur. Vnde non est iste amor posterior actibus notionalibus, nec habent actus notionales aliquam prioritatem originis respectu amoris essentialis, cùm essentialia non procedant ab ipsis, imò nec per modum obiecti formalis præcedunt, quia obiectum formale illius amoris est ipsa bonitas diuina, & essentia, personæ autem tanquam aliquid identificatum illi, quæ habent eandem bonitatem identicè, & concomitanter. Necesse est autem ponere hunc amorem essentialem, etiam circa personas, & processiones earum in illo priori antequam intelligatur generatio procedere, quia sicut præcedit pro illo priori intelligere essentiale in Patre, quia ex intelligentia sua producit Verbum, ita & velle, seu amor qui immediatè sequitur ad intelligere: nec enim iste amor essentialis conuenit Deo post notionalia, vel dependenter ab actibus notionalibus, sed cum ipsa essentia, & voluntate semper intelligitur amor in actu, quia voluntas non est in actu primo, sed in actu secundo essentiali? & sic communicatur à Patre ipsi Filio: ergo non est posterior actibus notionalibus, sed antecedit. Quod si antecedit actus: ergo etiam attingentia eius erga obiectum, quia amor sine obiecto non est, & amor perfectissimus, vt est ille, & infinitus, non habet pro illo

illo signo vnum obiectum, & postea addit aliud, sed pro illo signo totum obiectum suum attinget. Inter obiecta autem, vnum est ipsæ personæ, & processiones earum: ergo amantur à Deo, etiam antequam produci intelligantur.

9 Vnde soluitur ratio dubitandi pro opposita parte: dicimus enim quod amor sequitur cognitionem, sed amor essentialis cognitionem essentialem; & pro eo signo quo intelligitur cognitio essentialis in Deo, siue in hoc Deo absolutè sumpto, siue in Patre, hoc ipso datur velle, seu amor essentialis, etiam nondum intellecta processione notionali. Et cùm dicitur, quòd hoc ipso quòd datur cognitio in Deo, datur generatio, seu expressio Verbi. Respon. quòd hoc ipso quòd datur in Deo cum fœcunditate, & relatione Patris, datur expressio Verbi: non hoc ipso quòd intelligitur in Deo quoad essentialia præcisè; sed pro illo signo intelligitur cognitio essentialis, & amor essentialis: & nondum intelligitur expressio, seu notionalis processio, quia essentialia sunt priora pro aliquo signo, notionalibus. Et tunc licèt in Deo intelligatur amor, seu volitio generationis, non tamen hic Deus vult illam, vt in se, absolutè, sed vt in Patre, sicut nec Filius & Spiritus S. volunt eam sibi: id enim est impossibile, sed volunt illam Patri.

Ad Confir. patet ex dictis quòd actus amoris non habet præcedentiam, aut prioritatem originis respectu generationis Filij, sicut nec respectu Patris, habet tamen prioritatem intelligentiæ, sicut omnia essentialia, & absoluta præcedunt notionalia, & relatiua, & sic amor essentialis nostro modo intelligendi præcedit generationem Filij, quam amat. Et cùm dicitur quòd ille actus non redit in Filium, & Spiritum S. vt futuros, vel possibiles, nec per modum desiderij. Respon. ibi non dari desiderium formaliter, & cum imperfectione futuritionis vel absentiæ obiecti: hæc enim pertinent ad prioritates durationis, & existentiæ, in quo nullam habet antecedentiam ille actus, sed summam simultatem, & identitatem, sed solùm inuenitur ibi prioritas, seu distinctio rationis. Nec Caiet. posuit *ibi* actum desiderij, licèt explicauerit exemplo desiderij in nobis, quòd potest voluntas antecedens obiectum prioritate rationis, dici ex parte nostra concomitans. Cæterùm in Deo formale desiderium non datur, sed ille actus in se est gaudij, & delectationis de processione, quia ad hoc sufficit quod in re processio existens, & præsens sit, & nullum sit instans in re, quo non attingatur illud obiectum vt præsens; sed tamen non oportet quòd pro omni signo prioritatis, & præcisionis intelligatur ille actus sub formalilate, & denominatione gaudij de re illa considerata, vt iam producta, licèt in se gaudium sit, sed in illa præcisione, & signo consideratur illud quod est gaudium de re præsenti sub formalitate, & denominatione amoris, non gaudij; sed nec etiam est ille actus, prout sic desiderij, quia licèt non explicetur circa præsens, vt præsens, non tamen explicatur circa futurum vt futurum, quod requiritur ad rationem desiderij, quia ibi futuritio non est, sed præscindit prout ibi à futuro, vel præsenti, & solùm attingit bonitatem, vt in se, quod amoris est. Vide, quæ diximus *suprà circa q.*10. *disp.* 7. agendo de actu amoris diuini.

10 Secundò dubitari potest, an processio Spiritus S. possit dici libera, vel solùm procedat à voluntate, vt natura? Sed in hac parte controuersia, quæ est cum Scoto, solùm potest esse de modo loquendi: nam in re nullus dicere potest, quod illa processio sit libera in hoc sensu quòd possit esse contingens, & non dari talem processionem. Et quidem Scotus *in* 1. *dist.*10. *qu.*1. & *quodlib.*16. *art.* 2. cùm vult processionem Spiritus S. esse liberam, non sumit liberum vt opponitur necessario, quin potiùs fatetur processionem illam esse necessariam: cùm enim Spiritus S. verè sit Deus, & hoc communicetur illi per suam processionem, non potest esse liberè productus, prout liberum opponitur necessario, sed est ens necessarium, quia est Deus. Solùm ergo sumit Scotus liberum prout opponitur coacto, vel prout opponitur naturali inanimato: constat enim illam processionem esse à voluntate, non solùm non violenta, vel coacta, sed toto impetu, & pondere voluntatis: sed tamen est à voluntate, vt naturaliter, seu necessariò volente necessitare, quæ oritur ex plenitudine voluntatis, & infinitate bonitatis obiecti. Et talis necessitas est perfectior libertate, quæ supponit aliquam limitationem in obiecto, quatenus ab illo non adæquatur voluntas. Vnde quando dicit D.Thom. *in hac qu.*41. *art.*2. quòd illa processio est à voluntate vt natura, non sumit naturam pro appetitu innato, & non elicito, seu appetitu inani, sed pro appetitu elicito, licèt non arbitrariè, & contingenter, sed cum plena necessitate, & adæquatione: voluntas enim etiam habet suam naturam, & naturaliter elicitiuè fertur in aliqua, tum necessitate quoad specificationem, tum quoad exercitium, vt circa Deum clarè visum. De quo latiùs dici solet *infr.q.*82 & 12.*q*.9. & nos dicimus *in libris de anima q.* 12.

ARTICVLVS III.

Quid sit potentia generatiua, & spiratiua in Deo.

1 NOmine potentiæ intelligimus principium *quo* producendi personas: sicut enim constat dari in Deo personas producentes à quibus aliæ procedunt, & ipsæ personæ sic producentes se habent vt principium *quod* producendi, ita oportet assignare principium *quo*, nostro modo intelligendi, eo modo quo datur in Deo potentia creatiua, qua creat, quæ non consideratur vt principium *quod*, seu vt persona producens, sed vt attributum per modum virtutis; qua ipse Deus creat tanquam principio *quo*: ergo similiter debet dari in Deo potentia generatiua, & spiratiua, qua tanquam virtute producatur persona. Immeritò autem negarunt hanc potentiam Aureolus *in* 1. *dist.*7. *qu.* 1. *art.* 2. & idem tribuitur Gregorio *super eandem distinctionem q.*2. *art.* 2. ea ratione ducti, quia in Deo non datur realis actio distincta à potentia: ergo non est realis potentia. Vnde dixit Gregorius dari in Deo potentiam veram, & realem respectu personæ productæ, non respectu actus producendi. Quòd si hoc solùm voluit, non dissentimus: reuera enim D.Thom. fatetur dari in Deo principium reale respectu rei procedentis, quæ distincta est à principio *quod*, non verò dari principium respectu actus, nisi secundùm rationem, vt affirmat *in hac qu.*41. *art.* 4. *ad* 3. & *sup.q.* 25. *art.*1. *ad* 3. & nos tractauimus *suprà disp.* 11. Vnde ratio Aureoli solùm conuincit, non dari in Deo potentiam, seu principium *quo* distinctum ab actione, & realiter oppositam ipsi actui, sed identificatam cum illo. Cæterùm absolutè negare potentiam, etiam indistinctam ab actione, omnino falsum est, & aliqui censent esse temerarium, cùm sit contra omnes scholasticos, imò, & errori proximum: nam salua fide negari non potest Filium realiter procedere à Patre, sed nihil potest realiter

procedere ab alio, nisi possit ab illo procedere, & posse procedere, & habere potentiam per quam procedat idem est: ergo si procedit à Patre, potentia est in Patre, vt procedat. Vnde & in Concilio Florentino *sess.* 18. & 19. sæpiùs repetitur in Patre esse principium generatiuum *quo* Filium generat, licèt verum sit, quòd in illis sessionibus Concilium non procedat diffinitiuè, sed disputatiuè.

2 Difficultas est, quid sit hæc potentia, an aliquid absolutum vel relatiuum? Nam ex vna parte videtur esse relatiuum, siquidem non est communis omnibus tribus personis: Filius enim, & Spiritus S. non possunt generare. Vnde dicit Damasc. *lib. de duabus Christi voluntatibus: Omnia quæ habet Pater Filij sunt, sola gignendi vi excepta.* Vis ergo generatiua non est in Filio, sed quidquid absolutum, & essentiale est in Deo, communicatur Filio: ergo potentia generatiua non est aliquid absolutum. Et secundò, quia potentia productiua debet esse distincta à termino producto, cùm terminus productus egrediatur realiter ab ipsa: ergo potentia generatiua Filij debet distingui realiter ab ipso Filio, & solùm inueniri in Patre tanquam aliquid proprium, & incommunicabile in illo: ergo est aliquid relatiuum, & non absolutum.

3 Ex alia parte fortiùs instari videtur, quòd potentia generatiua non sit aliquid relatiuum: tum quia relatio est ipsa subsistentia, & terminus naturæ constituens personam, vt *suprà* diximus: Subsistentia autem seu personalitas non est principium *quo*, nec potentia producendi, quia non se habet vt virtus naturæ, sed vt terminus constituens ipsum principium *quod*. Vnde naturæ humanæ communicatur subsistentia diuina, quæ terminat naturam humanam, & constituit principium *quod* operandi, non autem potest communicari virtus diuina, ita vt operetur per illam homo tanquam per principium *quo*. Ergo si relatio in Deo ponitur pro potentia, confunditur principium *quod* cum principio *quo*; tum etiam quia in quacumque re forma seu natura est ratio agendi: est enim natura principium motus, seu actus, scilicet principium *quo*; quia illud est forma, & ratio agendi, in quo agens assimilat sibi terminum, ergo similiter in Diuinis, illud erit ratio agendi, seu potentia generatiua, in quo productum assimilatur producenti. Sed Filius non assimilatur Patri in personalitate, seu relatione, quia in illa dissimilis est ipsi, siquidem opponitur illi secundùm relationem: ergo solùm assimilatur in natura, quia hæc solùm est sibi communicabilis. Ergo potentia generatiua non est relatio, sed natura. Vnde citatis locis Concilij Florentini dicitur, quod principium *quo*, seu per quod ipsa persona generat, est id quod solùm communicabile est, & additur, *diuinam naturam esse principium generatiuum, quo Pater Filium generat.* Et Cyrillus *lib.* 1. *Thesauri cap.* 7. dicit, *generatiuam virtutem esse essentiam Dei.* Tum denique est vrgens ratio, quia si aliqua relatio sub conceptu relatiuo vt distinguitur ab absoluto, esset potentia generatiua, maximè ipsa relatio paternitatis: hæc autem non potest esse potentia generatiua. Quod patet manifestè, quia paternitas sub conceptu expresso paternitatis, & relatiua fundatur in potentia generatiua; ideo enim Pater refertur in exercitio, quia genuit: si autem dicatur quod paternitas, seu relatio illa, non vt exercita, sed vt concepta seu signata, est potentia generatiua: contra est, quia prout sic solùm est entitas relatiua vt subsistens, & constituens principium *quod*, non vt virtus ad alterum, seu vt principium *quo*.

4 Propter has difficultates valde diuisi sunt Theologi: quidam censent potentiam generatiuam esse solam relationem, seu proprietatem personalem exclusa essentia: quod tribuitur Bonauenturæ *in* 1. *dist.* 7. *qu.* 1. & Durando *ibidem qu.* 2. Alij sentiunt potentiam generatiuam esse ipsam diuinam naturam solam sine alia connotatione: quod tribuitur Gabrieli *in* 1. *dist.* 7. *qu.* 1. 2. & 3. Sed quia non est possibile præscindere potentiam generatiuam ab omni relatione: tum quia potentia non dicitur ad se, sed ad terminum per ipsam producendum: tum quia si solùm diceret essentiam, & nullo modo importaret relationem, potentia generatiua non esset propria Patris, quod repugnat, cùm in Filio inueniri non possit: ideò conati sunt Authores explicare, quomodo relatio ista pertinet ad conceptum potentiæ generatiuæ. Et communis sententia Theologorum est, potentiam generatiuam dicere in recto naturam, seu essentiam tanquam virtutem assimilatiuam, & generatiuam, de connotato autem dicere relationem tanquam conditionem requisitam ex parte subiecti. Quæ est sententia S. Thom. *in hac q.* 41. *art.* 5. & Caiet. *ibi*, omniúmque Thomistarum. Consentit Scotus *in* 1. *dist.* 7. *qu.* 1. qui requirit proprietatem personalem tanquam conditionem requisitam ad potentiam generatiuam, & solùm differt à sententia D. Thom. quod non debet dicere potentia generatiua naturam, vt distinguitur ab attributis, scil. ab intellectu, voluntate, &c. cùm tamen S. Thom. non accipiat naturam in illa rigorosa præcisione, sed prout etiam includit attributa. Docet eandem sententiam Suarez *lib.* 6 *de Trinit. c.* 5. & videri potest Valentia *hîc q.* 15. *puncto* 2. Arrubal *disp.* 143. *cap.* 3. Granados *tract.* 13. *disp.* 3. *sect.* 3. Ruiz *disp.* 100. *sect.* 2. & 3. Vasquez, *disp.* 164. *cap.* 3.

5 Cæterùm hanc sententiam quæ communis est inter Theologos, ex mente ipsius Vasq. ita explicauit Alarcon *hîc tract.* 4. *disp.* 6. *c.* 2. *n.* 11. & *seqq.* quòd affirmat relationem quam connotat potentia, non esse relationem prædicamentalem seu secundùm esse paternitatis, quia hanc dicit fundari in ipsa potentia generatiua, sicque illam supponit, sed esse relationem transcendentalem quæ inuenitur in prima persona, speciali modo ad Filium. Nam, vt *art.* 1. vidimus putat iste Author Patrem in ratione primæ personæ subsistentis constitui per innascibilitatem, quatenus dicit fontalem originem personarum, quod dicit pertinere ad relationem non prædicamentalem ipsius Paternitatis, quia hæc supponit pro fundamento ipsam generationem, sed transcendentalem quatenus est principium vtriusque personæ procedentis in Deo, & pro indiuiso respicit Patrem, & Filium vt personas procedentes à se. Sed quia vidit, quòd ista relatio transcendens non est pro solo Filio, sed indiuisè ad Filium, & Spiritum S. & consequenter non est conueniens ad constituendam potentiam generatiuam, quæ est solùm ad Filium, quia est solùm generatiua: ideò addidit præter relationem transcendentalem primæ personæ in ratione fontalis principij ad Filium, & Spiritum S. aliam transcendentalem ad Filium tantùm, & per talem relationem affecta diuina essentia, dicitur proxima potentia generatiua. Et relatio transcendentalis ad Spiritum S. quæ communiter est in Patre, & Filio coniuncta essentiæ, constituit potentiam spiratiuam.

6 Nihilominus tamen sententia D. Thom. & communis Theologorum defendenda est, quòd potentia generatiua est ipsa essentia, & diuina natura per modum virtutis fœcundæ, quæ super ipsam essentiam, eiúsque vim, & actualitatem solùm addit connotationem quandam relationis paternitatis, seu relatio

relationis personalis. Et illa introductio relationum transcendentalium præter relationes reales secundùm esse, id est, præter quatuor relationes paternitatis, filiationis, spirationis actiuæ, & passiuæ, omnino eiicienda est. Nec fas est in tam sacrosancto, & eleuatissimo mysterio alias voces introducere, quæ à Sanctis PP. Conciliis, atque probatissimis, & antiquis Theologis, non sunt traditæ.

6 Igitur transcendentalis ista relatio nullo modo ponenda est, quia vel ista relatio est ipsius entitatis diuinæ sub conceptu relatiuo, & personali, id est, ipsa paternitas vel filiatio, vel est ipsius naturæ secundùm conceptum absolum naturæ, & substantiæ, sicut apud nos inueniuntur relationes transcendentales, quæ sunt entitates absolutæ, & non relationes prædicamentales; vt relatio materiæ ad formam, patris ad totum, scientiæ ad scibile, potentiæ ad obiectum. Si primo modo se habeat: ergo ista relatio transcendentalis est ipsamet prædicamentalis relatio vel secundùm esse, siquidem est entitas diuina sub conceptu relatiuo, non absoluto. Entitas autem diuina, vt relatiua, est ipsa relatio prædicamentalis, scilicet paternitas vel filiatio, & illa quæ dicitur transcendentalis est ipsamet relatio paternitatis. Quid ergo respicit paternitas transcendentaliter, quod non respiciat prædicamentaliter? vel ad quem terminum, aut ad quem modum respiciendi ponitur paternitas transcendentaliter, ad quem, aut sub quo modo non se habeat prædicamentaliter? sicut apud nos superfluè poneretur paternitas transcendentaliter respiciens Filium, si respicit prædicamentaliter, ita quòd totum esse est ad Filium. Nec dici potest, quòd illa relatio transcendentalis respicit pro indiuiso Filium, & Spiritum S. & sic non se habet per modum paternitatis, sed fontalis principij totius processionis in diuinis: nam modò non loquimur de ista relatione, quam *suprà* satis impugnauimus: hæc enim non deseruit ad potentiam generatiuam, quia potentia generatiua non se habet pro indiuiso ad Filium, & Spiritum S. sed solùm generatiua est: ergo solùm respicit ipsum genitum, & consequenter ipsum Filium; circa ipsum autem Spiritum S. versari non potest generatiua potentia, quia Spiritus S. generari non potest: ergo relatio quæ indiuisè se habet ad principiandum Spiritum S. & Filium, non constituit, nec per se conducit ad potentiam generatiuam. Solùm ergo conducit illa quæ respicit Filium, & se habet solùm ad genitum. Ista autem relatio transcendentalis non potest conuenire ipsi paternitati, ita quòd dicatur ipsa paternitas respicere transcendentaliter Filium, quia si inquantum prædicamentalis totum suum esse est ad Filium, ad quid seruit relatio transcendentalis, etiam ad Filium, imbibita in ipsa relatione prædicamentali? Bene verum est quod in creatis Pater quantum causa productiua Filij, transcendentaliter ipsum respicit, sicut quælibet causa suum effectum: sed hoc est quia supponitur in Patre creato persona absoluta, & virtus causatiua etiam absoluta propria ipsius, & non communis filio, & talis virtus, & causa possunt transcendentaliter respicere effectum sicut terminum à quo specificantur, imò ideò transcendentaliter respiciunt, quia res absolutæ sunt, & non relationes prædicamentales. Ipsa autem relatio prædicamẽtalis ipsius paternitatis non potest transcendentaliter respicere terminum vltra hoc quod est respicere prædicamentaliter, quia ad nihil seruit talis respicientia, siquidem relatio prædicamentalis solùm respicit terminum vt purum terminum, & correlatiuum, transcendentalis verò respicit vt effectum, vel obiectum: ergo relatio prædicamentalis non potest habere superadditam relationem transcendentalem. Et vlterius in diuinis sola relatio, quæ respicit purum terminum, habet oppositionem, & distinctionem à suo correlatiuo, transcendentalis verò non importat oppositionem cum termino, quia non respicit illum vt correlatiuum, & purum terminum: ergo non est talis relatio notionalis, & propria Patris, neque conducens ad potentiam generatiuam, quia in hanc solùm conducit relatio, quæ distinguat illam à Filio ex parte sui connotati, & reddat illam propriam Patris.

7 Quòd sid dicatur: illam relationem transcendentalem non esse ipsiusmet paternitatis erga Filium, neque entitatis diuinæ, vt relatiua est, sed vt absoluta, nihil ad propositum potentiæ generatiuæ est, quia essentia absoluta, in quantum absoluta, non est propria Patris, sed communis omnibus personis, nec fundat rationem transcendentalem ad Filium, vt ad terminum productum, & distinctum, quia essentia secundùm entitatem absolutam non generat, nec producit, sed summè identificatur cum Filio. Non ergo habet relationem transcendentem ad Filium; nec si haberet, illa conduceret ad potentiam generatiuam constituendam, siquidem prout sic non est relatio propria Patris, sed essentiæ, seu absolutæ entitatis erga Filium: non ergo conducit ad constitutionem potentiæ generatiuæ, quia hæc est propria Patris, inquantum distinguitur à Filio, quia non communicatur ei potentia generatiua: ergo relatio quam connotat, vel dicit in obliquo, debet esse talis, quæ sit in solo Patre, & in ea distinguatur à Filio, seu incommunicabilis sit Filio. Relatio autem transcendens, si est ipsa absoluta entitas, & essentia Dei, non autem paternitas, seu relatio alia opposita, & prædicamentalis, non est propria solius Patris, aut si est propria, debet esse opposita Filio, & respicere illum vt purum terminum, & opponi ei tanquam relatio secundùm esse, atque adeò desinet esse transcendentalis.

8 Quòd si dicas: nam Pater non solùm respicit Filium, vt Filium sibi similem, sed vt terminum productum: ergo non solùm refertur ad illum vt ad purum terminum correlatiuum, sed vt ad productum: ergo relatione transcendentali respicit illum vt productum, licèt prædicamentali respiciat illum, vt correlatiuum, seu relatione secundùm esse.

Resp. distingundo anteced. respicit illum vt terminum productum, distinguo, vt productum in ipso esse relatiuo, seu correlatiuo prædicamentali filiationis, concedo; vt productum in esse absoluto, vel in aliquo esse dependenti, nego. Ad respiciendum autem terminum productum, qui non est aliud quàm relatio prædicamẽtalis opposita, non est necessaria relatio transcendentalis, sed ipsa prædicamentalis sufficit, quia inquantum talis in Deo subsistens est, & producere potens in ratione principij subsistens, terminum suum correlatiuum, & ex hoc etiam habet esse aliquid de connotato requisitum ad potentiam generatiuam, vt iam explicamus.

9 Quare relicta hac transcendentali relatione, & solùm agnoscendo quatuor relationes reales in Deo, quæ prædicamentales sunt, siue reales secundùm esse, vt *suprà disp.* 13. ostendimus, redeundum nobis est ad sententiam D. Thom. Iuxta quam dicimus potentiam generatiuam importare in recto essentiam, seu virtutem diuinam absolutam, & de connotato, seu in obliquo dicere relationem quatenus non potest essentia ipsa dici fœcunda ad generandum, nisi in subiecto, seu persona apta ad tale munus. Non est autem apta, nisi habeat in se rationem oppositionis, & distinctionis à termino generando, neque oppositio ista haberi potest nisi in

in vi relationis prædicamentalis, quæ sola oppositionem realem fundat in diuinis. Ergo illa requiritur vt conditio ex parte subiecti, seu personæ generantis, vt virtus, seu potentia generatiua sit. Itaque potentia generatiua, & importat virtutem producendi, & assimilandi terminum genitum ipsi generanti, & requirit tanquam conditionem, vt sit distinctus, & egreditur tanquam distinctus à suo producente, & generante *quod*: nam ab ipsa forma, seu natura, quæ est actualitas, seu actiuitas producendi, siue radicalis, siue proxima, non requirit distinctionem, cùm potiùs in processionibus diuinis ad hoc detur processio, vt communicetur eadem natura, eo quod consubstantiale esse debet vtrumque extremum, tam procedens, quàm producens. Si ergo potentia generatiua consideretur vt virtus, seu actiuitas producendi, hæc non potest esse relatio, tum quia relatio non est actiua, sed purè respectiua; & sic habet terminum vt purè correlatiuum, non vt productum; tum quia relatio tenet se ex parte subsistentiæ, cùm relatio sit forma, qua persona constituitur in esse personæ terminatæ, & incommunicabilis: subsistentia autem non se habet vt virtus, & ratio agendi, nec vt forma cui correspondeat assimulatio, & specifica ratio in termino producto, vel in operatione: species enim operationis sumitur ex natura, vt ex radice, quia natura est principium motus, seu operationis, sed habet se vt terminus constituens principium *quod*: ergo ipsa non est virtus generatiua: tum denique quia potentia, seu virtus agendi, & generandi, vel est virtus radicalis, & hæc est natura, vel est virtus proxima, sicut potentia, quæ est attributum, & propria passio, & hæc non potest esse relatio, quia hæc virtus consideratur vt actiuitas proxima ipsius naturæ, & sicut instrumentum eius influxiuum in terminum. Vnde potentia generatiua debet esse id in quo terminus productus, & genitus assimilatur generanti si sumatur pro potentia radicali, & remota, quæ est ipsa natura: in hac enim assimilatur genitum generanti. Si verò sumatur pro potentia proxima, in ea non fit assimilatio, sed est medium, & instrumentum, quo effluit à natura assimilatio. Sed in Deo, vbi datur summa actualitas, & actiuitas in natura, non est potentia proxima tanquam medium superadditum, & instrumentum operandi: vnde id in quo fit assimilatio, scilicet natura, est immediatum operatiuum. Cùm ergo non fiat assimilatio in relatione, quia potiùs in relatione Pater, & Filius sunt dissimiles, cùm sint oppositi, & distincti, sequitur quòd ipsa relatio non est id quo fit generatio tanquam principio *quo*, & virtute influxiua.

10 Quòd verò requirat relationem tanquam connotatum, vel conditionem, vt virtus illa sit potentia generatiua, & sit fœcunda ad producendum, patet, tum quia sine relatione non datur oppositio, neque distinctio inter rem procedentem, & producentem: potentia autem generatiua est ad producendum Filium, qui est persona distincta à persona generante: ergo requirit illa potentia hanc conditionem ex parte personæ generantis vt distincta sit à re genita, quod solùm habet per relationem; tum quia potentia generatiua sub ratione seu appellatione generatiuæ non est communicabilis Filio, neque Spiritui S. cùm ipsi generare non possint alium Filium, sed est propria Patris, nihil autem est proprium vnius personæ, & incommunicabilis alteri, nisi per relationem, quæ sola oppositionem, & incommunicabilitatem facit in diuinis: aliàs enim omnia sunt vnum: ergo potentia generatiua relationem debet includere de connotato, & in obliquo, & tanquam conditionem, & non aliam relationem, quàm quæ oppositionem facit cum correlatiuo, quæ est relatio prædicamentalis, non transcendentalis. Itaque eademnet forma provt in vno subiecto, seu provt sic modificata, præbet vnum effectum, quem non præbet in alio subiecto, seu aliter modificata, sicut species visibiles in aëre non informant intentionaliter & repræsentatiuè, sicut informant, & repræsentant potentiæ visiuæ; gratia in nobis, qui sumus persona extranea, constituit Filium adoptiuum, non in Christo; qui est persona diuina; calor in animali generat carnem, non in igne: sic ergo essentia modificata paternitate est virtus generatiua, & Deus generans; in Filio non est potentia generatiua, sed Deus genitus. Et hæc modificatio, seu connotatio intrinseca est ipsi virtuti generatiuæ, id est intrinsecè est requisita ad ipsam generatiuam virtutem, quia sine ipsa non datur distinctio inter producens, & productum; sine distinctione autem non datur generatio intrinsecè, & essentialiter, sed hoc se habet per modum conditionis requisitæ, quia ex parte personæ agentis se tenet; non vt forma ipsa seu virtus formaliter influxiua, & assimilatiua, vt ostensum est.

11 Ad rationes dubitandi à principio. Resp. ad primam quòd potentia generatiua ita est propria Patris, quòd non est in Filio sub formalitate, & appellatione potentiæ generatiuæ; sed tamen totum quod virtutis, & perfectionis est in potentia generatiua est in Filio, totum quod connotationis, & relationis connotatæ, seu per modum conditionis requisitæ, non est in Filio, sed ipsamet essentia, & virtus quæ est in Patre, vt generans, est in Filio vt terminans, & complens generationem, & vt res genita; & in Deo paris, & eiusdem perfectionis est principiare generationem, & terminare, & principiare est Patris, terminare, Filij. Neque hoc mirum est de potentia generatiua: nam etiam ipsa essentia, & natura diuina, & ipse Deus vt generans, id est, vt modificatus, & affectus paternitate, non est Filius, quia Filius est Deus vt genitus, non vt generans: sic cùm potentia generatiua dicat essentiam diuinam, non quomodocumque, sed vt modificatam relatione ipsa Paternitatis, ita propria efficitur Patris potentia generatiua ratione modificationis, & connotationis, quam importat, sicut Deus vt generans: nam sicut Deus vt generans non est in Filio, licèt totum quod est Dei, sit in Filio, ita Deitas vt principium *quo* generandi non est in Filio, licèt tota Deitas, & tota virtus illius potentiæ sit in Filio: sufficit enim vt dicatur aliquid absolutum proprium alicuius personæ, quòd sit proprium, non ratione absoluti, sed ratione modificationis relatiuæ importatæ in obliquo, & de connotato: provt enim sic modificata essentia vel virtus, restringitur ad illam personam, seu relationem cuius modificationem importat, & non communicatur alteri, provt sic modificata, licèt aliàs ex se, & ex parte conceptus absoluti communicabilis sit.

12 Ad 2. Resp. ex D. Tho. *in hac q.41. art.5. ad 1.* quòd in hac generatione diuina quæ infinitè perfecta est, & consubstantialis, id quod est principium *quo* generandi, non debet distingui ab ipso genito, sed ei communicari, quia si genitum procedit vt consubstantiale suo principio, procedit vt accipiens in se, & identificans sibi id quod naturæ, & actualitatis, & virtutis est in suo principio; hoc autem est potentia, & virtus generatiua, siue proximè, siue

siue radicaliter consideretur. Itaque tantum abest quòd potentia generatiua, à quo procedit genitum debeat esse distincta ex parte formæ, & virtutis ab ipso genito, quod potius in eo quòd virtutis, & formæ est, debet ei esse consubstantialis, & identificata. Solùm ergo debet esse distincta à genito ex parte relationis connotatæ, quod pertinet ad conditionem ex parte personæ, & principij *quod* se tenentem. Et quando dicitur quòd genitum, seu terminus progreditur realiter ab ipsa: ergo debet distingui ab ipsa: distinguo anteced. progreditur vt realiter distincta ab ipsa in relatione connata, cócedo, in forma, & virtute qua producitur, nego, quia secundùm hanc procedit terminus vt consubstantialis suo generanti, distinctus autem solum in relatione, & principio *quod*. Et hoc solùm quod ex parte principij *quod* se tenet, est incommunicabile in potentia generatiua: reliquum vero quod ex parte virtutis, & formæ, & naturæ se tenet communicabile, & consubstantiale est Patri & Filio. Et sic potentia generatiua formaliter, & sub propria appellatione sumpta non est in Filio, tota verò virtus, & actualitas huius potentiæ est in Filio, sed sub alia modificatione, scil. vt terminans, non vt principians generationem.

3 Ad rationes dubitandi, quæ pro altera parte afferuntur, duas Primas concedimus; quia probant nostram sententiam pro ea parte, qua asserimus potentiam generatiuam importare in recto essentiam secundùm vim intellectiuam, & expressiuam. Quod verò non importet relationem etiam ex parte connotati, & tanquam conditionem ex parte subiecti, seu personæ, & principij *quod* se tenentem, non impugnant.

Ad vltimam verò rationem, qua probatur non posse etiam de connotato importari relationem prædicamentalem, sed transcendentalem, respondetur ex dictis, non debere importari nisi relationem oppositam, & distinctã realiter à termino genito, & hæc relatio prædicamentalis, seu secundum esse, nõ transcendentalis. Et ad instantiam, quòd paternitas sub conceptu expresso paternitatis fũdatur in potentia generatiua; Resp. ex dictis *art.* 1. quod fũdatur in potẽtia generatiua, & in ipso actu generationis paternitas quantum ad exercitiũ attingendi terminum, sed præcedit generationem, & potentiam generatiuam in quantũ relatio subsistens, & in ratione hypostasis, vt dicit S. Tho. *q.* 40. *art.* 4. & nos *supra art.* 1. ostendimus. Et relatio, vt subsistens sufficit ad connotationẽ, & ad códitionẽ requisitam ex parte subiecti ad potentiã generatiuam: nam potentia generatiua non requirit connotationem relationis, nisi quatenus illa relatio facit personam subsistentem, & incommunicabilem in sua entitate, & consequenter in entitate sua distinctam à persona genita, qua distinctione ex parte personæ, ipsamet essentia habet vim producendi vt principium *quo*, & per modum virtutis aliam personã quæ distincta sit personaliter, & relatiuè à persona generante, sed non à potẽtia generatiua quantũ ad ipsam formam & virtutem qua producit, quia hæc virtus & forma consubstãtialiter esse debet in ipsa re genita. Nõ autẽ requiritur ad potentiam generatiuã quod habeat pro cónotato, & conditione requisita ipsam relationem Patris, vt in exercitio respiciendi tangit terminũ, sed pro vt in entitate relationis subsistens est, & entitas incommunicabilis, & opposita; hoc enim habet antecedenter ad generationem seu potentiam generatiuam, quia est secundùm se illa entitas distincta & opposita, & subsistens secundùm conceptũ relationis signatæ, non exercitæ, vt *art.* 1. dictũ est.

ARCICVLVS IV.

Quibus modis dicatur vna persona esse in alia, & prior alia, & æqualis, vel similis alteri?

1 Vnam personam diuinam esse in alia, absoluta fides est: dicitur enim Ioan. 14. *Non creditis quia ego in Patre, & Pater in me est?* Vocant Theologi communiter hanc existentiam vnius personæ in alia circuminsessionem, id est, reciprocam, & mutuam existentiã vnius personæ in alia. De modo verò quo intelligenda sit hæc existentia vnius personæ in alia, nõ leuis difficultas est. Nã respectu alicuius tertij, scil. respectu creaturæ, bene intelligitur quomodo omnes tres personæ simul in ea existant, quia cùm operatio omnium personarũ sit vna, & existentia immẽsitatis, quæ in operatione fundatur, sit eadẽ, vbi existit vna persona, existit & alia, & cùm ipsa operatio Dei intimè sit in omni ente, & in omni re operata à se, & dependente à se in esse, consequẽter omnes tres personæ simul existunt intimè, & indiuisibiliter in quacumque creatura. Sed in præsenti non agimus de hoc modo inexistendi, sed quomodo vna persona sit in alia reciprocè, etiam remotis creaturis, & operatione ad extra, cùm inter se ipsæ personæ non reciprocè operentur, quia licèt ab vna procedat alia, non tamen è contra; præter processionem autem non est alia operatio vnius personæ in alia.

2 Respondeo ergo, optimè dici, quod vna persona sit in alia illo triplici modo, quem S. Thom. assignat *in hac q.* 42. *art.* 5.

Primò quidem ratione essentiæ quæ omnibus personis communis est.

Secundò ratione correlationis mutuæ, qua vnum relatiuum intelligitur esse in alio secundùm intellectum.

Tertiò ratione originis secundùm quod per actus immanentes ipsa origo ad intra procedit, & de ratione actus immanentis est, vt id quod procedit maneat in eo à quo procedit.

Ratio est, quia vt vnum sit in alio solùm requiritur ex parte extremorum distinctio, & ex parte rationis existendi coniunctio, sed hoc designatur illis tribus modis: nam Pater habet entitatem personalem relatiuam distinctam à Filio, & habet rationem coniunctionis ad Filium, & existendi in illo summè intimam, nempe ipsam essentiam vtrique communem ad inuicem, nihil autem intimius coniungit, & ad inuicem copulat, quàm mutua eiusdem essentiæ communicatio. Vnde bene notat Caiet. *in hac q.* 42. *art.* 5. quod non infert D. Thom. vnam personã esse in alia ex eo præcisè, quod quælibet identificetur cum essentia, sed ex eo quòd vnica, & eadem essentia sit communis vtrique: sic enim est ratio vt ad inuicẽ personæ sint coniunctæ & vna sit in alia consubstantialiter. Sola enim idẽtitas essentiæ, & relationum non explicat istam circuminsessionem, & inexistentiam vnius in alio, quia per istam identitatẽ solùm cognoscitur quòd omnia hæc sunt vnum in essentia, non verò vnum in alio: sed hoc benè intelligitur supponendo distinctionem extremorum, seu personarum, & considerando essentiam, vt est ratio communicationis vtriusque: quatenus distinctionem retinendo consubstantialiter idem sunt; & ideò circuminsessio, & inexistentia personarum est de numero notionalium mixtorum ex essentialibus, sicut potentia

generatiua, & spiratiua, quæ importat aliquid de notionali constans ex essentiali cum connotatione relatiui: sic circuminsessio, seu inexistentia personarum importat aliquid de notionali, nempe personas distinctas, mixtum ex essentiali, quatenus ipsa essentia sumitur vt ratio existendi consubstantialiter personarum inter se. Nec tamen in hoc modo existendi personæ dicuntur inexistere adinuicem secundùm aliquid sui tantùm, sed secundùm se totas, licet ratio existendi sic essuntia, quia modus iste existendi consubstantialis est; & sic per rationem substantiæ exercetur, quæ totalis, & indiuisibilis est.

3 Secundo modo, dicitur vna persona existere in alia ratione relationis, ita quòd non solùm ipsæ personæ relatiuæ sint extrema huius inexistentiæ, & circuminsessionis, sed etiam ipsa relatio sit formalis ratio existendi in alio. Potest autem intelligi vnum relatiuum esse in alio correlatiuo, vel ratione realis tendentiæ, & respectus ad illud, vel ratione simultatis, & coniunctionis inter se quatenus sunt simul natura & cognitione, seu diffinitione. Primo modo vnum relatiuum non dicitur esse in alio, sed ad aliud, quia sub illa tendentia exercet oppositionem ad aliud, quam secundùm suam entitatem retinet? & sic propriè non est in alio, sed ad aliud. Secundo modo dicitur vnum relatiuum esse in alio, quia in definitione vnius relatiui cadit aliud; & sic sunt simul cognitione, & vnum in cognitione, seu definitione alterius, vt notat S. Thom. *in art* 5. *citato*. & Caiet. *ibi*, respódens argumentis Aureoli, & Durandi. Solùm obstare videtur huic modo inexistentiæ, & circuminsessionis secundùm formalem rationem relationis, quomodo Spiritus S. dicatur esse in Patre & Filio secundùm paternitatem, & filiationem, quia paternitas non est correlatiua spirationis passiuæ, nec similiter filiatio: ergo non erit Spiritus S. in Patre & Filio formaliter inquantum tales relationes sunt, sed solùm inquantum spirator.

Respondet Caiet. *hîc art*. 5. *cit*. nullum esse inconueniens concedere Spiritum S. non esse in Patre & Filio secundùm relationem, nisi inquantum spirantes sunt, seu inquantum vnus spirator. Et reuera ita est, loquendo de relatione formaliter opposita Spiritui S. quia hæc sola intrat in definitione illius correlatiui, non autem relatio paternitatis, & filiationis. Vnde si solùm iste modus inexistendi est secundùm quòd vnum relatiuum intrat in definitione alterius, non potest secundùm istum modum esse spiratio passiua in Paternitate, & Filiatione formaliter, quia non intrat in definitione illarum. Sed tamen licèt filiatio, & paternitas non sint formaliter correlatiuæ Spiritus S. sunt tamen identicè, & radicaliter, non solùm ea identitate, quæ est inter essentiam, & relationes: hæc enim non sufficit vt essentia dicatur esse in illis, cùm non sit extremum distinctum; sed ea identitate, quæ est inter personam, & relationem sibi adiunctam, quam ex se radicaliter postulant sibi identificari, quatenus sunt personæ ad intellectualem processionem pertinentes, & sicut intellectus est radix voluntatis nostro modo intelligendi, ita notionaliter personæ intellectiuæ sunt radicale principium spirationis passiuæ quatenus ab ipsis procedere debet vt à principio personali amoris notionalis. Vnde tanquam principium *quod* debent illi opponi, & sic vt radicaliter respectiuæ ad Spiritum Sanctum, etiam correlatiuè sunt in illo radicaliter, ratione autem spirationis sunt correlatiuè in illo formaliter

Quòd si dicas, modum istum existendi in alio reciprocè non esse proprium personarum diuinarum: conuenit enim etiam relationi creatæ: Vna enim relatio etiam in definitione correlatiui ponitur.

Resp. conuenire quidem in relationibus creatis, sed non esse proprium diuinarum personarum habere mutuam existentiam quomodocumque vt relationes, sed vt personas. Extra Deum autem nullæ relationes sunt personæ; & sic nullæ personæ sic inexistunt modo relatiuorum: sed relationes creatæ cùm sint accidentia, petunt diuersa subiecta, & sic impeditur circuminsessio earum, & multo minus circumsedent vt personæ.

4 Denique ratione originis constat vnam personam esse in alia, seu intra aliam, quia cùm illa origo operetur ratione actionis immanentis, ad ipsam pertinet, quòd persona procedens non sit extra producentem, sed maneat in illa, quia non procedit extra illam: ergo est in illa, sicut conceptus intra intellectum, amor intra voluntatem. Solùm in hoc modo existendi vnam personam in alia est difficultas ex ratione dubitandi *suprà* proposita, quia hoc modo intelligitur personam procedentem, v.g. Verbum esse à Patre à quo procedit immanenter, non tamen reciprocè Patrem esse in Filio, quia cùm non procedat ab illo, nec sit mutua ista origo, non potest ratione originis immanentis Pater esse in Filio, vel Pater, & Filius in Spiritu Sancto, quia ab eo non procedunt.

Sed respondetur quod non dicitur Pater manere in Filio tanquam in principio suæ originis, sed tanquam in termino, quia vt dicit D.Thom. *super Ioan. cap*. 16. *lect*. 4. *Quidquid havet Pater, habet Filius, non tamen eodem ordine: nam Filius habet sicut ab alio accipiens, Pater verò sicut alij dans*. Quare modus essendi per originem immanentem vtrumque includit, & existentiam termini in principio, & existentiam principij in termino; & licèt in rebus creatis terminus actionis immanentis non possit in se habere principium à quo procedit, sed ipse est in principio vt manens, & inhætens in illo, tamen quando terminus procedens est subsistens, sicut dicitur manere in suo principio, non per inhæsionem, sed per processionem, ita dicitur principium manere in ipso termino per terminationem in ipso, non per inhæsionem.

5 Ex quibus soluitur alia quæstio, quæ hîc solet annecti, an videlicet dicatur vna persona esse in alia, non solùm tota, sed etiam totaliter. Nam quòd tota sit, non est dubium: cùm persona illa partes non habeat, sed indiuisibiliter sit, vbicumque est. Sed dubium est an sit totaliter, id est, omnimodo, & secundùm omnem rationem aut omne quod in se est, in alia. Nam aliqui sentiunt vnam personam esse in alia, non quia ipsa proprietas relatiue sit in alia, sed quia essentia vnius sit in alia, quasi per essentiam colligentur, & reciproco modo sint in se, non verò per ipsas proprietates, sicut homo potest dici vinculatus, & alligatus alteri, licèt solùm in pedibus aut manibus vincula habeat.

Sed nos dicimus, non solùm personas inexistere ad inuicem, & reciproco modo vna in alia ratione essētiæ, seu per aliquid sui, sed etiam ratione ipsius proprietatis relatiuæ, & ratione originis actus immanentis, vt dictum est. Et sic in omni sensu verificatur, quòd Ecclesia canit *in hymno secundæ Feriæ, in Laudibus. In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater*. Ratio est, quia personæ diuinæ sunt mutuò inter se summo, & infinito modo, & mutuò,

mutuò se comprehendentes. Ergo cùm non solùm ratione essentiæ possint mutuò inexistere, quod pertinet ad consubstantialitatem, sed etiam ratione relationis, quatenus mutuò se includit, & ratione originis immanentis, quatenus principium, & terminus, in se inuicem manent; nec quisquam ex his modis existendi imperfectionem habeat, sed necessario consequatur ipsam naturam relatiuorum, & talium originum, dicendum est quod proprietates, & relatiuæ personæ totæ, & totaliter existunt in se ad inuicem, non solùm secundùm aliquid sui, idest, quantum ad essentiam, sed etiam secundùm id quod proprietatis est; & relatiuum, tam quoad relationes ipsas, quàm quoad origines. Non quòd vna persona, seu proprietas informet aliam, aut inhæreat alteri, sed quod respiciat se mutuò, & includatur vna in notitia alterius, & vna originet intra se, & alia terminet proprietatem alterius, & vnius essentia communis sit vtrique ex tali processione, & communicatione.

Quæ prioritas concedenda, vel neganda sit in personis diuinis?

6 Quatuor modos prioritatis possumus in præsenti distinguere.

Prima prioritas est durationis, vt quando aliquid incipit, vel est in sua duratione ante aliud, quæ vocatur prioritas *In quo.*

Secunda est prioritas naturæ, quando aliqua natura, vel ratio præsupponitur alteri, quia ab ea dependet vel causatur, licèt vtrumque sit simul tempore, seu duratione, sicut sol prior est luce in causando, sed non in existendo.

Tertia est prioritas originis, quatenus vnum se habet, vt id à quo est aliud, & per modum principij alterius, siue sint eiusdem naturæ, & durationis, siue diuersæ, sicut Pater respectu Filij.

Quarta est prioritas rationis, seu intelligentiæ, qua vnum intelligitur vt distinctum ab alio, & sine illo; vbi autem vnum accipitur sine alio, prius illo potest intelligi, prioritate se tenente ex parte nostrorum actuum, quia diuersis, & successiuis actibus rem aliquam intelligimus, & eius rationes, seu formalitates distinguimus.

7 De primis duabus prioritatibus, certum est relegandas esse à diuinis personis. Prioritas quidem durationis, quia personæ diuinæ coæternæ sunt, nec vna habet durationem succedentem alteri: ergo vna non est prior altera in esse, & duratione, aliàs haberent esse diuisum, & non vnum.

Secunda verò prioritas relegatur à Deo, quia est prioritas causalitatis, & dependentiæ: dicitur enim vnum priùs naturâ quàm alterum, quando alterum est in natura, & esse posterius, & consequenter dependens, & causatum ab altero; in personis autem diuinis, natura & esse est vnum, & idem: ergo secundùm ordinem naturæ vnum non est prius altero, nec alterum posterius. Vnde dicitur in symbolo Athanasij: *In hac Trinitate nihil prius aut posterius.*

8 De duabus aliis prioritatibus difficultas esse potest: nam D. Thom. *qu. 42. art. 3.* expressè docet in Deo solùm esse ordinem originis, qua vna persona est ex alia, sed non esse prioritatem neque secundùm naturam, neque secundùm intellectum: ille enim ordo originis non est ordo naturæ qui fundat prioritatem, sed est solùm ordo emanationis, & principij: non tamen habens principiatum, neque habens aliquid posterius, sed idem esse, & naturam communicans; vnde nec propriè datur ibi priùs. Et ex hoc probat D. Thom. suam sententiam, quia in personis non est nisi essentia, & relatio. Secundùm essentiam nulla est prioritas, quia est omnimoda vnitas. Secundùm relationes est simultas, quia relatiua sunt simul natura, & cognitione: ergo nulla est ibi prioritas rigorosè loquendo de prioritate, licèt sit ordo vnius ex alio, eo quòd prioritas rigorosè sumpta relatè se habet ad posterius: in Deo autem nihil est posterius, quia hoc dicit quandam inferioritatem, & diminutionem. Vnde hoc magis consonat verbis ex Athanasio adductis in symbolo, quæ absolutè, & sine vlla distinctione dicunt, *in Trinitate nihil esse prius aut posterius.* Et August. *lib. 3. aduersus Maximinum cap. 14.* dicit, *Inter Patrem, & Filium esse ordinem naturæ, non quo alter esset prior altero, sed quo alter esset ab alio.* Solùm ergo admittit S. Thom. ordinem inter personas, non prioritatem loquendo de prioritate rigorosa.

9 Contra hoc sentit Scotus *in 1. dist. 28. q. vltima,* quem sequitur Vasqu. *disp. 167. c. 3.* & alij. Et probant, quia hoc ipso, quod datur ordo in diuinis personis secundùm originem, debet concedi prioritas, & posterioritas, non absolutè, sed cum addito, prioritas originis: nam ratione huius ordinis absolutè dicimus Patrem esse primam personam, & Filium secundam: Si ergo datur primum, & secundum ratione originis, cur non dabitur prius, & posterius secundùm eandem originem. Et præsertim cùm hoc prius, & posterius non opponatur simultati secundùm naturam, & intellectum: ergo potest concedi in Deo. Deinde quia ipse D. Thom. sibi contradicit: nam *in q. 40. art. vltim.* dicit quòd persona Patris secundùm conceptum hypostasis est prior generatione, & consequenter Filio genito: in *hac* autem *qu. 42. art. 3.* dicit, quòd non est prioritas inter personas, etiam secundum intellectum: ergo contradicit sibi, præsertim cùm prioritas secundùm intellectum non sit aliud quàm distinctio rationis, & consideratio vnius sine alio, quæ non solùm inter diuinas personas, sed etiam inter attributa ipsa negari non potest.

10 Nihilominus licèt hæc dissensio ad solum modum loquendi pertineat, tamen, vt benè notat Caiet. *in hac q. 42. art. 3.* cohibenda est lingua, quia locutio illa de priori, & posteriori in diuinis nonnihil periculi aut dissonantiæ videtur habere: quia licèt prioritas in aliquo forsitan sensu sustineri posset, tamen posterioritas semper diminutionem aliquam, & minoritatem designat. Et cùm in symbolo Athanasij (quod est publicum Ecclesiæ testimonium, & professio) tam aduertenter ponatur, quod in Trinitate nihil est prius, & posterius, sine dubio securius loquitur D. Thomas qui omnem prioritatem, & posterioritatem reiicit, & solùm vtitur nomine ordinis, dicendo dari ordinem originis, non prioritatem. Et reuera solùm id videtur Scotus intendere *loco citato,* & aliis, qui ex ipso citari solent. Ex Patribus verò, hi quos allegat Vasquez, videlicet Basilius *lib. 1. contra Eunomium, non longè à fine,* & *lib. 3. in principio,* & Epiphanius allegatus à D. Thom. *opusc. 1. contra errores Græcorum cap. 2.* & Nazianzenus allegatus ab eodem *c. 9.* non ita clarè loquuntur: solùm enim dicunt filium esse medium inter Patrem, & Spiritum S. quia videlicet est secunda persona Trinitatis, quod nullus negare potest; sed non est idem esse secundam, & tertiam personam atque esse posteriorem, quia in ly *secunda* solùm importatur ordo numerationis, in ly *posterius,* aliquid diminutionis respectu prioris. Solùm Basilius *in illo priori loco ex lib. 1. contra Eunomium* prioritatem, & posterioritatem nominat in origine personarum: sed non mirum, quia etiam causam, & causatum ibi esse dicit: *Non interuallo,* inquit, *hæc* *diss*-

disseparantes, sed cogitatione prius quàm causatum, causam intelligentes. Sicut ergo causam,& causatum in latiori significatione sumit pro origine principij, & procedentis, ita prius, & posterius sumit non in rigorosa,sed in lata acceptione pro eo quod est primum, & secundum iuxta ordinem numerationis, non secundùm prius,& posterius absolutè,etiam in ipsa origine,quia etiam in origine ly *posterius* dicit aliquam diminutionem : & ita cùm absolutè negetur aliàs in symbolo Athanasij,& ab Aug.*vbi suprà*, cautiùs,& securiùs loquimur, absolutè eam negando : dicere autem quòd solùm negant PP.prius, & posterius in duratione, vt Vasqu.explicat, non video quo fundamento probet. Nam ad negandum prius,& posterius in duratione sufficit negare successionem durationis,& coæternas eas personas dicere : Athanasius autem in symbolo priùs dicit has personas coæternas esse, & coæquales; posteà autem addit quòd in hac Trinitate nihil est prius aut posterius:si autem intelligeret,solùm non esse prius & posterius in duratione, esset repetere quòd sunt coæternæ.

11 Ad fundamenta autem Vasquez, & Scoti, ex dictis Respon.

Ad primum dicimus,quòd esse primum,& secundum in processione, & origine solùm designat ordinem processionis realem cum numeratione : vbi enim est numerus realis, ibi est primum, & secundum: nec enim est vnicum tantùm.

Et cùm instat Vasq. quòd ex natura rei vna est prima,& alia secunda,non verò ex sola numeratione, quia in numerando æquè bene possemus incipere numerationem à Spiritu S.& à Filio, illúmque vocare primam personam à qua inciperemus numerare.

Respondeo, quòd ista numeratio realis fit etiam cum ordine processionis, & originis, ideóque nominatur,& numeratur prima illa persona, non solũ à qua nostro arbitrio numerare incipimus, sed à qua ordo processionis incipit : sed non sequitur ex hoc quòd sit prius,& posterius,quia bene stat quòd sit origo, & ordo inter personas, licèt nulla sit posterior altera, sed omnino simul,tum propter vnitatem naturæ; tum propter simultatem relationum, licèt ipse ordo originis,qui petit quod vna procedat ab alia, & non è contra, etiam petit quòd incipiamus numerare ab vna à qua omnes aliæ procedũt, & ipsa à nulla priori, & propter hoc debetur ipsi quòd sit prima,& alteri,quòd sit secunda,non prioritate,sed ordine originis,& processionis in qua est numerus.

12 Ad secundum verò quod deducitur ex contradictione D. Th.Respondetur, nullam esse contradictionem, quia quando D. Th. negat prioritatem secundùm intellectum, loquitur de intellectu vt adæquatè concipiente, & definiente ipsas relationes:sic enim vna est de intellectu alterius, vnde nõ est prior secundùm intellectum, sed simul cum altera. Quando autem dicit quòd persona Patris secundùm conceptum hypostasis est prior generatione,& consequenter Filio, loquitur de conceptu Paternitatis inadæquato, & secundùm diuersa munera,seu formalitates eiusdem relationis, vt subsistentis, & vt exercitè respicientis suum terminum. Et sic nulla est contradictio in dictis D. Th. Quòd autem dicitur distinctionem rationis non posse negari, etiam inter attributa, & consequenter neque prioritatem rationis. Respondetur, distinctionem rationis in præsenti non habere locum, quia loquimur de relationibus realiter distinctis inter se, & supposita hac diuersitate, inquirimus an inter eas habeat locum prius,& posterius in aliquo sensu, ita quod inueniatur in re, quia non indigent distingui ratione : sed prioritas secundùm intellectum aliud dicit,quàm distinctionem rationis, scilicet quòd secundùm intellectum non sint simul, nec omnino vnum, sed vnum posterius respectu alterius, quod diminutionem quandam designat, quam nec per intellectum possumus diuinis personis tribuere.

Relatio æqualitatis, & similitudis qualis sit in diuinis?

13 Æqualitatem dari inter diuinas personas, ex symbolo Athanasij habetur,vbi dicitur, quòd *Tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquales.* Sed & de ipso Filio dicit Paulus ad Philippenses 1. *Qui cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Sed & similem esse Patri ex Scriptura diuina constat,cùm dicitur *Filius imago Dei inuisibilis*,ad Coloss.1.& *figura substantiæ Dei*,ad Heb.1. Catholici tamen magis vtebantur in explicanda consubstantialite Filij,nomine æqualitatis,quàm similitudinis,eo quòd similem Patri etiam Arriani fatebantur,sed æqualem nullo modo;cùm tamen Catholici dicerent non solùm vnam esse naturam in Patre,& Filio,sed in vtróque esse æquè perfectam, vt S.Thom.aduertit *in hac q. 42. art. 1. ad 2.* quod est vtrumque esse æqualem.

Rationem autem reddit D. Th. *ibidem*, huius qualitatis, tum quia in diuinis nihil est maius aut minus: ergo est æquale; tum quia inæqualium non potest esse vna, & eadem quantitas numero. In diuinis autem non est quantitas partium, & extensionis, sed perfectionis,& virtutis: perfectio autem est diuina essentia in personis, quia ex ipsa essentia habent totum esse,& actualitatem : ergo inæqualitatem habere non possunt, si habent eandem quantitatem perfectionis,& virtutis.

14 Ex quibus deducitur primò, æqualitatem, & similitudinem in diuinis personis solùm requirere distinctionem extremorum, quæ æqualia, vel similia dicuntur, non autem requirere distinctionem in ipsa quantiate,vel perfectione, ratione cuius æqualia vel similia denominantur. Æqualitas quippe vel similitudo non est eiusdem ad seipsum tanquam extremi,quasi idem extremum possit esse simile sibi ipsi : est enim plus quàm simile, scil.idem. Sed tamen positis extremis distinctis,si ratio formalis, ratione cuius similia vel æqualia dicuntur, sit vna & eadem numero in vtroque extremo,tantò similitudo, & æqualitas erit maior, & dicetur similitudo eminentior,quia vniuntur maximo modo,quo possunt citra identitatem extremorum; similitudo autem petit, & fundatur in vnitate, & conuenientia rationis formalis, dummodo ad identitatem non perueniat : non peruenit autem ad identitatẽ si extrema manent distincta,quia sic non est eiusdem ad se,& in ipsa ratione formali crescit vnitas,quæ magis conducit ad similitudinem:& æqualitatem. Vnde si in duobus lapidibus ponatur eadem numero quantitas, vel albedo manente distinctione extremorum,erunt summè æquales, vel similes.

15 Sequitur secundò, hanc summam, & perfectissimam æqualitatem personarum valdè difficile explicari,si perfectiones relatiuæ multiplicantur, & sunt diuersæ in relationibus.

Ratio est, quia perfectiones relatiuæ non solo numero,& materiali diuersitate multiplicantur,sed formali,eo quod relationes ipsæ in ratione relationis quasi specificè diuersæ sunt, & formaliter:non enim differunt Pater,& Filius,sicut duo filij,vel duo patres in ratione relationis loquendo:in Deo enim non datur materialis diuisio, sed quidquid differt,

ibi

ibi formaliter debet differre, cùm omnis potentialitas, sine qua materialis diuisio non datur, longè exulet à Deo. Ponendo autem diuersitatem formalem, & quasi specificam in relationibus, & quod habēt perfectiones relatiuas distinctas, vix saluari potest quin sit inæqualitas relatiuæ perfectionis, quia istæ perfectiones non solo numero differunt, sed modo specifico, in his autem quæ specie differunt, & formaliter semper est aliqua inæqualitas, & dissimilitudo, quia species sunt sicut numeri, & ipsum differre plusquam numero extra æqualitatem est, & extra omnimodam similitudinem, cùm vna perfectio relatiua, quæ est in vno, non sit in altero extremo. Nec sufficit dicere quòd sunt æquales ratione fundamenti. Non inquā sufficit, quia si fundamentū est essentia, quoad suum esse absolutum, non dubitamus esse non solū æquale, sed idem in omnibus personis; sed loquimur de perfectionibus relatiuis vt relatiuæ, quas illa sententia ponit esse diuersas non obstante omnimoda vnitate essentiæ absolutę; & in illis dicimus non posse seruari omnem æqualitatem, sed aliquam inæqualitatem esse, saltem relatiuam. Si autem loquamur de fundamento notionali, scil. de ipsa origine, vt quòd generatio sit fundamentum relationis paternitatis, spiratiua processio relationis spiratoris, &c. tunc non soluitur difficultas, sed augetur: de hoc enim fundamēto notionali restat difficultas, an dicat perfectionem, vel nō dicat? Si non dicit, neque perfectionem dicent relationes, quæ in eis fundātur: nec enim perfectior debet esse relatio, quàm fundamentum suum. Si dicit, ita quod multiplicatur perfectio notionalis in ipsis originibus, eodem modo inæqualitatem dicent sicut perfectiones relatiuæ, quia non solo numero differunt, sed formaliter, sicut diuersæ species.

16 Sequitur tertiò, relationem similitudinis, & æqualitatis fundatam super ipsas personas, realem non esse, sed rationis. Quod D.Th. affirmat *in hac q. 42. art. 1. ad. 4.* & *in 1. ad Anibald. dist. 31. q. vnica art. 4.* vtrobique ex duplici fundamēto. Altero sumpto ex parte ipsius rationis fundandi æqualitatem, altero sumpto ex parte ipsorum extremorum, quæ æqualia dicuntur, quæ sunt relationes personales. Causa, seu ratio fundandi aqualitatem in diuinis est vnitas essentiæ, & perfectionis, sed eiusdem ad seipsum non est relatio realis, nec vnum, & idē potest esse ratio fundandi realem relationem ad se; vnde licèt extrema sint diuersa realiter, si tamen ratio fundandi sit eadem, v.g. eadem albebo, vel quātitas in vtrisque, non fundabunt realem rationem similitudinis, seu æqualitatis, licèt res ipsæ seu extrema similia dicantur propter communicationem ipsius formæ. Cuius rationem reddidimus in Logica *q. 17. art. 2.* ex Caiet. *hìc q. 42. art. 1.* quia in relatiuis ideò extrema materialia, seu subiecta referuntur realiter, quia ipsæ formæ, seu rationes fundandi realiter referuntur: si enim albedines non referantur secundùm similitudinem, neque alba ipsa referentur: non referentur autem albedines realiter, si sunt vna, & eadem albebo in pluribus subiectis, non multiplicatæ. Vnde neque extrema ipsa dicentur formaliter similia, seu formaliter relata in similitudine, si rationes fundandi relatiuè non se habēt, sed identicè, quia sunt eadem numero forma. Et sic in personis diuinis non est realiter æqualitas, nisi ratione fundamenti, vt sumitur ex D.Th. *loco cit. ad Anibald.* dicente, quòd *Quamuis æqualitas non sit relatio realis, tamē id ratione cuius attribuitur æqualitas, realiter est in Deo*, quod vtique est ratione fundamenti esse æqualem realiter, seu fundamentaliter, non formaliter relatiuè, sed formaliter ex parte magnitudinis, & essentiæ, quæ est ratio fundandi.

17 Altera ratio D.Th. est, quia vna relatio realis non potest fundari in alia; eo quod aliàs sequeretur processus in infinitum, quia qualibet relatione data, posset supra illam fundari alia siue similitudinis, siue dissimilitudinis. Quam rationem ponderauimus in Logica *q. 17. art. 3. circa primam difficultatem*; & reddidimus rationem à priori (præter hoc inconueniens multiplicandi relationes in infinitum, quæ est quasi ratio à posteriori) quia omne fundamentum debet esse perfectius eo quod fundatur, omnes autem relationes sunt æquales in modo essendi relatiuo; & sic vna non potest esse fundamentum alterius. Cuius rationis vis in eo consistit, quòd ibi insinuatum est, quia fundamentum non est causa purè materialis, & receptiua relationis, sicut materia prima respectu formæ, sed sicut specificatiuum, vel sicut præbens esse, & realitatem ipsi fundamēto, ad eum modum quo accidentia habent substantiam tanquam subiectum non purè recipiens, sicut materia prima, sed sicut subiectum substentatiuum in esse ipsius accidentis, tanquam habens esse perfectius, & simpliciter in se subsistens, ità vt esse accidentis quod est esse secundùm quid, perficiatur ex dependentia ab illo, tanquam ex formaliori, & perfectiori esse. Relatio autem non solum quatenus accidens est, indiget sustentari à subiecto tanquam à perfectiori esse in se subsistente, sed quia minima entitas est inter omnia entia, indiget præter subiectum in quo inhæret, & à quo sustentatur in esse, fundamento à quo tanquam à causa specificatiua, & determinatiua fundetur, vt realiter dicatur ad aliud, vt explicauimus *cit. loco logicæ art. 2.* quia cùm relatio sit entitas tertia, & media inter duo extrema, dependet ex illis eius specificatio, & non solùm à subiecto eius inhærentia, & existentia.

18 Ex hoc autem deducitur quòd licèt inter ipsas relationes vna sit perfectior altera in sua specie, nō tamen potest vna fundare alteram, quia hoc quod est relationem requirere fundamentum perfectius se & specificatiuum sui, oritur ex ratione communi toti generi relatiuorum, quia videlicet tam minimæ entitatis est, quod nec sibi sufficiat sola, nec solum subiectum illi sufficiat, sed adhuc indigeat coordinatione extremorum, & fundamento accepto ex entitate absoluta, siquidem totum genus relationū realium exigit fundamentum, quod vtique debet esse aliquid non relatiuum, cùm sit extra totum genus relationis: exigitur enim à toto illo genere, non ratione huius, vel illius specialis relationis: ergo licèt vna relatio sit perfectior altera in ipso genere *ad*, propter perfectiorem terminum vel fundamentum, tamen in hoc quod est dependere in suo esse, & specificatione non solùm à subiecto, sicut reliqua accidentia, sed etiam à fundamento, omnes relationes æquales sunt, quia hoc competit illis ex ipsa ratione communi generis relatiui, quia tam minimæ entitatis est, vt fundamento indigeat. Vnde perfectio vnius relationis in sua specie præ alia non sufficit ad præbendum fundamētum relationi, quia fundamentum perfectius esse debet in ipso modo essendi, quàm modus essendi totius generis relatiui. Sicut vnum accidens licèt sit perfectius altero in linea, & ordine accidentis, tamen non potest vnum accidens esse subiectum sustentatiuum, seu substans alteri, in ipso esse, licèt possit esse medium, vt vnum accidens recipiatur in alio, sicut quantitas ad recipiendum colorem, & potentia ad recipiendum habitum vel actum. Et hoc ideò, quia subiectum sustentans, seu substans debet habere perfectius esse quàm esse accidentis inhærentis. Similiter ergo relatio ex genere suo non est sufficiens ad fundandum aliam relationem, quia fundamentum debet

esse

perfectius,cùm ideò illud requirat relatio quia minimæ entitatis est ex genere suo, & ideò indiget non solum subiecto cui inhæreat, sed etiam entitate,ex qua resultet per comparationem ad aliud extremum, & hoc non pro hac, vel illa ratione, sed pro toto genere relationum.

Obiicit Scotus: si in Deo esset inæqualitas illa, esset relatio realis: ergo etiam si est æqualitas; imò tunc est perfectissima æqualitas,& similitudo, quādo est magis vna quantitas, vel natura in qua fundatur: ergo vbi est perfectissima vnitas in quantitate,erit perfectissima æqualitas. Quòd verò sit realis relatio,patet,quia extrema sunt realiter distincta,& fundamentum est reale, & conuenit extremis absque opere intellectus: ergo habet omnes conditiones, vt sit relatio realis.

Confirmatur, quia secluso omni opere intellectus, Filius est realiter æqualis,& similis Patri: ergo per aliquam æqualitatem realem: sed æqualitas est relatio: ergo illa relatio est realis.

Et denique,quia æqualitas est perfectio simpliciter, & conuenit Filio ex vi productionis: ergo est realis. Neque est ratio cur in aliis generibus possit fundari relatio quantumcumque sint diminutæ entitatis,non possint autē fundari in entitate ipsa relatiua. Et in diuinis relationes originis non fundantur immediatè super essentia: sic enim non essent distinctæ inter se, quia fundamentum esset vnum, nempe essentia: ergo fundantur immediatè super relationes.

Respon. ad primum quòd si esset in Deo inæqualitas,esset in Deo distincta quantitas, seu perfectio, & consequenter realis relatio. Nunc autem æqualitas resultat ex quantitate perfectionis, quæ est omnino vna;& sic non est relatio realis. Et cùm dicitur quòd est perfectissima æqualitas, vbi est perfectissima vnitas; Respondeo quòd est perfectissima æqualitas,perfectione quantitatis, & adæquationis,non formalitate respectus; perfectio autem, & conuenientia, seu vnitas quantitatis solùm est fundamentum relatiuæ æqualitatis, non ipsa formalis respicientia: hæc enim non est realiter in Deo,vt D.Th.docet *loco cit.ad Anibaldum.*

Ad secundum dicitur, quòd inter conditiones relationis realis debent computari extrema realiter distincta, non solùm entitatiuè,& materialiter, sed etiam formaliter, scil. vt fundantia relationem, & ita fundamentum debet esse reale, non solùm in entitate, sed etiam in distinctione, quia realiter debet esse distinctum, sicut & ipsa extrema, quia ex eo referuntur extrema realiter, quia fundamenta ipsa referuntur vt causa, & ratio, ex parte cuiuslibet extremi se tenens. Idem autem non potest esse ratio respiciendi seipsum realiter.

Ad confirm. Respon.Filium esse realiter æqualem Patri secundùm realem respicientiam, nego; secundùm realem conuenientiam, & communicationem adæquatam formæ,concedo.Vnde sequitur quòd per æqualitatem realem sint æquales,scil.per æqualitatem fundamentalem,seu entitatiuam in ratione vnitatis,non per formalem respicientiam æqualitatis, & illa æqualitas per quam realiter sunt æquales, relatio non est, sed omnimoda vnitas in eadem perfectione, & forma.

Ad tertiam dicitur, quòd æqualitas est perfectio simpliciter sumpta pro vnitate,& conuenientia reali perfectionis,& virtutis, quæ est quantitas virtualis in Deo,non pro respicientia reali: sic enim potius aliquid imperfectionis exigit,scil. aliquam realem diuisionem in ipsa quantitate fundante talem respectum,vt bene notat Caiet.*in hac q.42. art.1. in calce commentarij.* Cur autem in aliis generibus non repugnet fundari relationes, & repugnet in ipsis relationibus fundari, aliàs iam *supra* diximus, rationémque adduximus ex D.Thom.De relationibus originis dicimus, non dari relationes originis fundatas super relationes personales:nec enim origines habent alias relationes quàm ipsarum personarum, imò origines sunt ipsæ relationes personales,vt generatio actiua est paternitas,solúmque differunt,quia significantur origines, vt actio, & via producendi, relationes verò vt ratio in facto esse respiciendi: potiúsque relationes ipsæ personales fundantur in originibus, seu actionibus producendi, aut procedendi quantum ad exercitium respiciendi; & sic nunquam datur relatio realis fundata super aliam relationem.

QVÆSTIO XLIII.

De missione Personarum diuinarum.

SVMMA LITTERÆ.



Ltima consideratio comparatiua Personarum diuinarum est in ordine ad creaturas,secundùm quod dicuntur Personæ ad creaturas mitti, vel ad eas venire, non quidem ad existendum in eis solùm per immensitatem, & operationem creatiuam,qua existunt in omnibus creaturis, sed secundùm manifestationem sui, & inhabitationem in creaturis. Et ideò missio solùm fit ad creaturas rationales. Et de hac missione tractat D.Thom. in hac quæst.

In articulo primo ostendit aliquibus personis diuinis conuenire mitti, quia & habent procedere à mittente, & habent aliquid de nouo ponere in creatura, quod pertinet ad terminum missionis,sicut habitudo ad mittentem pertinet ad originem,& processionem.

In artic.2.ostendit quòd missio non est æterna,sed temporalis,propter connotationem termini ad quem est missio, qui de nouo fit in creatura,licèt supponat processionem ab æterno intra ipsum Deum, sed hæc non denominatur missio quoúsque ponatur terminus temporalis ad quem est missio.

In artic. 3. ostendit quòd missio inuisibilis ad animam solùm fit connotando effectum gratiæ sanctificantis, eo quòd missio inuisibilis est ad hoc vt personæ inhabitent in anima, taliter quòd illis possit anima frui, quod solùm habetur per gratiam sanctificantem.

In art. 4. ostendit quòd Pater non dicitur mitti, licèt se communicet, & inhabitet per gratiam in anima, quòd persona Patris non procedit ab alio, & sic non est in anima per missionem quæ processionem ab alio importat.

In art. 5. ostendit quòd etiam Filio conuenit mitti inuisibiliter per gratiam ad animam, eo quòd inhabitat in anima, & anima fruitur illo, & ad hunc effectum procedit ab alia persona, scilicet à Patre, & hoc sufficit ad missionem.

In art. 6. ostendit quòd ad omnes qui sunt in gratia fit missio inuisibilis personarum, quatenus nouo modo per gratiam in illis existunt, & ad hoc procedunt.

In art. 7. ostendit quòd etiam Spiritui Sancto conuenit mitti visibiliter, & non solùm Filio: Filius enim missus est visibiliter per Incarnationem, per quam apparuit visibilis in carne, tanquam totius sanctificationis author. Spiritus S. autem missus est visibiliter apparendo in aliquibus signis sanctificationis, non autem assumendo naturam visibilem in vnitate suæ personæ.

In art. 8. ostendit quòd persona missa solùm mittitur ab ea à qua procedit quantum ad habitudinem processionis quam importat missio: sed tanquam ad terminum ad quem, seu effectum de nouo quem connotat, etiam à persona à qua non procedit, talis effectus fit, cùm à tota Trinitate fiat.



DISPVTATIO XVII.

De missione Personarum diuinarum.

ARTICVLVS I.

Quid sit missio, & quibus personis conueniat?

1 MITTI diuinas personas frequentissimè in Scriptura legitur, vt Ioan. 8. *Testimonium perhibet qui misit me Pater.* Ioan. 10. *Quem Pater sanctificauit, & misit in mundum*, & de Spiritu S. dicitur Ioan. 14. *Quem mittet Pater in nomine meo*, & Ioan. 16. *Si non abiero Paraclitus non veniet ad vos, si autem abiero, mittam eum ad vos*, & sic constat istas duas personas Filij & Spiritus S. ad creaturas mitti, siue missio ipsa visibilem effectum & manifestationem habeat, sicut cùm Filius missus est ad incarnandum; siue inuisibilem, sicut cùm mittitur ad sanctificandum animam, de quo dicemus posteà. *Solus Pater*, vt dicit Aug. 2. *de Trinit. cap. 5. nunquam legitur missus.*

2 Vt autem explicemus quid sit ista missio, & quibus personis conueniat, notandum est, missionem in communi loquendo, significare processionem, seu egressionem ab aliquo cum destinatione ad aliquem effectum, vel ad aliquem locum de nouo: ad id enim quod ante iam aliquis faciebat, vel vbi iam erat, non dicitur mitti; sicut legatus, vel procurator dicitur mitti à Principe ad aliquem locum cum potestate vel commissione, & nuntius dicitur mitti cum litteris ad alium. Vnde ad missionem concurrunt quatuor, scil. persona mittens, seu destinans, persona missa, terminus ad quem de nouo mittitur, egressio, seu processio eius, qui mittitur ad suã functionem. Potest autem dupliciter fieri ista missio, seu egressio ex parte personæ mittentis. Vno modo per imperium, quando scil. persona missa mouetur ad aliquid, & procedit vt subiecta, & inferior, sicut cùm seruus ad aliquid faciendum, vel alicubi existendum mittitur. Secundo modo datur missio per modum puræ egressionis, seu originis sine imperio, sicut radius emittitur à sole, fluuius à fonte, & sic missio, seu emissio est emanatio ad aliquem terminum, vbi de nouo res ponitur, vel operatur.

Cùm ergo missio importet istas duas habitudines, & origines ad mittentem, & cõnotationis noui effectus, seu noui modi existendi respectu termini ad quem mittitur, meritò quæritur, quid principaliter, & formaliter importet missio, an ipsam processionem, & originem à persona mittente quæ in se æterna est, an functionem sui muneris, & effectum ipsum qui temporaliter fit, & pro quo ex his supponat missio? Ex quo dependent aliæ quæstiones, quæ ex resolutione huius dissoluentur, videlicet an missio sit formaliter aliquid notionale in Deo, quia si dicit positionem nouam effectus, pertinet ad virtutem efficiendi illum, quæ aliquid essentiale est; si verò dicit egressionem, vel originem à mittente, aliquid notionale est. Similiter an eadem persona possit mittere se, an solùm eam quæ procedit à se, & an solùm Trinitas mittat personas, vel vna persona aliã: effectus enim missionis sunt cõmunes toti Trinitati.

Sunt duæ sententiæ in hac parte.

3 Prima dicit missionem supponere pro ipsa causatione effectus, quæ temporalis est. Hæc tribuitur Magistro *in 1. dist. 15.* & *ibidem* Bonauent. Scoto, & aliis, & idem sentire videtur *ibidem* D. Tho. *q. 1. a. 2.* approbans opinionẽ quæ dicit consistere missionẽ non in aliquo notionali, sed essentiali. *Et hoc*, inquit, *mihi verius videtur cõsiderata virtute vocabili: missio enim secũdum rationem sui nominis non dicit exitum ab aliquo, sicut à principio à quo missio esse habeat, sed solùm in ordine ad effectum missionis ponitur authoritas alicuius ad missum.* Et *in 1. ad Anibal. dist. 15. q. vnica art. 2. Alij*, inquit, *dicunt quod missio principalius significat quod essentiale est, & hoc videtur verius*: ponitque eandem rationem quam ex alio loco citauimus. Si ergo principalius importat missio noui effectus designationem, & hic procedit non ab origine personarum, sed ab omnipotentia Dei, & in quantũ vnus est: non ergo potest consistere formaliter in origine personæ & de connotato in effectu, sed positio effectus illius, est formaliter ipsa missio.

Fundamentũ huius sententiæ sumitur ex duobus.

4 Prim[illegible]m ex eo quod insinuatur *locis cit.* à D. Th. quia missio non importat exitum ab alio secundùm originem, & productionem sui in esse: nec enim dicitur mitti aliquid per hoc quod producatur, & fiat,

ſed res quæ mittitur præſupponitur eſſe, & exiſtere in ſe, & cùm exiſtens eſt, mittitur, vt patet cùm mittitur ſeruus à ſuo domino: per talem enim miſſionem non producitur, ſed productus ſupponitur, & ad aliquod miniſterium deſtinatur: ſed per originem diuinam, perſonæ procedentes exeunt à ſuo principio quoad eſſe ſuum quod eis communicatur: ergo talis exitus, & origo non egreſſio eſt miſſionis, neque miſſio poteſt ſupponere pro tali exitu, qui ſit origo ſecundùm productionem, & eſſe.

Conf. quia miſsio ſimpliciter eſt temporalis, & ſupponit pro aliquo temporali, iuxta illud Galat. 4. *Quando venit plenitudo temporis miſit Deus Filium ſuũ*, &c. ſed exitus, & origo notionalis perſonarũ eſt æterna: ergo miſsio nõ ſupponit pro tali egreſsione.

Conf. ſecundò quia origines & proceſsiones notionales in Deo ſunt etiam naturales, & ſecundùm actus naturales & neceſſarios ad intra: at verò miſſio eſt proceſsio, ſeu egreſsio ab aliquo moralis, & morali modo facta, id eſt, ſecundùm deſtinationem ad aliquod miniſterium quod fit vel rogando, vel conſulendo, vel inducendo, aut imperando ad modum, quo legati vel nuncij mittuntur, vnde dicitur Abdiæ 1. *Auditum audiuimus à Domino, & legatum ad genus miſit*, vbi Gloſſa per legatũ intelligit Chriſtum Dominum qui mittitur: legatio autem non deſtinatur per actum naturalem, & productionem originis, ſed per moralem actionem & influxum ſic deſtinantem. Et multò minùs ſeruit ad miſsionem origo, ſeu exitus notionalis perſonarum à ſuo principio, quia per iſtam originem perſonæ manent intra mittentem, nec exeunt extra illum: Filius enim in Patre manet: de ratione autem miſsionis eſt quòd exeat & ſeparetur à mittente, vt ex D. Hieronymo effert S. Tho. *in 1. ad Anib. d. 15. q. 1. a. 1. ad 1.* nam Hieronymus *ſuper c. 16. Ezechielis, ad illa verba, Cõuertam reſtituens ea*, ſic inquit; *Quod coniunctum eſt & in vno corpore copulatũ mitti non poteſt*: ergo proceſsio illa quæ productũ ponit intra mittentẽ, nequaquã ſeruit pro vera, & propria miſsione, ſed eſt ſola manifeſtatio effectus qui de nouo fit, ratione cuius mitti dicuntur perſonæ quæ per eos manifeſtantur.

5 Alia ſententia, & à nobis tenenda, eſt quòd miſſio dicit, & ſupponit pro ipſa originem perſonarum, non quatenus ſiſtit in perſonis originatis, & productis in ſe, ſed quatenus extenditur ad temporalem perſonarum manifeſtationem & communicationem in creatura rationali, qui eſt nouus effectus, & modus eſſendi in creaturis, & hic effectus eſt quidem factus communiter à tota Trinitate, ſed eſt conditio, & connotatio quædam requiſita vt proceſsio illa diuinæ perſonæ ſit miſsio, ſicut connotatio effectus creati eſt conditio requiſita vt actus voluntatis diuinæ dicatur liber, qui in ſe entitatiuè neceſſarius eſt. Hæc concluſio deducitur ex D. Th. *hîc art. 2.* præſertim *ſolut. ad 3.* docet enim S. Th. quòd miſsio importat habitudinem ad principium in ordine ad terminum temporalem; generatio autem & proceſsio important habitudinem ad principium in ordine ad terminum æternum, quatenus procedunt intra Deũ. Et addit *ſolut. ad. 2.* quòd *Miſsio includit proceſsionẽ æternam, & aliquid addit, ſcil. temporalem effectum: habitudo enim diuinæ perſonæ ad ſuum principium non eſt niſi ab æterno. Vnde gemina dicitur proceſsio, æterna ſcil. & temporalis, non propter hoc quod habitudo ad principium geminetur, ſed geminatio eſt ex parte termini tẽporalis & æterni.* Ita D. T. vbi ſatis clarè in ipſa proceſsione æterna cum connotatione ad effectum temporalem ponit miſsionem, ita quòd eadem origo eſt proceſsio, & miſsio, ſed ex parte termini eſt diuerſa, quia prout æterna, ſiſtit in emanatione perſonæ, prout miſsio extenditur ad manifeſtationem temporalem. Eadẽ ratione docet *art. 4.* Patrem non mitti, quia non importat originem ab alio, ſicut Filius & Spiritus S. licèt etiam faciat effectum temporalem, quem connotat miſſio aliarum perſonarum, ſcil. gratiam. Idem ſignificat *art. 8.* dicens, quòd *non qualibet perſona mittit, ſed ea à qua eſt proceſsio.* Eadem eſt ſententia Durandi *in 1. diſt. 15. q. 3.* & ſine dubio Caiet. *in hac q. art. 1. & 8.* vbi ponit ad primariam intentionem, ſeu formalitatem miſsionis pertinere, quòd ſit proceſsio miſsi à mittente: ſequitur Ferrar. *4. cõtra Gentil. c. 13.* Bannez *ſuper art. 2. huius q.* & communiter Thomiſtæ. Eſtque iſte modus ſentiendi conformior Scripturæ, & PP. & rationi. Scripturæ quidem, quia dicitur Ioan. 8. *Ego ex Deo proceſsi & veni.* Ioan. 16. *Exiui à Patre & veni in mundũ*; vbi ipſum venire in mundũ mitti eſt, dicente Aug. *lib. 2. de Trinit. c. 5. A Patre exire, & venire in hunc mundũ mitti eſt.* Hoc autem venire coniungitur cum proceſſione ipſa, & egreſsione à Patre, quæ eſt ipſa eius notionalis origo. Eſt conformior Patribus: nã imprimis Hilarius *lib. 9. de Trinit.* hunc ipsũ locum Ioan. 16. explanans: *A Patre*, inquit, *in hunc mundum venerat, quia à Deo exierat. Nam vt natiuitatem ſuam in exitione ſignificaſſe intelligeret, ſubiecit ſe à Patre veniſſe; & cum per id à Patre venerit, quod à Deo exierit, exitio eius abſoluta natiuitas eſt, quam paterni nominis eſt profeſsio conſecuta.* Vbi ly *per id à Patre venerit, quod à Deo exierit*, manifeſtè oſtẽdit veniſſe à Patre, quod pertinet ad miſsionem, eſſe ipsũ exire à Patre cum profeſsione, ſeu manifeſtatione paterni nominis. Item Aug. *4. de Trinit. c. 20. Non ſecundùm imparem poteſtatem, vel ſubſtantiã, vel aliquid quod Deo Patri non ſit æquale, miſſus eſt, ſed ſecundùm id quòd Filius à Patre eſt, non Pater à Filio: Verbum enim Patris eſt Filius, quod & Filius eius dicitur. Quid ergo mirum ſi mittitur, non quia inæqualis eſt Patri, ſed quia eſt emanatio quædam claritatis Dei ſincera?* Et inf. *Ab illo mittitur Dei Verbum, cuius eſt Verbum. Ab illo mittitur de quo natum eſt. Mittit qui genuit, mittitur quod genitum eſt. Et tunc vnicuique mittitur, cùm à quoquam cognoſcitur, atque percipitur. Non ergo eo ipſo quo de Patre natus eſt, miſſus dicitur Filius, ſed vel eo quod apparuit huic mundo verbum caro factum, vnde dixit: Exiui à Patre, & veni in mundum, vel ex eo quod ex tempore cuiuſque mente percipitur, ſicut dictum eſt, mitte, illam vt mecum ſit, & mecum laboret.* Vbi clarè Aug. totam noſtram tradit ſententiam.

6 Adiicio Gregorium Magnum *homil. 26. in Euangelia* ſuper illud. *Sicut miſit me viuens Pater. Eo ipſo*, inquit, *à Patre Filius mitti dicitur, cùm à Patre generatur.* Et *infrà* loquens de Spiritu S. *Eius miſſio, ipſa proceſsio eſt? quia de Patre procedit, & Filio.* Et Beda *homilia 2. Dominicæ primæ poſt Aſcẽſionem lib. 2. homiliarum. Cùm gratia Spiritus S. datur hominibus, profectò mittitur Spiritus S. à Patre, & à Filio: à Filio procedit, & Patre, quia eius miſsio eſt ipſa proceſsio.* Denique in Concilio Florentino cùm *in ſeſſ. 23.* Marcus Epheſius propoſuiſſet authoritates quaſdam ex S. Baſilio, & S. Gregorio Nazianzeno, à quibus dicebatur Spiritum S. à Patre, & Filio mitti, non tamen procedere: *in ſeſſione 24.* reſponſum eſt pro parte Latinorum à Ioanne Theologo, his Verbis: *Verbum*, mittam, *quid aliud obſecro ſignificat, quàm quòd ex aliquo mittitur? Qui verò quidpiam mittit, is ſuum mittere videtur, & id quod mittitur ex ipſo eſſe. Ita etiam filius qui cum in generatione à conſubſtantiali Patre Spiritum S. accepiſſet, eandem & paternam facultatem, & naturam habens, eundem Spiritum mittere creditur.* Vbi reſponſio illa manifeſtè ſupponit miſsionem

Spiritus

Spiritus S. à Filio probare processionem eius ab ipso, atque adeò missionem pro ipsa origine, & processione notionali supponere, licèt connotet effectum temporalem. Videndus est Athanasius *in epistola ad Serapionem*, quem citat S. Thom. *opusc.1. in titulo. Quòd Filius mittit Spiritum S.* vbi inquit, *Hic est ordo diuinæ naturæ à Patre & Filio, vt qui à nullo est, à nullo mittatur, & qui ab alio est, in nomine suo non veniat, sed in nomine illius à quo existit.*

7 Ratio denique pro hac parte suffragatur, quia ex Scriptura constat dari missionem personarum diuinarum, quæ missio non potest intelligi sine habitudine ad mittentem, à quo exit res missa, & habitudinem ad terminum quo mittitur & destinatur, vt de nouo ibi sit, vel aliquid faciat. Rursus ista missio, seu exitus à mittente non potest esse nisi vel moralis, & per moralem aliquem influxum aut destinationem, vel per physicam, & naturalem egressionem missi à mittente. Sed personæ diuinæ non potest intelligi quòd egrediantur per moralem destinationem & influxum: ergo per naturalem originem. Minor probatur: nam moralis destinatio & emissio vel est per imperium, sicut mittuntur inferiores, & Angeli dicuntur à Deo mitti, & hæc missio non conuenit personis diuinis, cùm inferiores non sint. Vel est per orationem, & preces, sicut mittitur æqualis, vel superior, & hæc etiam non conuenit personis diuinis, quia vna persona non orat ad aliam, neque rogat, quia rogare indigentis est. Et cùm Christus dicit. *Rogabo Patrem & alium Paraclitum dabit vobis*, de assumptæ carnis ministerio loquitur. Vel denique potest esse moralis missio per inductionem aut suasionem, vel commissionem alicuius authoritatis. Et hoc non conuenit personis diuinis, quia non possunt induci aut suaderi: vt enim argumentatur Aug. 2. *De Trinit. cap. 5. Quomodo misit Deus Filium suum? Iussit vt veniret, an rogauit, an tantummodo admonuit? Sed quodlibet horum sit, verbo vtique factum est. Dei autem verbum ipse est Dei filius.* Quare nulla moralis motio missionem hanc efficit: talis enim motio fit per propositionem obiecti, & repræsentationem qua aliquid tanquam conueniens proponitur, vt alter moueatur, quod etiam in personis diuinis locum non habet, cùm ex noua propositione obiecti persuaderi non possint, & consequenter neque ex vi moralis persuasionis mitti; & multo minus per commissionem alicuius authoritatis, quia personæ diuinæ non sunt capaces authoritatis commissæ, quia supremam & eandem habent authoritatem, sed solùm possunt eam habere communicatam, sed hæc communicatio est per naturalem & notionalem originem. Nec obstat quòd nos oramus Deum, & morali modo eum inducimus ad subueniendum nobis. Nam, vt S. Thom. dicit 2.2. *quæst. 83. art. 2. ad 1. & 2. Non est necessarium nos Deo preces porrigere, vt ei nostras ingentias, vel desideria manifestemus, sed vt nos ipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum. Non oratio nostra ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit.* Tales autem preces non habent locum in diuinis personis, quia eadem authoritate, dispositione, intelligentia & prouidentia vtuntur.

Conf. quia si missio non supponeret pro origine seu exitu à mittente, sed tantùm pro manifestatione personæ in aliquo effectu, non esset ratio cur Pater non diceretur mitti, quod negat Aug. 2. *de Trinit. cap. 5.* siquidem Pater etiam manifestatur & cognoscitur in aliquo effectu de nouo, in quo aliæ personæ manifestantur: solùm autem non dicitur mitti ex eo quod non habet originem ab illo sicut ipse Aug. dicit 4. *de Trinit. c. 20. Pater cùm in tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus: nõ enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.* Ergo processio ab aliquo est de ratione missionis. Moralis est exclusa: ergo naturalis requiritur.

8 Ex quo soluuntur fundamenta oppositæ sententiæ. Ad primum dicimus quòd D. Thom. statuit in illis locis missionem, secundùm denominationem quam habet ex termino *ad quem*: inde enim accipit denominationem missionis temporalis, ipsa processio, seu origo personæ: nam, vt dicit *in hac q. art. 2. Ea quæ important originem secundum habitudinem ad principium possunt determinare processionis terminum, & aliquando determinant terminum æternum, sicut ly* generatio, *& ly* processio, *aliquando temporalem, vt missio.* Sic ergo missio considerata secundùm se, & secundùm id quod dicit directè est processio notionalis; secundùm denominationem autem qua denominatur missio, sic dicit effectum temporalem seu terminum, qui vtique aliquid absolutum importat, scil. effectionem Dei ad extra. Vnde S. Thom. *dist. illa 15. cit. in argumento*, non dixit quòd missio absolutè, & simpliciter consistit in aliquo essentiali, & non in notionali, sed dixit quòd *Missio considerata virtute vocabuli, videtur importare aliquid essentiale, scilicet productionem effectus*; eo quòd missio non dicit processionem ad esse, sistendo in hoc, & sumendo denominationem missionis ex hoc solùm quòd sit processio quoad esse: hoc enim est considerare processionem secundùm habitudinem ad terminum æternum, sed ex eo quòd ista processio connotat terminum temporalem, quem connotat, & ad quem extenditur ipsa processio, vt in eo manifestetur, sic denominationem accipit missionis. Et sic considerauit illam *in illis locis ex 1. sententiarum.* Explicatius tamen *in hac q.* eam considerauit secũdùm principalem, & essentialem rationem, seu, vt dixit Caietanus, secundùm id quod est de prima intentione missionis, scil. secundùm habitudinem ad mittentem, à quo exit, quod pertinet ad originem, connotando tamen effectum temporalem, vnde accipit denominationem.

9 Ad primum fundamentum ex ratione. Resp. quòd missio non est productio in esse ipsius rei missæ, quasi sistendo in ipso esse, vt in termino missionis, quem connotat, & à quo fit denominatio; bene tamen potest missio esse productio rei missæ cum connotatione, & extẽsione ad terminũ temporalem extrinsecum, in quo manifestatur. Et licèt in rebus creatis non detur talis missio, quia Deus non mittit creaturam, nisi per imperium, & secundùm influxũ, & destinationem, seu egressionem moralẽ, quæ supponit productionem physicam; vnde neque Angeli ipsa creatione dicuntur mitti, sed postquam creati sunt: tamen in diuinis, vbi non potest esse missio per imperium, aut alium moralem influxum, vt ostensum est, oportet recurrere ad personarum processionem, & originem, quæ sua infinitate, & perfectione etiam missionem complectitur, prout extendi potest ad terminum temporalem, quem connotat pro sua manifestatione, sicut terminũ æternum respicit pro sui emanatione; nec tamen specificatur missio ab illo termino temporali, quia secundarium quid est, & illum connotat vt effectum, sine quo denominatio missionis non est: sicut actus liber in Deo est ipsemet actus necessarius voluntatis prout extenditur liberè ad creaturam, habétque illam non pro obiecto specificatiuo sui, etiam vt liber est, sed pro connotato, & effectu, requisito tamen ad denominationem actus vt liber dicatur.

Ad primam Conf. Resp. missionem esse simpliciter temporalem, sicut productio, & creatio Dei dicuntur esse in tempore, quia denominatio fit ab actione cum termino producto, non sine illo, sic missio quia temporalem terminum habet, ab illo denominatur temporalis, licèt in se sit ipsa notionalis & æterna processio; & sic cùm dicitur quòd origo ista est æterna, distinguo, entitatiuè concedo, terminatiuè, respectu termini secundarij, nego. Eadem enim processio quæ est æterna in se & respectu termini primarij procedentis in esse, est ad terminum temporalem secundum quandam extensionem & connotationem, & ab eo denominatur missio temporalis.

Ad secundam Conf. Resp. processiones diuinas esse naturales in se, & respectu termini producti ab æterno, non respectu termini connotati in tempore, & liberè facti: nam respectu eius solùm respiciunt manifestationem sui, quæ per liberos effectus fit, & hunc terminum connotat illa processio, vt missio sit. Nec requiritur quòd missio fiat formaliter per influxum, & destinationem moralem, sed sufficit quòd sit per naturalem emanationem, dummodo terminetur ad effectum temporalem liberè factum, vt in illo fiat manifestatio processionis æternæ. Missio autem creaturarum morali modo fit, quia per imperium aut inductionem, seu consultationem; & sic mittitur seruus, vel legatus, aut nuncius. Illud autem Abdiæ, *Legatum misit ad gentes*, vel intelligitur de missione ipsiusmet Prophetæ, vel si intelligitur de missione Christi, intelligi debet de missione ipsius in quantum homo: sic enim missus est à tota Trinitate per modum præcepti, & imperij, & potest habere rationem legati seu nuncij, vnde dicitur magni consilij Angelus, id est nuncius. Missio autem ipsius Filij vt fieret homo, non est per imperium, sed per processionem cum connatione effectus manifestantis ipsum. Et cùm dicitur quòd processio est ad intra, & missio ad extra: Resp. hoc esse ratione diuersorum terminorum: dicitur enim esse ad intra secundùm se, & vt attingit terminum æternum, ad extra verò prout extenditur & connotat terminum temporalem, in quo manifestatur, sicut ratione primi termini est æterna, ratione secundi, temporalis. Ad authoritatem Hieronymi respondet D. Thom. *illo eodem loco*, quòd loquitur de missione rei creatæ, & inferioris, quæ habet annexam hanc imperfectionem, vt separetur à suo mittente, diuinæ autem personæ per missionem non separantur à mittente, sed manifestantur ad extra.

Corollaria ex dictis.

10 Ex his colligitur primò, quæ personæ dicantur mitti in diuinis; nimirum solæ personæ procedentes dicuntur mitti, quando manifestantur in aliquo opere ad extra: Pater verò non dicitur mitti, etsi manifestetur etiam ad extra, & seipsum det, aut veniat ad inhabitandum in anima cum aliis personis.

Ratio est, quia licèt ille effectus ad extra, in quo fit manifestatio, aut communicatio personarum ad creaturas, sit communiter ab omnibus personis, tamen in illo manifestantur quædam personæ vt procedentes, persona verò Patris vt à nullo: ergo personæ procedentes in illo effectu, & manifestatione se habent vt missæ, id est, vt procedentes ad talem manifestationem, seu in illo effectu manifestatæ vt procedentes. Dicitur tamen in illo gratiæ effectu Pater venire, & inhabitare in creatura, sicut aliæ personæ, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: non tamen per hoc dicitur Pater mitti, quia non manifestatur in illo effectu vt procedens ab alio, sed aliæ personæ ab ipso; & sic non vt missus manifestatur, sed vt mittens, vt ex Aug. 4. *de Trinit. c.* 20. *suprà* retulimus, & D. Thom. affirmat *hîc art.* 4.

11 Colligitur secundò non posse vnam personam, mittere se, licèt possit dare se, nec personas mitti à tota Trinitate, licèt Christus, vt homo dici possit missus à Spiritu S. & à tota Trinitate.

Prima pars constat ex dictis, quia nulla persona procedit à se, ergo nec mittitur à se, quia missio exitum ab alio significat. Potest tamen missio inadæquatè sumpta, scil. pro sola productione effectus in quo manifestatur missio, attribui ipsimet personæ missæ, ita quòd dicatur mittere seipsam, id est producere effectum in quo ipsa missio, seu communicatio personæ manifestetur, quo sensu id admittit S. Thom. *in* 1. *ad Anibal. dist.* 15. *quæst. vnica, art.* 4. Quare potest multo melius persona dare seipsam, etiam si non procedat ab alia, sicut Pater liberaliter se communicat creaturæ vt fruatur se, sicut docet D. Thom. *hîc art.* 4. *ad* 1.

Secunda pars probatur, quia Christus, vt homo subiectus est Patri, & inferior, & minor Patre, & minister eius, iuxta illud Rom. 15. *Dico enim Christum Iesum ministrum fuisse circumcisionis.* Ergo potest mitti vt minister per præceptum, & imperium, & sic à tota Trinitate mittitur, quia tota Trinitas ei imperat, vnde etiam secundùm quod homo mitti dicitur à Spiritu S. à quo æternaliter non procedit iuxta illud Isai. 48. *Nunc autem misit me Dominus Deus, & Spiritus eius*, quod de Christo quoad humanam naturam intelligit D. Thom. *hîc art.* 8. licèt etiam intelligi aliquo modo possit quòd persona Filij mittitur à Spiritu Sancto vt fiat homo, sicut & à se, scil. ratione effectus connotati, qui à tota Trinitate factus est, id est ipsius Incarnationis, vt S. Thom. *ibi* docet, & *in* 1. *dist.* 15. *quæst.* 3. *art.* 2. quæ est missio sumpta pro eo quod secundarium & connotatum est in ea.

Colligitur tertiò quomodo missio dicatur & pro quo supponat, an pro aliquo notionali, vel essentiali? de hoc enim D. Thom. *in sententiariis loco suprà cit. circa dist.* 1. sentire videtur quod de principali non significat aliquid notionale, id est, ipsam processionem originis, qua vna persona procedit ab alia, sed aliquid essentiale, scil. productionem effectus, in quo manifestatur, processionem autem notionalem significare ex consequenti. Sed tamen *in hac qu. art.* 1. simpliciter fatetur D. Thom. missionem importare originem à mittente; saluat tamen *art.* 8. opinionem, quæ dicit personam mitti etiam ab ea, à qua non procedit, & consequenter non requirere seu explicare rationem originis, quatenus missio sumi potest inadæquatè pro effectus productione, ad quem terminatur missio vt ad manifestatiuum personæ. Et Caiet. dixit *ibi* quòd D. Thom. saluat hanc opinionem considerando missionem, non secundùm primariam rationem seu intentionem, sed iuxta secundariam, quæ explicat id quod de connotato significat missio ex parte termini. Et sic D. Thom. explicauit in hoc, quo sensu illam opinionem secutus fuerit *in sententiariis*, quam etiam saluat hîc, nempe loquendo de missione ex parte termini connotati, à quo sumit processio æterna denominationem missionis temporalis, vt iam *suprà* explicauimus. Et in eodem sensu secutus est *in sententiariis* quòd persona aliqua mittit se sumendo

do missionem pro effectu connotato producto, & ad missionem requisito.

ARTICVLVS II.

Quos effectus connotet missio, & quomodo diuidatur in visibilem, & in inuisibilem?

1 SVpponendum est tanquam certum quòd missio personarum non connotat solùm effectum ordinis naturalis,& qui pertinet ad beneficium,& donum creationis.

Ratio huius est quia per creationem, & naturalium donorum largitionem manifestatur Deus in quantũ vnus,scil. eius bonitas,& sapientia, quia omnia opera ad extra procedunt à tota Trinitate per vnicam virtutem, & secundum eamdem efficientiam qua accipiunt esse à Deo,non verò manifestant ipsam Trinitatem personarum. Ergo secundùm talem processionem, personæ non dicuntur mitti. Patet consequentia,quia missio personarum ordinatur ad hoc, vt personæ nouo, & peculiari modo sint in creaturis,quo antè non erant. Hic autẽ nouus modus nõ consistit in hoc quòd personæ solùm producant, & dent esse ad extra efficienter quodcunque illud sit: nam totum hoc pertinet ad existentiam earum in creaturis, vt sunt vnum per immensitatem,& operationem,qua cuicumque rei intime assistit diuinitas, & personæ, prout sunt vnũ in diuinitate dando illi esse. Et quia hoc fit per vnicã virtutem,& operationem,& vnicum attributum immensitatis,non per hoc personæ existũt in creaturis vt distinctæ,nec speciali modo quatenus plures,& distinctæ sunt,nec vt manifestatæ creaturis.

Quare vt optimè S.Thom. aduertit *in 1.dist.15. qu.4.art.1.* processio diuinæ personæ,quæ dicitur missio,non attenditur in exitu rerum à suo principio,in quantum repræsentatur per similitudinẽ bonitas diuina in creatura;sed in reductione rationalis creaturæ in Deum intelligitur processio diuinæ personæ quæ est missio, præsertim missio inuisibilis in quantum propria relatio ipsius personæ diuinæ representatur in anima per lumen aliquod receptum,quod est exemplatum,& originatum ab ipsa Trinitate ad manifestandum se. Itaque effectus quem connotat missio personæ, & quem requirit vt in creaturam persona diuina mittatur, non est cõsiderandus præcisè,secundùm esse in quo effectiuè procedit à Deo,& secundùm respectũ ad Deũ, vt ad causam efficientem: sic enim sub hoc respectu non est necessaria missio personæ,sed operationis efficientia:omnis autem operatio effectiua ad extra procedit ab omnipotentia Dei,& ab essentiali eius virtute vt vna,nõ autem secundum distinctionem,& originem personarum secundùm quod vna est ab alia notionaliter: hoc enim ad efficientiam,& ad omnipotentiam non spectat,solùm autẽ per omnipotentiam egreditur efficiẽtia,& operatio. Sed oportet considerare effectum,qui respiciat Deũ vt finem fruendum,& sic regrediatur ad ipsum in se, & in tali regressu ad Deum potius quàm in egressu creaturæ, vel gratiæ à Deo attenditur communicatio, & manifestatio personæ ipsi creaturæ rationali facta, & hæc missio quia in hoc est processio personæ vt manifestata,nec enim manifestatur persona nisi vt cõmunicata, & fruẽda;& sic gratia etiam vt habens esse à Deo,& effectiuè manans ab ipso, non aliam communicationem, & manifestationem, seu modum existendi ipsius Dei petit,quàm qui communis est omnibus creaturis,quatenus Deus est in ipsamet gratia tãquàm in re effecta à se,& cui præbet esse per operationem suam. Sed quatenus per gratiam conuertimur ad Deum vt ad finem à nobis fruendũ,sic respicit illum vt finem sibi communicatum,vt est in se,& Deus est in anima speciali modo, scil. vt causa finalis fruenda,non solùm vt efficiens, & dans esse. Et hoc modo procedunt personæ vsque ad creaturas quatenus eis manifestantur processiones illæ,& distinctio personarum,quæ sine processionibus non est. Quomodo verò in missione visibili personarum inueniatur ista conuersio creaturæ rationalis ad personas,statim explicabitur.

2 His suppositis dicendum est primò. Missio ex parte effectuum temporalium, quos connotat, rectè diuiditur in missionem visibilem,& inuisibilem. De vtraque agit S. Thom. *in hac qu.* & Theologi communiter *in 1.dist.15.* Dicitur missio visibilis processio alicuius personæ manifestãtis se per effectus visibiles, sicut in incarnatione missus est Filius Dei,vt appareret in carne; & in missione Spiritus S. apparuit in specie columbæ super Christum, quando baptizatus est,& in specie ignis super Apostolos in die Pentecostes. Missio inuisibilis est processio personæ ad sanctificandũ creaturam rationalem per donum gratiæ inuisibilis. Et mediãte hoc dono gratiæ manifestatur ipsa persona procedens,& cõmunicatur vt fruenda,& possidenda ab anima hîc in spe,in patria in re. Dari has duas missiones constat ex Scriptura. Nam de missione visibili per incarnationem constat ex *suprà* dictis,vt cùm dicitur Ioan. 10. *Quem Pater sanctificauit,& misit in mundum*;Galat.4. *Quando venit plenitudo temporis,misit Deus Filium suum.* De missione autẽ Spiritus S.Ioan.14.dicitur, *Quem mittet Pater in nomine meo*,& Ioan.15. *Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis à Patre*,&c. De missione inuisiblli quæ fit intus in corda dicitur Galat. 4. *Quoniam autem estis filij, misit,Deus Spiritum Filij sui in corda vestra clamantem Abba Pater.* Et de ipsa genita sapientia dicitur Sapient.9. *Mitte illã de cœlis sanctis tuis,& à sede magnitudinis tuæ; vt mecum sit,& mecum laboret*;&,vt inquit August. 4. *de Trinit.cap.20. Tunc Filius inuisibiliter mittitur, cùm à quoquam cognoscitur atque percipitur.* Dicitur autem mitti vt laboret,inquit ibi August. *id est,vt doceat me laborare,ne laborem:labores enim eius,virtutes sunt.* De missione autem Spiritus S. constat quòd ad sanctificandum rationalem creaturam missus est,quatenus in illa missione induti sunt Apostoli virtute ex alto,sicut illis Dominus promisit Actor.1. itaque vt August. *cit.loco*, inquit, *per missionem inuisibilem gratiæ mittitur sapientia diuina,vt sit cum homine,per inuisibilem incarnationis missionem missa est sapientia,vt ipsa esset homo.*

3 Dico secundò: duæ istæ missiones,scil. visibilis, & inuisibilis in tribus conueniunt, & in aliis tribus differunt.

Conueniunt primò in hoc quod vtraque ordinatur ad manifestationem personæ diuinæ missæ & processionis eius.

Secundò, quòd vtraque ordinatur ad communicationem specialem personarum diuinarum in creatura ad quam mittitur.

Tertiò, quòd vtraque ordinatur ad sanctificationem creaturæ rationalis,per quam conuertitur in suum finem.

Differunt primò,quòd missio visiblis fit in aliquo effectu sensibiliter exhibente & repræsentante personam, siue assumendo illam in vnitatem

personæ substantialiter, vt in Incarnatione, siue apparendo in illa, vt in signo talis personæ, & sanctificationis quam facit, vt in Spiritu S. Missio autem inuisibilis fit in aliquo effectu spirituali, & inuisibili, quo eleuatur creatura rationalis ad participationem ordinis diuini, & ad cognoscendum, & fruendum personis.

Secundò quòd per missionem visibilem persona diuina venit in hunc mundum, per inuisibilem autem non venit in mundum, sed facit homines esse extra mundum, & ad æternitatem transfert.

Tertiò quòd in missione visibili mittitur vna persona, & manifestatur sine alia: in missione autē inuisibili numquam vna sola persona mittitur, sed duæ procedentes, & Pater licèt non mittatur, quia mitti non potest, venit tamen, & communicat se cum aliis ipsi animæ.

4 Prima pars huius conclusionis de conuenientiis vtriusque missionis declaratur: Nam missio personarum ideò specialiter conuenit personis, quia aliquid specialiter per hoc eis cōuenit ad extra, quod non per communem operationem diuinitatis in creaturas: per efficientiam enim communem omnes personæ operantur vt vnum, & sic non potest ibi intelligi, quòd vna mittatur ab alia pro effectu illo faciendo. Debet ergo vna mitti ab alia, quando in effectu aliquo manifestatur vna persona esse ab alia. Hoc autem manifestatur im missione visibili, quia in humanitate assumpta manifesta est persona Filij quæ sola incarnata est, ex consequenti autem manifestatus est Pater, cuius Filius est, & Spiritus S. cuius virtute incarnatus est. In missione autem inuisibili manifestantur personæ, quia cognoscuntur, & possidentur ad fruitionem sui, hîc per fidem, postea per speciē. De secunda conuenientia constat, quia in incarnatione cōmunicata est persona Filij humanæ naturæ, assumendo illā in vnitatem personæ, & communicando illi suammet subsistentiam. In missione autem inuisibili communicantur personæ vt fruendæ, & possidendæ intus in corde, de quo *seq. art.* sicut dicitur Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus:* & 1. Petri 1. *Magna & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ*, quę est maxima communicatio. De tertia conuenientia constat: nā missio visibilis Filij ordinata est ad redemptionem nostram, & sanctificationem, iuxta illud Galat. 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret.* Missio etiam visibilis Spiritus S. ad sanctificandum Ecclesiam, & Apostolos ordinata est: nam, vt dicitur Act. 2. *Appararuerunt illis dispertitæ linguæ tanquam ignis, seditque suprà singulos eorum & repleti sunt omnes Spiritu S.* quæ vtique repletio, sanctificatio fuit, promissa à Christo, Actorum 1. *donec induamini virtute ex alio.* Missio autem inuisibilis tota est ad sanctificationē, quia solùm est per gratiam sanctificantem, vt posteà dicetur, & constat, quia missio inuisibilis diuinæ sapientiæ dicitur esse vt nobiscum sit, & nobiscum laboret. Sapient. 9. Et iterum de Spiritu S. Rom. 8. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis*, & iterum ad Galat. 4. *Quoniam estis filij misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra.* Vnde rectè dixit D. Thom. *in hac qu. art. 7.* quòd Filius visibiliter missus est tanquam sanctificationis author, sed Spiritus S. tanquam sanctificationis indicium, quia videlicet apparuit in igne, & colūba, vt ostenderet se sanctificare eos, ad quos mittebatur.

5 Secunda pars conclusionis etiam declaratur. Et quidem quoad primam differentiam satis manifesta est, cùm in hoc differant missio visibilis, & inuisibilis, quod effectus vnius appareat extra, sicut Christus Dominus visus est in carne sensibilis, & Spiritus S. in specie columbæ, & ignis, quod totum oculis patuit, quamuis de illo igne an Spiritu tantùm visus sit, an etiam oculis carnis, quæstionē esse posse August. dicat 2. *de Trinit. c. 6.* Sed vt est, corporalis manifestatio illa fuit, etiamsi in imaginatione fuit. Missio autem inuisibilis per gratiam intus in corde fit, nec per externam perficitur apparentiam. Secunda differentia ponitur propter authoritatem August. 4. *de Trinit. c. 20.* vbi inquit. *Cùm in carne manifestatus est Filius Dei, in hunc mundum missus est in plenitudine temporis factus ex fœmina. Cum autem ex tempore cuiusquam profectus mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum: neque enim sensibiliter apparet, id est corporeis sensibus præsto est. Quia & nos secundùm quòd mente aliquid æternum quantum possumus capimus, non in hoc mundo sumus. Et omnium iustorum spiritus etiam adhuc in carne viuentium in quantum diuina sapiunt non sunt in hoc mundo.* Quem locum adducit Magister *in* 1. *dist.* 15. & optimè id explicat S. Thom. *ibidem qu. 4. art. 3.* non quòd essentialiter, seu substantialiter anima ponatur extra mundum, cùm in corpore sit quod informat, seu per conformationē est extra mundum, quia nō conformatur affectus noster rebus mundanis, & caducis, sed iuxta quod Apost. dicit ad Philip. 3. *Nostra conuersatio in cœlis est.* Sic ergo missio visibilis ad hoc ordinatur vt id quod diuinum est in mundo sit iuxta illud Ioan. 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum.* Missio autem inuisibilis ordinatur, ad hoc vt noster affectus non sit de mundo, & tandem in plenitudine gloriæ etiam corporaliter sit supra mundum, iuxta quod subdit Christus *ibidem: Iterum relinquo mundum, & vado ad Patrem.* Denique de tertia differentia constat, quod per missionem visibilē vna persona est missa sine alia quoad effectum visibilis manifestationis: solus enim Filius visibilis apparuit quando incarnatus est, & solus Spiritus S. in specie columbæ & in igneis linguis apparuit, licet effectū ipsum incarnationis, & sanctificationis tota Trinitas operata sit. At verò in missione inuisibili, quæ fit per gratiam sanctificantem non mittitur vna persona sine alia: tum quia in habentibus gratiam omnes personæ simul inhabitant, non vna sine alia, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*; sed inter has personas inhabitantes, duæ sunt procedentes: ergo, & missæ in tali inhabitatione. Patet consequentia, quia personæ quæ procedunt, & in aliquo speciali effectu manifestātur, hoc ipso dicūtur missæ: tum etiā quia in habentibus gratiam dona Spiritus S. tam ad intellectum quàm voluntatem pertinentia connexa sunt: omnes enim qui sunt in gratia, habent omnia dona Spiritus S. vt docet S. Thom. 1. 2. *qu* 68. *art* 2. & 5. Inter illa autem dona, quædam pertinent ad intellectum, vt donum intellectus, scientiæ, sapientiæ, consilij: alia ad voluntatē, vt fortitudinis, pietatis, timoris. Et quoad prima attēditur missio Verbi, cuius processio est per intellectum; quoad secūda, missio Spiritus S. qui procedit per amorem. Vnde dicit D. Thom. *in hac qu. art. 5. ad* 3. quòd *Communicant duæ missiones in radice gratiæ, sed distinguuntur in effectibus gratiæ, qui sunt illuminatio intellectus, & inflāmatio affectus.* Et sic manifestum est quòd vna non potest esse sine alia, quia neutra est sine gratia gratum faciente, nec vna persona separatur ab alia. Idem docet *in* 1. *dist.* 15. *qu.* 4. *art.* 2. *Quia amor*, inquit, *semper sequitur notitiam perfectam*,

fectam, secundùm quam est: & missio Filij semper inducit in amorem. Et videndus est etiam *in 1. ad Anibal d. dist. 15. qu. vnica art. 5.*

6 Nec obstat quòd aliquando videntur ista dona separari, & consequenter missio personarum, quæ secundùm illa fit. Separantur quidem: nam dona pertinentia ad intellectum abundant in quibusdã, in quibus non est gratia, vt sunt omnes gratiæ gratis datæ, vt prophetia: sermo, scientiæ, interpretatio sermonum, loqui linguis, &c. quæ sunt gratiæ gratis datæ, nec per se requirunt gratiam sanctificantem. In aliis è conuerso abundat gratia sanctificans, & feruor Spiritus, & tamen sunt hebetes, & idiotæ; & sic non resplendet in ipsis missio Filij, quæ fit secundùm dona sapientiæ, & intellectus: vt enim dicit S. Thom. *loco cit. ad Annibald. in argumento, Sed contra,* Filius præcipuè mittitur, cũ sapientia datur: ergo vbi non datur sapientia, nõ datur missio Filij. Nec videtur posse dari istas missiones purè cõcomitanter, sed eo ordine quo procedũt in diuinis istæ personæ, scil. vt priùs mittatur Filius quàm Spiritus S. cum quo non stat, quòd primum donum sit ipse amor, & Spiritus S. vt dicit S. Thom. *supr. quæst. 38. art. 1.* si priùs mittitur Filius, & consequenter datur.

7 Respon. negando primum anteced. Et ad probationem, dico quòd dona gratis data, quando sunt sine gratia sanctificante, non sufficiunt ad missionem personæ diuinæ simpliciter loquendo, sed secundùm quid, quia, vt docet S. Thom. *in 1. dist. 15. qu. 4. art. 1. ad 3. & art. 2.* missio verbi fit ad hoc vt Verbum possideatur & habeatur ab homine, & in eo manifestetur. Verbum autem procedit ex cognitione ita perfecta, quòd spirat amorem. Vnde tunc perfectè habetur, & mittitur, cùm manifestatur secundùm cognitionem inductiuam amoris, secundùm quem amorem coniungitur homo ipsi amato, quòd solùm fit per gratiam sanctificantem. Vnde sine tali dono, propriè non mittitur Filius. Videatur etiam *2. 2. qu. 8. art. 5. ad 3.* vbi docet, quòd *In Prophetis, qui non sunt in gratia, non est illustratio mentis quæ faciat rectam æstimationem de vltimo fine:* quod propriè pertinet ad dona Spiritus S. in intellectu. Ad id verò quod dicitur de idiotis, & hebetibus, qui non videntur habere missionem Filij quæ fit secundùm sapientiam, licèt habeant gratiam: Respon. quòd tales licèt videantur idiotæ, & stulti quoad mundum, & quoad scientiam acquisitam, tamen habent scientiam Sanctorum, & prudentiam dirigendi vitam suam sine querela, & crimine, quod summæ prudentiæ, & magni consilij est, nec nisi à dono Spiritus S. procedit. Vnde dicit S. Thom. *dist. 15. cit. qu. 4. art 2. ad 4.* quod *illa notitia ex qua procedit amor, viget in feruentibus diuino amore, quia scil. cognoscunt diuinam bonitatem in quantum est finis, & in quantum est in eos profluens largissimè sua beneficia, & talem notitiam perfectè non habent, qui amore ipsius non accenduntur.* Videatur quoque S. Thom. *2. 2. quæst. 8. art. 4.* vbi ostendit omnes qui sunt in gratia habere donum intellectus: licèt enim patiantur hebetudinem circa aliqua quæ non sunt de necessitate salutis, tamen circa ea quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruuntur à Spiritu S. secundùm illud 1. Ioannis 2. *Vnctio docet vos de omnibus.* Vnde, & Apocolyp. 2. dicitur, *Dabo illi calculum candidum* (donum clarũ, seu candorem intellectus,) *& in calculo nomen nouum, quòd nemo scit nisi qui accipit.*

Ad id quod dicitur de ordine quo fiunt istæ missiones, cùm primum donum sit amor, seu Spiritus S. dico, quòd ex parte dantis primum donum quo inclinatur quis ad dandum, est ipse amor, sed ex parte effectus dati, primum quòd infunditur recipienti, non est amor, sed notitia qua cognoscat vt amet. Ille enim ad quem mittitur donum amoris non potest in amorem induci, nisi incipiat à notitia. Missio autem, & ordo eius magis attenditur secundùm connotationem effectuum, quàm secundùm dantis inclinationem. Quæ est solutio S. Th. *in 1. dist. 15. cit. qu. 4. art. 2. ad 2.*

8 Dico tertiò: Missio inuisibilis simpliciter, & absolutè non attenditur, nisi secundùm dona gratiæ gratum facientis, licèt secundùm quid, & imperfectè etiam in non habentibus gratiam possit missio inuisibilis attendi.

Prima pars docetur clarè à D. Thom. *in hac qu. art. 3.* vbi inquirit, *an missio inuisibilis fiat solùm secundùm donum gratiæ gratum facientis.* Et resoluit quod sic, & idem habet *in 1. dist. 14. qu. 2. art. 1.* Vnde superfluit eius verba adducere si specialem de hoc mouet quæstionem, & pro hac parte resoluit. Et est communis sententia inter Theologos, & videri possunt commentatores D. Thomæ *super artic. 3. huius q. ibi,* Bannez, Zumel, Nazarius, Torres, Molina, Vasquez, Suarez, *lib. 12. de Trinit. c. 5.* Collegium Carmelitanum *tract. 6. de Trinit. disp. 19. dub. 4.*

Fundamentum sumitur tum ex Scriptura, & PP. tum ex ratione D. Thom. supposito quòd missio, vt dictum est, importat exitum seu processionem personæ ad existendum, vel manendum in creatura alio modo quo antea nõ erat: missio enim ad aliquem terminum de nouo est, vbi ante non erat, vel non eo modo erat ille qui mittitur. Deus autem cùm vbique sit per suam immensitatem, non potest mitti ad locum, vbi ante non erat, sed in omni loco existens, mitti dicitur ad nouo modo existendum, quo ante non erat in creatura; missio enim ad creaturam est, quia ad extra se est: ad intra enim non indiget mitti, cùm semper in se maneat. Hoc supposito, constat ex Scriptura, quòd vbi non est gratia, & sanctitas, Deus non dicitur esse, sed abesse, quia quantumcumque alia dona etiam supernaturalia in homine sint, quandiu non est gratia sanctificans, Deus est auersus, & longè ab homine: ergo non ad eum missus, nec in eo habitans. Minor. prob. nam vt dicitur Prouerb. 15 *longè est ab impiis Dominus,* & Psal. 118. *Longè à peccatoribus salus,* Sapient. 1. *In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et iterum ibi, *Spiritus S. Disciplinæ effugiet fictum.* Cæterum est ergo quòd vbi non est gratia sanctificans, Deus non est speciali modo existens, sed quasi elongatur, & abest non communicans illi animæ seipsum: ergo neque mittitur persona diuina ad existendum per specialem communicationẽ; nam non potest esse, quod fugiat ab aliquo, seu recedat, aut elongetur habendo illum pro termino *à quo* secundùm specialem modum, & tamen mittatur, & accedat ad illum vt ad terminum *ad quem,* sed manendo ibi, & communicando se ibi speciali modo. E contra verò, quando quis est amicus Dei, & in eius gratia per charitatem, & verum amorem, Deus manet, & inhabitat ibi tanquam cum amico, speciali modo ei communicans, & conueniens illi: nã dicitur Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus;* & 1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo;* & Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum S. qui datus est nobis.* Vnde Aug. 15. *de Trinit. c. 18.* inquit, quòd *Dantur alia munera per Spiritum S. sed sine charitate nihil prosunt. Nisi ergo tantum impertiatur cuique spiritus, vt cum Dei*

& proximi faciat amatorem, non transfertur ad dexteram, neque Spiritus propriè dicitur donum nisi propter dilectionem. Ex quibus authoritatibus constat, quòd nec sine gratia personæ mittuntur ad inhabitandum in anima, neque posita gratia stat non mitti personas, & inhabitare: solùm ergo per gratiam sanctificantem ista missio inuisibilis fit.

9 Secundò probatur eadem pars ratione D. Thom. *in hac qu. art.* 3. quia personæ diuinæ dicuntur mitti ad creaturas secundùm specialem modum, quo sunt in eis, præter communem modum, quo sunt in omnibus per immensitatem suam, qui modus existendi fundatur in operatione, & efficiētia, qua Deus immediatè dat omnibus esse, & vitam, & inspirationem & omnia, *quia in ipso viuimus, & mouemur, & sumus*, vt dicitur Actorum 17. & nos latè probauimus *præced. tomo disp.* 8. Præter hunc autem modum communem quo Deus existit in omnibus, datur specialis modus quo existit in creatura habitando in ea tanquam in templo, iuxta illud 1. ad Corinth. 3. *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus S. habitat in vobis*, quatenus videlicet Deus intus in corde colitur, & adoratur tanquam vltimus finis per cognitionem, & amorem, seu fide, & operibus, sine quibus Deus interiùs nō colitur; & rursus homo coniungitur Deo, vt fini fruendo à se, & accipit potestatem vt liberè fruatur diuina persona: *dedit enim potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius, qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.* Ergo iste est specialis modus quo Deus est in creatura rationali sicut inhabitans in templo vbi colitur, & sicut manens in creatura, & communicans se illi vt fruendus. Hoc autem non habetur nisi per gratiam sanctificantem, quia solùm per illam homo coniungitur Deo, vt fini fruendo; & sic habet Deum inhabitantem in se vt finis cui coniungitur, & quem colit tanquam fruendus ab eo: solùm enim qui natus est ex Deo hanc habet potestatem: ergo solùm per hunc modum intelligitur persona mitti ad existendum in creatura: per hunc enim modum non solùm creatura exit à Deo effectiuè, & habet esse ab ipso, sed etiam conuertitur ad Deum vt ad finem fruendum à se.

10 Secunda pars conclusionis, scil. quòd secundùm quid mittitur aut datur Spiritus S. per alia dona supernaturalia, quæ non sunt gratia sanctificans, sumitur ex D. Thom. *in hac qu. art.* 3. *ad* 2. *&* 3. vbi fatetur quòd *Filius licèt cognosci possit à nobis per aliquos effectus, vt per fidem, vel scientiam, non tamen per istos effectus nos inhabitat, vel habetur à nobis.* Et cùm dicat August. quòd tunc Filius mittitur, cùm ex tempore mente percipitur, manifestum est quòd si percipitur aliquo modo extra gratiam, etiam aliquo modo mittitur. Vnde addit D. Thom. *ibi ad* 3. quòd si gratia miraculorū daretur sine gratia sanctificante, non diceretur dari simpliciter Spiritus S. nisi fortè cum aliqua determinatione. Datur ergo secundùm quid Spiritus S. licèt non simpliciter sine gratia, nec principaliter, vt dicit etiam *in* 1 *dist.* 14. *qu.* 2. *art.* 2. *ad.* 1.

Et ratio est, quia licèt per fidem, & illuminationes, & alia auxilia supernaturalia nondum dicatur Deus esse in nobis vt inhabitans, & vt dans potestatem fruendi ipso: hæc enim potestas solùm datur his qui ita credunt, quòd etiam ex Deo nati sunt, est tamen vt mouens, & disponens ad hanc sanctificationem, & inhabitationem: ergo est iam ipsa sanctificatio vt in fieri, & initiatiuè: ergo & inhabitatio, & missio personarum, quæ tunc mittuntur quando sanctificamur: ergo tunc dicentur mitti inchoatiuè, & in fieri, seu secundum quid, quando incipit nos mouere, & disponere ad hanc inhabitationem. Vnde sequitur quòd cùm per naturales effectus, & beneficia prout sunt purè ordinis naturæ non moueamur, nec disponamur ad gratiam, etiam remote, tanquam dispositione eiusdem ordinis, manifestum est quòd per ea etiam inchoatiuè non dicuntur mitti personæ.

11 Dico quartò, Non solùm quando primò sanctificatur homo, sed etiam postquam sanctificatus est, quoties de nouo proficit homo in aliquo nouo statu, seu augmento gratiæ, siue extensiuo, siue intensiuo, fit noua missio personarum ad animam, seu creaturam intellectualem. Ita sumitur ex D. Tho. *in hac q. art.* 6. *ad* 3. *&* 4. Et in hac conclusione duo sunt certa.

Primum est, missionem fieri etiam postquam quis sanctificatus est, superueniente nouo effectu, quatenus nouo modo aduenire dicuntur personæ & mitti. Constat hoc, nam B. Virgo sancta, & sanctissima erat, & gratia plena quando concepit Dei Filium, & tamen dixit illi Angelus *Spiritus S. superueniet in te*; superuentio autem Spiritus S. sine missione eius non est. Et Apostoli mundi erant, & in gratia in nocte cœnæ, & tamen dicebat illis Christus, quòd *mitteret ad eos Spiritum veritatis Paraclitum, qui doceret eos omnem veritatem* Ioan. 15. & 16. & de facto sic fuit missus in die Pentecostes, Actorum 2. ergo datur noua missio, etiam post primam sanctificationem.

Secundum est quod ad missionem inuisibilem personarum, non solùm requiritur sanctificatio creaturæ rationalis, ratione cuius persona missa existat, & inhabitet in creatura vt colenda, & fruenda ab ipsa, sed etiam requiritur innouatio quædam seu nouitas existendi, eo quod missio sēper est ad hoc vt missus vel sit, vbi antea nō fuerat si per talem missionē moueatur vt res creatæ, vel si non moueatur ille qui mittitur, quia vbique est, saltem moueatur, seu immutetur de nouo ille ad quem mittitur, & sic nouo modo incipiat esse in eo ad quem mittitur, saltem per mutationem termini *ad quem*, si non per mutationem ipsius missi. Et hoc commune est etiam missioni visibili; sicut in incarnatione non fuit missus filius per mutationem sui, sed per mutationem creaturæ ad quam missus est. Et ita ad missionem, aliqua innouatio, seu nouitas in modo existendi requiritur, vt bene S. Thom. aduertit *in hac quæst. art.* 6. Si enim nulla nouitas est, sed supponitur persona illic esse, & supponitur eodem modo esse, sicut antea, non potest intelligi quòd mittatur: ad id enim quod iam habetur, & tali modo habetur ita vt nihil restet de nouo quomodo missio intelligi potest? cum missio in rebus creatis sit motus ipsius missi ad aliquem terminum; motus autem essentialiter tendit ad terminum non habitum de facto, sed ad quem est in via, & in quo nondum quiescit; in rebus autem diuinis missio fit per motum non ipsiusmet missi, sed eius ad quem est missio, vt ratione huius nouitatis dicatur nouo modo esse is qui mittitur in tali re.

12 Difficultas esse potest, quando, aut quomodo intelligatur in creatura talis nouus modus proficiendi in ipsa sanctificatione, siue intensiuè, siue extensiuè, quod ratione illius persona de nouo detur & mittatur. Dicimus ergo cum D. Thom. *art.* 6. *cit. ad* 2. quòd in hac vita fit missio inuisibilis, etiam secundùm profectum virtutis aut augmentum gratiæ. Dicit enim August. 4. *de Trinit. cap.* 20. quòd *Tunc cuiquam mittitur Filius, cùm à quoquam cognoscitur, atque percipitur quantum cognosci, & percipi potest pro captu, vel proficientis animæ in Deum; vel*

vel perfecta anima rationalis in Deum. Vbi indifferenter, & absolutè loquitur D. Thom. & D. Aug. de quocumque profectu, & augmento gratiæ, tam intensiuo, quàm extensiuo. Subdit autem S.D. quòd *Secundùm illud augmentum gratiæ præcipuè missio inuisibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquem nouum actum, vel nouum statum gratiæ, vt puta cùm proficit in gratia miraculorum aut prophetiæ, vel in hoc quod ex feruore charitatis exponit se martyrio, aut abrenunciat his quæ possidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur.* Ita D. Thom. vbi secundùm hæc dicit præcipuè attendi missionem inuisibilem, insinuans ex hoc, quòd etiam secundùm minutiora augmenta attenditur missio, sed non ita præcipuè.

Ratio autem est, quia ex Scriptura constat mitti de nouo Spiritum S. ad eos qui iam sanctificati supponuntur: ergo fit missio ratione noui augmenti, quod vel esse potest intensiuum, vt cùm in eadem gratia fit aliquis perfectior & radicalior, vel extensiuum, vt cùm ad nouum aliquod munus, vel statum, aut gratiam gratis datam assumitur, vt cùm accipit prophetiam, aut donum miraculorum, supponendo quod est in gratia. Eadem autem ratio currit de quocumque augmento gratiæ, quia ibi concurrunt omnes conditiones ad missionem requisitæ. Nam supponitur hominem esse in gratia, & accipere augmentum in ea, ratione cuius ipsa persona nouo & perfectiori modo se tradit fruendam, & sui perceptionem atque copiam facit maiorem, suique amorem feruentiùs excitat: ergo nouo modo se manifestat, aut communicat, vel transfert in animam: ergo mittitur, quia ad missionem sufficit quod aliqua persona detur ab alia secundùm nouum modum existendi, & communicandi se creaturæ, quod totum inuenitur vbicumque nouo augmento gratiæ proficit anima. Præsertim verò cùm excellentioribus actibus Deo appropinquat, & ex donis Spiritus S. operatur præsertim actus illos præstantiores donorum, qui vocantur beatitudines, vt cùm omnibus renunciat, religiosusque efficitur, cùm opera perfectionis facit, quibus aureolam specialem meretur, & similia, quibus familiariùs Deo inhæret.

13 Cæterùm quod attinet ad beatos, in quibus est gratia consummata, & perfecta, multò minùs dubitari potest quòd fiat ad eos missio inuisibilis, tum in initio beatudinis, vbi perfectissimo & consummato modo Deus vnitur mentibus beatorum, eisque se manifestant personæ, tum post beatudinem adeptam penes varia charismata, & dona gratiæ, quibus non iam intensiuè crescere potest, sed quoad aliquam extensionem. Sumitur hæc resolutio ex D. Thom. *cit. art. 6. ad 3.* vbi inquit: *Ad beatos facta est missio inuisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio inuisibilis, non secundùm intensionem gratiæ, sed secundùm quod aliqua mysteria eis reuelantur de nouo, quod est vsque ad diem iudicij; quod quidem augmentum attenditur secumdùm intensionem gratiæ ad plura se extendentis.* Ratio autem huius est, quia in beatitudinis principio nouo modo incipit Deus esse intra beatos, scil. per vnionem essentiæ suæ in ratione speciei intelligibilis, & manifestationem suæ diuinitatis, qua tunc fruitur beatus: ergo concurrunt omnia quæ requiruntur ad missionem personarum, siquidem personæ nouo modo manifestantur & communicantur creaturæ secundùm sanctificationem eius, & conuersionem creaturæ ad Deum vt ad vltimum finem, quo fruitur tunc actualiter. Postmodum verò in progressu beatitudinis, accipit beatus aliquas nouas reuelationes extra verbum, iuxta dispensationem diuinæ largitatis, & munificentiæ, in quibus etiam communicatur Deus nouo modo secundùm manifestationem aliquorum effectuum, qui ad ipsum statum beatitudinis ordinantur, vel iuxta illum debent cognosci à beato. Vnde si mitti dicitur persona diuina, quando fit noua manifestatio veritatis pertinentis ad statum, & ordinem gratiæ, Spiritus S. missus est ad Apostolos, vt doceret eos omnem veritatem, vt dicitur Ioannis. 15. & 16. & similiter 1. Ioan. 2. dicitur *Vnctio docet vos de omnibus,* & ipse Filius dicit *se venisse in mundum vt testimonium perhibeat veritati,* Ioan. 18. & ad Prophetas frequenter dicitur factum esse verbum Domini. Factam esse manum Domini, &c. Si hoc ergo sufficit vt dicatur mitti persona diuina ad animam, quando sic proficit in agnitionem veritatis, supponendo gratiam sanctificantem in subiecto, quanto, magis cùm in statu beatudinis, vbi est consumata gratia sanctitatis plenissimæ, & clarissimæ reuelationes etiam extra verbum fiunt, dicentur mitti de nouo personæ quæ talibus reuelationibus manifestant ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & docent tunc consummatè omnem veritatem?

Soluuntur argumenta.

14 Primò arguitur contra ea quæ dicta sunt de missione visibili. Nam per missionem visibilem per se loquendo, in quantum visibilis, non fit manifestatio diuinæ personæ, neque conuersio creaturæ rationalis in Deum vt in finem vltimum, sed si id habetur, est per missionem inuisibilem gratiæ, quæ illi adiungitur: ergo per se, & ex propriis missio visibilis non est propriè missio. Conseq. probatur ex *suprà* dictis à nobis ex D. Thom. *in 1. dist. 15. quæst. 4. art. 1.* quod missio attenditur in creatura notionali, non secundùm processum creaturæ à Deo in genere causæ efficientis quoad est; sed secundùm conuersionem & regressum creaturæ rationalis in Deum vt in finem: si ergo hoc est commune omni missioni, oportet quod inueniatur in missione visibili, vt talis est, & ita si per se non inuenitur, per se missio non est. Anteced. verò prob. quia bene potest fieri incarnatio, sine manifestatione personæ, vt si nemini Deus talem incarnationem reuelet, & manifestet, etiam ipsi animæ assumptæ? tunc enim mittetur persona ad incarnandum, & non ad se manifestandum. Similiter potest fieri incarnatio sine vllo dono gratiæ collato naturæ assumptæ, vt si assumeret naturam irrationalem, aut etiam naturam rationalem sine donis gratiæ potest assumere, nec talem incarnationem ordinare ad hoc vt creaturæ rationales sanctificentur, seu redimantur: ergo non est necesse quòd missio fiat secundùm sanctificationem, & conuersionem hominis in Deum.

15 Conf. quia ad Eucharistiam facta consecratione fit missio personæ Filij, siquidem ibi existit de nouo corpus Christi ex vi conuersionis, & persona diuina per concomitantiam; & tamen illa missio nec est visibilis, quia ibi Christus non ponitur visibiliter, sed modo inuisibili; nec est inuisibilis, quia non est secundùm infusionem gratiæ in anima, quia ibi non est anima, sed solùm substantia panis, quæ conuertitur in corpus Christi, & accidentia eius, quæ remanent. Et in sacramentis dicit D. Thomas non esse gratiam vt in subiecto, sed vt in instrumento: missio autem non fit nisi respectu termini in quo est gratia; vnde ad sacramenta non fit

missio

missio personæ diuinæ, vt docet S. Thom. *in hac q. art. 6. ad 4.* sed Eucharistia est Sacramentum: ergo ad illam non fit missio gratiæ quæ est missio inuisibilis.

16 Conf. secundò, quia missio Spiritus S. etiam est visibilis, vt patet in die Pentecostes cùm apparuit in igneis linguis, & super Christum, cùm apparuit in specie columbæ: sed in talibus creaturis non est facta aliqua manifestatio vel peculiaris modus existendi ipsius personæ: ergo id non requiritur ad missionem, vel illa non fuit vera missio personæ. Minor prob. nam in ipsis creaturis non fuit gratia sanctificans, quia erant creaturæ irrationales, nec erant capaces gratiæ, quod autem per eas significaretur gratia sanctificans, quæ daretur hominibus, non sufficit ad missionem visibilem: nam etiam hoc modo est gratia in Sacramentis vt in signis practicis gratiæ, nec tamen ad Sacramenta fit missio, vt iam diximus ex D. Tho. Nec etiam fuit in prædictis creaturis vnio aliqua, & communicatio personæ diuinæ, quia non assumuntur ad vnitatem personæ diuinæ. Quòd verò Deus sit in illis vt signum in suo signato, non petit missionem ipsiusmet personæ realiter loquendo, quia signatum in signo non est realiter, sed intentionaliter & repræsentatiuè, non fit autem realis missio si solùm est repræsentatiua, quia in repræsentatione non requiritur quòd sit præsens persona repræsentata; præsertim si illæ creaturæ in quibus apparuit Spiritus S. non fuerunt veræ, sed imaginariæ.

Resp. ad principale argumentum, quòd missio visibilis etiam de se ordinatur ad sanctificationem creaturæ rationalis, & manifestationem personæ diuinæ, licèt per accidens possit actualiter non manifestare se ex parte intellectus creati: sufficit ad missionem quòd ponat effectum de se manifestatiuum: hoc autem incarnatio habet, quòd de se est manifestatiua personæ incarnatæ, & non Deitatis solùm, vt vna est. Similiter de se ordinatur ad sanctificandum creaturam, si sit capax sanctificationis, tum sanctificando naturam assumptam, etiamsi omni dono accidentali careat per ipsam substantialem sanctitatem personæ, tum in alios deriuando dona gratiæ tanquam author sanctificationis, & plenus gratia. Si autem vniret sibi persona diuina naturam irrationalem & incapacem gratiæ, esset quidem ibi persona illa nouo modo in ratione suppositi, sed non in ratione personæ, quia non mitteretur ad existendum & communicandum se illi, vt persona, & secundùm dignitatem personæ, sed præcisè vt suppositum, & vt supplens vicem suppositi quod non est persona, quia naturæ irrationalis est. Propriè autem non mittitur suppositum, sed persona, quia in missione operatur res missa vt intelligens, & cognoscens. Vnde licèt in illo casu ille qui mittitur persona sit, tamen quia non mittitur in quantum personæ gerit vices, sed vt supplens vicem suppositi, & non personæ, ideò illa propriè, & simpliciter non est missio, sed physica communicatio sui, seu nouus modus existendi ex parte noui effectus physici, non ex parte modi existendi, quasi illi cohabitans & coexistens, etiam morali modo & conuictu, qui est proprius personæ intelligentis: licèt enim non consistat missio in morali egressione ab alio per imperium, vel suasionem, requirit tamen vt is qui mittitur modo intellectuali, & vt persona, exeat, & procedat ad id ad quod mittitur. Vel secundò, dici potest quòd illa assumptio naturæ inanimatæ esset missio, quia licèt non sanctificet illam naturam formaliter in se, quia incapax est, est tamen de se illa actio ordinabilis ad sanctificandum alios, & hoc sufficit; sicut apparitio Spiritus Sancti in creaturis irrationabilibus, vt in columba, vel linguis igneis fuit missio, quia ordinabatur ad sanctificandum Apostolos, quanto magis si illas creaturas in vnitatem personæ assumeret. Et de facto Filius Dei in triduo mortis assumpsit corpus mortuum, & fuit missio, quia ordinabatur illa mors ad nostram sanctificationem, & nobis fuit salutaris.

17 Ad primam Conf. Resp. quòd de Sacramento Eucharistiæ possumus loqui, vel quoad sumptionem, vel quoad consecrationem, quando ibi conuertitur panis in corpus Christi. Si loquamur de Sacramento quoad sumptionem, non est difficultas: sic enim mittitur persona, non ad ipsum Sacramentum (sicut nec ad alia quæ in ipso vsu, & operatione perficiuntur, quia ibi non est gratia: sed instrumenta sunt gratiæ, vt ex D. Thoma, *suprà* diximus,) sed ad personam sumentem Eucharistiam, quia datur ei gratiæ augmentum: & consequenter mittuntur personæ, sicut quandocumque datur gratia, aut augmentum gratiæ, licèt speciali modo mittatur ibi persona Filij, mediante carne sua sibi personaliter vnita, & quæ realiter sub illis speciebus coniungitur corpori sumentis. Sed tamen tota hæc missio personæ diuinæ ad animam sumentis Eucharistiam mediante gratia fit. Si autem loquamur de existentia corporis Christi in Sacramento, per conuersionem panis in ipsum, duplex solutio adhiberi potest.

Prima quòd illa non est missio specialis personæ Filij ad Sacramentum, sed est missio ipsius Christi vt homo, seu corporis eius, vt ibi existat: aliud est enim missio ipsius personæ, vt nouo modo sit in aliquo, aliud est missio ipsius humanitatis, seu corporis Christi, quod tanquam quid creatum mittitur.

Secunda solutio est, quòd dato quòd illa conuersio, & transubstantiatio sit missio personæ, pertinet ad missionem visibilem reductiuè, quatenus corpus Christi, licèt inuisibili modo hîc sit, tamen in se sensibile est quoad substantiam, & hîc visibilis redditur sub aliena specie; & sic est visibilis per aliud, non per se. Hæc 2. solutio ex eo stabilitur, quia ista conuersio non est missio personæ ad animam, sed ad existendum in Sacramento idem corpus, quod existit in cælo; ergo si ipsa persona hîc mittitur ad corpus vt sacramentatum, non est missio inuisibilis, quæ est ad animam per gratiam, sed visibilis, quia est ad corpus, non suo modo proprio, sed modo alieno, id est, specie aliena manifestatum. Prima verò solutio explicatur sic, quòd licèt corpus Christi alio modo existat in hoc Sacramento, quàm in se; & sic mittatur vt sit ibi nouo modo, non per motum localem, sed per conuersionem panis in ipsum, tamen ipsa persona diuina non existit nouo modo in ipso corpore, & humanitate assumpta, sed per eandem vnionem, qua in Incarnatione vnita fuit persona Verbi illi corpori, eadem, & non alia, nec nouo modo vnitur, & communicatur illi corpori in Sacramento, quia idem corpus est: non ergo de nouo mittitur persona diuina ad illud corpus, seu naturam assumptam, licèt ipsum corpus nouo modo ponatur in Sacramento; sicut ex eo quòd corpus Christi in propria specie immutaretur, v. g. immutatione glorificationis in Transfiguratione, vel Resurrectione, aut immutatione Passionis, non ex hoc fiebat noua missio personæ

ad ipsum, quia non ex hoc immutabatur modus, quo persona diuina illam naturam, & corpus assumpsit.

18 Ad secundam Conf. Resp. negando minorem. Ad probat. dicitur quòd non dicitur fieri missio Spiritus S. ad illas creaturas visibiles, vt per eas demonstraretur gratia, sicut per Sacramenta, nec vt in eis esset gratia, sicut in anima ad quam fit missio inuisibilis, sed vt significaretur ipsa persona diuina in illo signo visibilis, quod ad hoc formatum fuit tunc, non vt repræsentaret gratiam, sed vt significaret personam Spiritus S. licèt à tota Trinitate formata sit, imò, & ministerio Angelorum, sed non ad repræsentandum totam Trinitatem, vel Angelum, sed personam Spiritus S. Sacramenta autem sunt signa visibilia, non repræsentatiua diuinæ personæ, sed gratiæ, ad quam significandam imponuntur seu destinantur à Deo, & ideò visibiliter dicitur apparere, & mitti Spiritus S. in istis creaturis, & non in Sacramentis. Quæ est solutio D. Thom. *in hac q. art. 7. ad 2. & 5.* Addit S.D. *in 1. dist. 16. q. 1. art. 1 ad 1.* missionem visibilem Spiritus S. fuisse in illam creaturam, non vt in id ad quòd fit missio, sed vt ostendens solùm missionem inuisibilem factam in aliquem; & ideò non esse in illa creatura nouo modo, nisi vt in signo, sed est nouo modo in eo ad quem fit missio. Vbi ly *solùm* non excludit à concomitantibus, scil. quòd repræsentetur ibi etiam persona ipsa Spiritus S. non sut assumens illam naturam, sicut in Christo, sed vt sanctificans alios, & dans eis gratiam missione inuisibili.

19 Ad id autem quod dicitur Deum esse in illa creatura solùm vt signatum in signo, quod non requirit realem missionem, sicut cùm realiter vnitur natura personæ: Respon. quòd licèt illa missio non sit secundùm tantam communicationem, sicut cùm creatura assumitur in vnitatem personæ, est tamen sufficiens ad missionem, quia in illa creatura repræsentatur Spiritus S. non vt absens, & solùm repræsentatiuè, vt in imagine picta, sed vt præsens, & ibi specialiter operans, sicut thronus in quo Rex sedet, & corona quam habet in capite repræsentant eius maiestatem, vt præsentem, & sic non est Rex in throno repræsentatiuè, sed realiter, licèt thronus repræsentatio sit sublimitatis eius: sic Spiritus S. in illis visibilibus creaturis tanquam in speciali suæ pietatis, & maiestatis throno repræsentatus est pro sanctificatione creaturæ, & ideò specialiter ad illas vt ad repræsentatiuas visibiliter suæ maiestatis missus est. Illæ autem creaturæ non per solam imaginationem, sed visibiliter omnium oculis apparuerunt, & repræsentarunt Spiritum S. vt ex Aug. 2. *de Trinit. cap. 6.* docet S. Thom. *in art. 7. cit. ad 2.* quidquid sit an ille ignis fuerit verum elementum ignis, an exhalatio aliqua ignea: saltem enim fuit verum corpus, non imaginarium; & columbam illam quæ in Baptismo Christi apparuit fuisse verum animal, docet ex August. D. Thom. *3. p. q. 39. art. 7.*

20 Secundò, arguit. Deus speciali modo potest esse in creaturis independenter à gratia sanctificante, vel saltem simili modo atque est per gratiam sanctificantem, sed tamen sine illa: ergo falsa est tertia conclusio, quòd solùm per gratiam sanctificantem fit missio diuinarum personarum. Anteced. probatur variis exemplis.

Primò, in B. Virgine, quæ vt esset mater Dei, & maneret virgo, Spiritus S. specialiter ad illam missus est, iuxta illud Luc. 1. *Spiritus S. superueniet in te*, &c. Ad rationem autem maternitatis diuinæ secundùm se non requiritur gratia sanctificans: bene enim posset nasci Christus ex matre non habente gratiam sanctificantem: ergo bene potest dari missio Spiritus S. inuisibilis sine gratia.

Secundò, in conuersione ad Deum, vt ad finem vltimum naturalem per cognitionem & amorem naturalem: ibi enim creatura conuertitur ad Deum vt ad finem, non solùm exit ab ipso, vt ab efficiente, & Deus est in creatura vt amatum, & cognitum in cognoscente & amante, qui est specialis modus, quo Deus existit in creaturis rationalibus; ergo etiam sine gratia sanctificante personæ peculiari modo sunt in anima: ergo mittuntur ad illam. Et præsertim hoc vrget, quia in quibuscumque donis, etiam naturalibus datur ipse Dei amor, qui est primum liberalitatis donum, & in quocumque dono sic liberaliter collato, respicit creatura Deum speciali modo quo ante non respiciebat. Cur ergo hoc non sufficiet vt Deus speciali modo sit in creatura, & consequenter persona mittatur ad creaturam, si per amorem datur illi: quod enim sufficit vt detur, sufficit vt mittatur?

Tertiò, si aliquis haberet actum charitatis, & non gratiam in essentia animæ, diffunderetur charitas in illo per Spiritum S. ergo daretur Spiritus S. sine gratia; & sic sine illa mitteretur. Et qui iustificaretur per visionem beatificam sine habitu gratiæ, etiam haberet missionem Spiritus S. factam ad se, quia speciali modo esset in illa anima per iustificationem & beatitudinem: non ergo ista missio fit per sola dona gratiæ sanctificantis, sed etiam sine illis.

Quartò, qui habent fidem, & spem, propheticam cognitionem, & alias gratias gratis datas, non continuò habent gratiam, & tamen habent Deum vt amatum in amante, & cognitum in cognoscente etiam supernaturali cognitione: ergo Deus venit ad tales, & personæ mittuntur ad eos, vt modo speciali ibi sint, scil. vt amatum in amante. E contrà verò potest quis esse in gratia, & non amare nec cognoscere Deum, vt paruuli baptizati: ergo esse in gratia, non facit Deum esse illo speciali modo vt amatum in amante, & cognitum in cognoscente, quia ly *cognito*, & ly *amatum* dicit actu amari & cognosci.

Resp. negando antecedens.

Ad primam probat. dicitur, quòd Spiritus S. superuenit in Virginé, vt esset mater Dei, & attingeret sic ordinem hypostaticum, supponendo illam esse plenam gratia: sic enim prius Angelus eam gratia plenam nominauit, quam diceret Spiritum S. superuenturum in illam. Et sic dignitas maternitatis congruè & connaturaliter exigit sanctitatem, quia peruenit ad ipsum ordinem hypostaticum qui de se altiorem formam sanctitatis importat. Quòd si de potentia absoluta esset maternitas sine sanctitate, tunc non superueniret in eam Spiritus S. per modum missionis simpliciter, quia non inhabitaret in ea, sed secundùm missionem secundùm quid, quatenus efficeret tale donum maternitatis simul cum aliis personis, ratione cuius exigebat ad eam disponi per gratiam, & per ipsam missionem personarum; & sic in ipsa maternitate aliquid de personarum missione exigitur, saltem sicut ad alia dona supernaturalia disponentia ad gratiam, aut cum illa congruitatem habentia, vt de fide & spe, aliisque diuinis illustrationibus dicemus.

Ad secundam probationem dicimus, quòd conuersio hominis ad Deum, vt finem naturalem cognitum, & amatum, non sufficit ad missionem personarum diuinarum, ob duplicem rationem. Primò quidem quia per cognitionem naturalem non manifestantur

nifestantur diuinæ personæ, nec cognoscuntur, sed solùm per supernaturalem reuelationem, missio autem personarum diuinarum fit secundùm effectus manifestatiuos earum. Secundò quia per cognitionem, & amorem naturalem dicitur quidem Deus cognitus & amatus denominatione quadam extrinseca, tanquam obiectum extra manens, non tamen vt cohabitans, & conuiuens ipsi homini, & vt fruendus ab eo, quod tamen ad missionem inuisibilem requiritur, per quam Deus est in homine, vt in templo, in quo colitur, & habitat, & vt fruendus ab homine, & in ipso mansionem habens iuxta illud Ioann. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Quod totum non fit per cognitionem, & amorem naturalem, per quem non datur ius & potestas filios Dei fieri.

Ad tertiam probationem: Resp. quòd in illo casu quo quis iustificaretur per actum visionis, vel charitatis sine qualitate gratiæ in essentia animæ recepta, haberet tamen virtualiter, & quasi radicaliter gratiam, quia haberet consummationem gratiæ sufficientem ad remissionem peccatorum, & actus connaturaliter, & de se exigentes gratiam in subiecto, & sic æquiualerent ipsi gratiæ, atque adeò missionem personarum haberent, quæ solùm datur cum donis sanctificantis gratiæ, vel formaliter, vel æquiualenter afficientis subiectum. Si autem illi actus non sufficerent reddere hominem iustificatum, saltem quoad omnes effectus iustificationis, diceretur mitti Spiritus S. non simpliciter, & perfectè, sed secundùm quid, sicut in aliis effectibus supernaturalibus, qui non perueniunt ad gratiam iustificationis & sanctitatem perfectam.

Ad quartam probationem dicitur quod per fidem, & spem, prophetiam, & alia dona supernaturalia extra gratiam non mittuntur personæ diuinæ simpliciter, sed secundùm quid, vt *suprà* explicauimus, quia licèt per fidem, & prophetiam cognoscatur de Deo, & per spem desideretur Deus, tamen non perfectè amatur super omnia. Vnde secundùm talem cognitionem & amorem non tractatur Deus, nec habetur vt inhabitans & manens intra, quia nondum à nobis habetur vt finis vltimus super omnia amatus, & consequenter nec vt fruendus, & amicabiliter nobis coniunctus; & sic non conuiuit nobiscum, sed cognoscitur vt extraneus, & desideratur languido, & efficaci amore, non sicut diligi & tractari debet Deus. Et ita adhuc longè est à tali corde in ratione conuiuentis & cohabitantis. Quòd si longè est, non accedit, nec coniungitur, ac proinde nec mittitur, quia missio ad accedendum est. Per fidem autem non viuam, sed mortuam non acceditur, nec tangitur Deus, licèt attingatur & cognoscatur, & potius premitur quàm tangitur. Qui verò habitum gratiæ habent, & non actum, vt paruuli, vel dementes, habent in se Deum, & mittuntur ad eos personæ secundùm talia dona, non quia actu ametur, sed habitu: hoc enim sufficit vt dicatur esse amatum in amante, scil. actu vel habitu, quia etiam ratione habitus gratiæ dedit eis potestatem, & ius fruendi Deo, scil. vt Filij Dei fiant, vnde iam habet in se & intra se personas diuinas, ratione illius iuris, & potestatis, quam sibi dat gratia & filiatio Dei, ratione cuius habet intra se id quo debet frui, id est Deum; *regnum enim Dei intra vos est*, inquit Christus Dominus, Lucæ 17.

ARTICVLVS III.

Vtrum non solum dona gratiæ, sed etiam ipsa persona diuina detur, & existat realiter in anima ex vi missionis.

1 DE hac difficultate nonnulla tetigimus *præced. tomo circa q. 8. d. 8. a. 6.* eiúsque pleniorem resolutionem in hunc locum remisimus. In eius autem resolutione tradenda, vnum supponimus, & aliud controuertimus. Supponimus vt certum, quòd cùm mittuntur personæ diuinæ, & dantur nobis, non solùm dona creata gratiæ, sed etiam ipsa persona diuina & increata nobis datur, & peculiari aliquo modo est in anima, sic iusta & sancta, quo non est in aliis rebus in quibus generali modo suæ immensitatis est per essentiam, præsentiam, & potentiam. Difficultas verò est de modo isto peculiari quo est in anima sanctificata per gratiam, an sit præsentia realis & entiatiua, ab immensitatis præsentia diuersa, sicut in humanitate Christi realis, & substantialis vnio datur præter immensitatis præsentiam; quod explicatur illa conditionali, an si per impossibile Deus non intelligeretur immensus, & vbique, tametsi infunderet alicui gratiam, deberet ei esse præsens realiter & intimè in sua substantia.

2 Præsuppositum, quod tanquam certum habemus, constat ex his quæ diximus *loco cit. præcedentis tomi.* Et à D. Thom. ita habetur pro certo, vt oppositum errori adscribat, cùm *in hac qu. art. 3. in argumento 1.* inferat pro inconuenienti, quod non donabitur ipsa persona diuina: quod, inquit, *est erroris dicentium, Spiritum S. non dari, sed dona eius.* Et eodem modo *in 1. dist. 14. in prima diuisione textus*, inquit, *Magistrum excludere ibi errorem dicentium Spiritum S. non dari in processione temporali, sed tantùm dona eius.* Et ratio est, quia hoc planè Scriptura significat, tum quia dicit personas diuinas in nobis habitare, & ad nos venire. Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*; & de Spiritu S. dicit postea: *Apud vos manebit, & in vobis erit*: quod certè de donis gratiæ creatis non potest verificari, cùm de ipsis personis dicatur, quod manebunt, & venient ad nos; de donis autem creatis id verificari non potest: tum quia dicitur Spiritus S. esse in nobis, vt in templo suo 1. ad Corinth. 3. *Nescitis, quia membra vestra templum sunt Spiritus S.* Et c. 6. *Membra vestra templum sunt Spiritus S. quem habetis à Deo, qui in vobis est*, &c. Tum denique, quia expressè distinguit Scriptura inter hoc quod est dari dona creata gratiæ, & dari ipsam personam increatam Spiritus S. cùm dicitur Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis*; quod frustra distingueretur inter charitatem diffusam, & Spiritum S. datum, si dari Spiritum S. non esset aliud, quàm dari dona gratiæ, seu charitatem diffundi. Adstipulatur etiam authoritas Aug. 15. *de Trinitate c. 26.* vbi apertè dicit, *ipsum Deum dari, cùm datur Spiritus S.* Et Ambrosij *lib. 1. de Spiritu S. c. 4.* vbi Spiritum S. qui datur dicit esse ipsum Deum, qui simplex est in substantia, & vbique totus, & concludit; *Quis ergo dubitet diuinum esse quod infunditur simul pluribus, nec videtur?* gratia autem creata non infunditur simul pluribus, sed diuiditur singulis, prout Spiritus S. vult, vt ait Apostolus. Has authoritates recitat Magister *in 1. dist. 14.*

Varia

Variæ sententiæ circa difficultatem, eiusque resolutio.

3 Duplex ergo sententia circa difficultatem suprà positam versatur.

Prima tenet, missionem personarum ita personas ipsas dare in se, quòd realem, & entitatiuam suæ substantiæ præsentiam habent in anima, præter illam communem, quam ratione immensitatis in omni creatura Deus habet. Ita communiter discipuli D.Thom. Videri potest M.Gonçalez *1.p. qu.8. disp.18.* Suarez *lib.12. de Trinit.cap.5.* Collegium Carmelitanum *tract.6. de Trinit. disp.19. dub. 5. n. 80.* qui citat Cornelium à Lapide *super c.1.Oseæ n. 12.* & alios.

4 Secunda sententia tenet hunc peculiarem modum existentiæ Dei in sanctis per gratiam de se non requirere præsentiam realem ipsius substantiæ diuinæ in anima per coniunctionem, & vnionem aliquam realem præter præsentiam immensitatis, ita quòd si Deus per impossibile non intelligeretur immensus, non sequeretur per locum intrinsecum, quod ratione gratiæ sanctificantis, & amicitiæ supernaturalis esset realiter præsens animæ: quia vnio gratiæ, & amoris solùm est effectiua, non substantialis. Ita P.Vasqu. *1. tom.1.p.disp.30. c.3.* & *super hanc qu.43. art.3. in notatione art.* & sequitur Pet. Alarcon *hic tract.5.de Trinit. disp.9.cap.9.* qui citat Ruizium *disp.109.sect.3.n.8.* qui tamen *n.11.* oppositam probabilem censet.

Nostra conclusio sit: Missio diuinarum personarum etiam inuisibilis, & ratione gratiæ facta in animam, necessariò petit realem, & intimam præsentiam personæ missæ in ipsa anima præter præsentiam communem immensitatis: hæc enim manet etiam extincta gratia in homine peccatore. Requirit tamen præsuppositiuè, & tanquam conditionem necessariam, immensitatem, qua remota, non posset illa præsentia realis erga gratiam resultare. Hæc sententia sumitur ex D. Thom. quoad vtramque partem. Et primò quoad primam partem desumitur in primis ex generalibus locutionibus, quia istum modum existendi per gratiam in creatura rationali ponit tanquam specialem, & potiorem ipso modo existendi communiter per immensitatem, quod non esset, si non esset existentia intima, & realis: nam sola præsentia moralis, quæ compatitur cum absentia physica, non potest comparari cum præsentia illa reali, & intima per immensitatem, & tamen dicit D.Thom. *supra qu.8. art. 3. ad 4.* quòd *Sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus.* Qui modus licèt explicetur à D. Thoma per hoc quòd sit sicut obiectum cognitum, & amatum, tamen cognitum, & amatum qui facit esse in rebus, plus dicit quàm existentiam, seu præsentiam moralem. Et hunc ipsum modum explicans *in 1.dist.37 qu.1.art. 2.* illum numerat inter modos, quibus creaturæ realiter coniungitur Deo. Inquit enim quòd *Isti modi quibus Deus existit in rebus distinguuntur ex parte creaturæ in quantum diuersò modo ordinatur in Deum, & coniungitur ei, non diuersitate rationis tantùm, sed realiter: cum enim Deus in rebus esse dicatur secundùm quod eis aliquo modo applicatur, oportet, vt vbi est diuersus coniunctionis, vel applicationis modus, ibi sit diuersus modus essendi: Coniungitur autem creatura Deo tripliciter. Primo modo secundùm similitudinem tantùm, in quantum inuenitur in creatura aliqua similitudo diuinæ bonitatis, non quòd attingat ipsum Deum secundùm substantiam, & ista coniunctio inuenitur in omnibus creaturis diuinam bonitatem assimilantibus; & sic erit modus communis, quo Deus est in omnibus creaturis per essentiam, præsentiam, & potentiam. Secundò creatura attingit ad ipsum Deum secundùm substantiam suam consideratum, & non secundùm similitudinem tantùm, & hoc est per operationem, scil. quando aliquis fide adhæret ipsi primæ veritati, & charitate ipsi summæ bonitati; & sic est alius modus quo Deus specialiter est in sanctis per gratiam.* Ecce quàm manifestè ponit D. Thom. etiam istum modum existendi per gratiam pertinere ad realem existentiam Dei in creatura, & specialem præsentiam vltra illam quæ est in omnibus per immensitatem. Vnde dicit *4.contra Gentil.c. 18.* quòd *Spiritus S. secundùm substantiam suam inhabitat mentem.* Et *in 1.ad Anibal. dist.14. qu. vnica art. 3.* quòd *habetur aliquid per aliquem modum vnionis, sicut habetur vestimentum vel albedo* (qui sunt modi præsentiæ realis) *homo autem quando iustificatur, non solùm vnitur dono Dei, quod formaliter in anima recipitur, sed ipsi Deo per cognitionem, & amorem actualiter, quia qui adhæret Deo vnus spiritus est 1. ad Corinth.6.* Denique id deducitur ex perfectissima ratione amoris, qui non est contentus affectiua vnione ad obiectum amatum provt tale obiectum est in apprehensione, sed quærit vnionem effectiuam, & realem, qua coniungitur obiecto ipsi quantum potest, provt tradit S.Thom. *1.2. qu.28.art. 1.* & hæc effectiua, & realis vnio nascitur ex priori effectiua, & intentionali. Vnde cùm missio Spiritus S. sit per amorem perfectissimum, non debuit sistere in vnione effectiua, & morali, sed realem, & intimam exhibere, per suæ substantiæ præsentiam.

5 Nec obstat quòd res spirituales à loco, & præsentia reali non dependent, vt se cognoscant, & se fruantur, sicut duo Angeli possunt se frui, séque communicare independenter à præsentia locali: ergo etiam Deus, si aliàs per impossibile immensus non esset, posset communicari, & possideri à creatura, etiamsi præsens ei localiter, & substantialiter non esset.

Sed Respon. quòd duo Angeli possunt se frui, & communicare quantum ad intentionalem communicationem, & quantum ad cognitionem, & amorem, etiam si sint absentes, non tamen quoad alias actiones, quæ ex motu locali possunt dependere, & in quibus Angeli etiam communicare possunt, sicut vnus Angelus potest alium mouere, religare, detinere, aut confortare viribus, & contra alium defendere: quæ omnia sine præsentia locali fieri non possunt, & in his etiam communicare possunt Angeli, & sic ad perfectam communicationem requiritur præsentia localis, aut potestas, & libertas vtendi illa: quin potius in hoc maximè puniuntur Angeli pœna sensus ab igne, quia non relinquuntur liberè vti sua præsentia motiua, & locali, vt *infr. disp. 24. art. 3.* dicetur. Deus autem etiam ad cognitionem sui, & fruitionem immediatam indiget intima præsentia, eo quod vniri debet per essentiam suam loco speciei menti creatæ vt videatur, non sicut vnus Angelus videt alium per speciem intentionalem; & interim dum non reuelatur, & vnitur Deus menti beati, est tamen per gratiam iam possessus ab anima cum potestate, & iure talis vnionis, *quia quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri;* si autem filij, & hæredes, hæreditas autem est visio Dei in se. De hoc postea pleniùs agetur.

6 Quoad secundam partem, quòd iste modus, quo specialiter Deus est in anima, cùm ad illam mittitur per gratiam, requirit, & præsupponit immensitatem, sine qua tanquam sine requisito non consurget iste nouus, & specialis modus existendi

in anima, est etiam D. Thom. *in* 1. *dist.* 37. *qu.* 1. *art.* 1. *ad* 3. vbi inquit, quòd *Illi tres modi* (scil. existẽdi per essentiam, præsentiam, & potentiam) *omnem creaturam consequuntur, & præsupponuntur etiam in aliis modis. In quo enim est Deus per vnionem, etiam est per gratiam, & vbi est per gratiam, etiam est per essentiã, præsentiam, & potentiam.* Videri etiam potest *in* 1. *ad Anibald. distinct.* 37. *quæst.* 1. *artic.* 2. *ad* 1. *&* 3.

7 Fundamentum conclusionis sumitur ex duobus quæ in ista missione personarum, & inhabitatione per gratiam concurrunt, quæ sine reali, & intima Dei præsentia saluari non possunt. Nec enim præsentia hæc in Deo potest intelligi per aliquã mutationẽ in ipso, quasi de nouo acquirat eam in se, sed per nouam mutationem creaturæ, quatenus nascitur in ea nouus respectus realis coniunctionis ad Deum, & ista realis coniunctio, & immutatio creaturæ ad Deũ, dicitur præsentia, seu existentia eius realis, & specialis, vt optimè notat D. Thom. *in* 1. *dist.* 14. *qu.* 2. *art.* 1. *ad* 1. *&* 2. *&* 3. Quare non solùm attendimus ad nouum effectum positum in creatura, quatenus recipit in se dona gratiæ, sed ad nouum respectum, quo creatura non sistit in ipsis donis, sed tendit in eum à quo dantur dona, vt *ibidem* dicit *ad* 2. Et sic pro ista noua vnione reali ad Deum, sufficit assignare in creatura nouum ordinem, & respectum, quo creatura vniatur Deo, seu præsens illi sit: omnis enim præsentia Dei ad creaturam fit per aliquem effectum, seu mutationem ex parte creaturæ, quo coniungitur Deo in se, sicut mediante esse quod recipit à Deo fit præsens ei præsentia communi immensitatis, & mediante assumptione vnitiua, & applicatiua humanitatis ad personalitatem Verbi fit ei coniuncta in persona, & specialissimè præsens, & mediante gratia, & lumine gloriæ fit ei coniunctus & vnitus Deus. Restat ergo pro fundamento conclusionis explicare, qua vnione fiat præsens Deus mediante effectu gratiæ, quia hæc non ita manifesta est sicut in vnione personæ diuinæ ad humanitatem in esse personali, & in præsentia immensitatis ad existentes creaturas, & ad esse quod illis datur.

8 Dico ergo, quòd vnio ista, & præsentia specialis Dei in anima supra præsentiam immensitatis est, & distincta ab illa, licèt necessariò illam præsupponat. Consideratur autem dupliciter: Primò, quando est perfecta, & consummata, scil. in gloria, & tunc manifestè constat esse vnionẽ realem in ratione obiecti intelligibilis, quia vnitur ibi diuina essentia loco speciei, redditque intellectum intimè formatum ipsa diuinitate in ratione obiecti intelligibilis, vbi præsentiam hanc, & vnionem Dei ad animam realem esse dubitari non potest, cùm ipsa diuina essentia vicem speciei, seu formæ intelligibilis habeat in quantum obiectum est concurrens intimè cum ipsa potentia intellectiua ad eliciendum actum visionis, quod sine actuatione, & informatione ipsius intellectus in esse intelligibili stare non potest, vt latè explicauimus *preced. tomo disp.* 12. Est autem distincta præsentia, & coniunctio Dei ab ipso contactu, & præsentia quam habet per immensitatem, tum quia tota hæc præsentia immensitatis habetur in anima nostra sine visione gloriæ, vt patet in nobis quando sumus in via: tum quia præsentia, & contactus immensitatis habetur per hoc quod Deus coniungitur in ratione agentis dantis immediatè, & intimè ipsum esse effectibus, & sic sine vlla dispositione media redditur Deus præsens; sed quia immediatè est operans in omnia. At verò vnio, & præsentia Dei in ratione speciei intelligibilis ad intellectum non est in ratione agentis, sed obiecti manifestati; & sic supponit esse, & existentiam in eo cui manifestatur: ergo, & contactum immensitatis, quo operatur dando esse illi rei, cui est præsens. Supponit etiam in intellectu beati, cui coniungitur, dispositionem aliquam, media qua fit illa vnio, & præsentia Dei, & sine illa non fit, nempe lumen gloriæ. Et sic diuersus contactus est iste, & præsentia ab ea quæ fit per immensitatem, quæ dispositionem vllam non requirit ex parte creaturæ, cùm totum esse det: licèt supponat contactum istum in ratione agentis dantis esse, quatenus ipsum lumen gloriæ, & ipsam gratiam Deus efficit, & dando illi esse, tangit illam in ratione agentis, sicut alia omnia quibus esse dat.

9 Secundò consideratur hæc præsentia Dei non ita perfecta, & consummata, sed adhuc imperfecta, & in via, quando ambulamus per fidem, & non per speciem, & ita non vnitur Deus realiter nostro intellectui in ratione speciei intelligibilis, nec in ratione obiecti quo fruimur de facto, & consummatè, & ideò difficilè intelligitur alius modus vnionis seu præsentiæ realis præter immensitatem, & præter contactum illum, quo producit gratiam in esse, & existit in illa. Et quidem D. Thom. explicat hũc modum specialem essendi præsentialiter in anima per hoc quod est in ipsa, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante. Quod ideò fecit D. Thom. vt per hoc poneret differentiam inter hanc præsentiam, & præsentiam immensitatis, per quam est præsens, & habet contactum sicut causa agens suo effectui immediato, per istam verò est præsens Deus vt obiectum cognitum, & amatum intra animam, diuersa autem præsentia est agentis, & obiecti. Cæterum in duobus est difficultas ad explicandam hanc realem præsentiam ex vi huius præsentiæ in ratione cogniti, & amati. Primò quidem quia esse cognitum, & amatum solùm dicunt denominationem extrinsecam in obiecto quantumcumque cognoscatur Deus per gratiam, & supernaturalem cognitionem. Vnde ergo inferunt realem, & intimam præsentiam? Quod si hoc explicetur de cognitione, & amore fruitiuo, in primis obstat, quod pro hac vita non fruimur Deo realiter, sed in spe, & in radice gratiæ: ergo talis fruitio non requirit coniunctionem realem: nam etiam inter duos homines, quando fruuntur se se, solùm in intentione, & spe, non requiritur præsentia realis, & corporea: obstat secundo quod ad fruitionem rerum spiritualium nihil conducit præsentia locorum, & realis, quia potest vnus Angelus perfectissimè alterum contemplari, & amare etiam si longè sit distans. Ergo si per impossibile Deus non esset vbique, sed absens in cęlo, possemus per fidem, & charitatem ipsi coniungi, & eo frui fruitione imperfecta viæ, sicut coniungitur Christi humanitati per fidem, & amorem, & Beatissimæ Virgini, qui tamen corporaliter, & realiter sunt in cælo. Secundò est difficultas, quia licèt amor quando perfectus est, desideret, & quærat ardenter præsentiam amati, ideóque ex vnione affectiua fiat tendentia ad præsentiam effectiuam, & realem, vt bene S. Tho. dicit 1. 2. *qu.* 28. *art.* 1. tamen quãdo ipsa realis præsentia amati consequitur, non per ipsum amorem fit tanquam per rationem formalem, neque tanquam per dispositionem mediante qua amatum fit præsens, sicut mediante lumine gloriæ diuina essentia vnitur intellectui: sed quando amans peruenit ad præsentiam amati, habet illam per corporalem contactum, si sit res corporea, sicut habetur pecunia, vel vxor, non per ipsum actum amoris, tanquam per rationem formalem vel dispositionem,

nem,mediante qua vniatur, & coniungatur sibi res possessa,sed per præsentiam, vel contactum corporeum appropinquat vel coniungitur res amata ipsi amanti,licèt ex amore, si perfectus, & efficax sit, moueatur amans ad quærendam præsentiam rei amatæ,quæ tamen præsentia per corporalem contactum exhibetur. Et in hoc puncto videntur laborare difficultate ferè omnes qui istam præsentiam, & vnionem realem Dei ad animam conantur explicare per ipsum amorem quatenus perfectissimus est, & exigit præsentiam amicabilem ipsorum amantium: hoc enim verum est quod amor talem præsentiam exigit,& quærit, sed non formaliter facit: nec enim solus amor est ratio faciendi præsentes realiter ipsos amantes, sed quando fiunt realiter præsentes,id fit per contactum, & præsentiam corporalem,quam amans ex amore quærit,non amore constituitur præsens. Restat ergo his Authoribus assignare formalem rationem, qua Deus nos amans amore illo perfecto realiter coniungatur animæ amanti in ratione cogniti, & amati: vt etiam notauimus *citata disp.8.art.6. in tomo præced.*

Quare D.Thom.qui præter illum communem modum existendi per immensitatem in rebus,quem *in præsenti q.art.3.* dicit esse sicut existentiam causæ in effectibus participantibus bonitatem ipsius, posuit specialem modum existendi per gratiam, quod sit tanquam cognitum in cognoscente, & amatum in amante, addidit, quòd *debet Deus existere in anima tanquam habitus, & possessus ab ipsa, & tunc aliquid dicimur habere, quando potestatem habemus eo liberè vtendi, vel fruendi*, nec possumus liberè frui eo quod in nobis non est. Hoc quomodo inferat præsentiam realem Dei secundùm substantiam ex vi huius, etiam si aliàs immensus non consideraretur, præsertim cùm in rebus spiritualibus, tentio ista, & possessio non videatur dependens à præsentia intima secundùm substantiam, operosius inquirendum est.

10 Dico ergo, quòd iste modus existendi licèt sit distinctus à modo existendi per immensitatem, & supperaddat ad illum, tamen necessariò præsupponit illum, & supposito contactu, & existentia Dei intima intra animam, nouo modo efficitur Deus præsens mediante gratia vt obiectum experimentaliter cognoscibile,& fruibile intra animam, sicut si anima nostra quam intimè nobis præsentem habemus,vt radicem, & principium omnium operationum,reddatur etiam nobis præsens, & manifestata vt obiectum, non quomodocumque cognitum,& obiectiuè attactum, sed vt obiectum nobis intimum, & quod est radix nostri esse, nostræque operationis; & sic cognoscitur quodam experimentali tactu,& cognitione: sicut etiam substantia Angeli dupliciter vnitur suo intellectui,& vt subiectum,seu radix illius cui intellectus inhæret, sicut omnia accidentia, & proprietates quæ vniuntur substantiæ,& ab ea dimanant, & vt obiectum quatenus informat intellectum vice speciei; & sic est in intellectu vt obiectum cognitum, & amatum, non quomodocumque, sed vt cognitum, & amatum intra, & per qnandam intimam experientiam sui, sicut id quod est radix, & principium sui intrinsecum. Sed hęc experimentalis cognitio suæ substantiæ in Angelo est semper manifesta, & intuitiua,quia caret corpore,à cuius conuersione dependeat in cognoscendo; in nostra autem anima potest esse experimentalis cognitio, sed obscura quantum ad quidditatem quandiu sumus dependentes à corpore in cognoscendo. Talis ergo modus experimentalis cognitionis, & amoris respectu alicuius obiecti cogniti,& amati,vt radicis, & principij intimi sui proprij esse, necessariò exigit realem, & substantialem præsentiam in esse obiecti, quia aliter non potest esse cognitum experimentaliter,& intimè,siue hæc experimentalis cognitio sit adhuc ineuidens, & latens,siue sit intuitiua, & clara,quia est cognitio experimentalis rei sibi omnino intimæ, & quæ est radix sui esse; sed non exercet præsentiam solùm influendo, & agendo, sed influentiam, & præsentiam hanc manifestando, & ostendendo, & in ratione obiecti intimi, & præsentis se fruendo.

11 Applicando ergo istam doctrinam præsentiæ diuinæ, considerandum est, quòd Deus ratione suæ immensitatis, & contactus,quo intimè tangit omnes effectus, & dat illis esse, habet se vt radix omnis creaturæ, & vt vitis influens in palmites, non per modum formæ informantis, sicut anima nostra adest nobis, sed sicut agens à quo datur, & influit totum esse in creaturas, vt ab vniuersali principio,& radice omnium:sic enim appellatur in Scriptura, vt cùm dicitur ad Hebr.1.*Portans omnia verbo virtutis suæ*;& ad Roman.11. *Non tu radicem portas,sed radix te*:ad Colossens.1. *Ipse est ante omnes,& omnia in ipso constant*;Actorum 17. *Non longè est ab vnoquoque nostrûm:in ipso enim viuimus,& mouemur, & sumus.* Hoc ergo modo existit Deus in omnibus quasi radix occulta, & principium omnibus dans esse magis intimum, quàm forma quælibet suæ materiæ,& substantia accidenti, quia omnia intimè replet, & penetrat dando esse; nec se habet secundùm hanc considerationem, vt amicus conuiuens aut particulariter se communicans, sed vt principium vniuersale omnium creaturarum in esse;& sic omnibus præsens, & coniunctus intimè est. Cùm ergo mediante gratia se manifestat, incipit id quod est radix, & principium comparari vt obiectum se manifestans ipsimet intellectui creato,cui adest vt radix,& principium influens esse, & sic manifestat seipsum vt obiectum, non quomodocumque,sed omnino intimum, vt pote radix totius illius esse. Vnde talis manifestatio, & familiaritas, & conuictus necessariò importat nouum modum præsentiæ,nempe non solùm per modum radicis,& principij influentis esse, sed per modum personæ conuiuentis, & seipsam manifestantis in ratione obiecti; sed talis præsentia realis, & intima esse debet,quia est manifestatio, non cuiuscumque obiecti, sed obiecti nobis maximè intimi, & qui cognoscitur vt radix, & principium totius nostri esse, & per experientiam, & familiaritatem sui cognosci, & amari se faciens: sicut substantia Angeli seipsam manifestat,& vnit intellectui, vt obiectum, non qualecumque, sed ipsi intellectui intimum, & tale obiectum sic cognitum, & amatum vt intimum, & vt principium sui intellectus etiam inquantum obiectum realiter, & non solùm intentionaliter præsens est, quia seipso, & sua realitate reddit se manifestatum,& cognitum, & experimentali sui cognitione attactum.

12 Quòd verò istum contactum obiectiuum realem, & intimum habeat Deus, non solùm quando intuitiuè, & clarè videtur, & per modum speciei vnitur, sicut cùm substantia Angeli suo intellectui vnitur vt obiectum, sed etiam cùm fide obscura cognoscitur, & experimentali quadam cognitione occulta attingitur,sicut cùm anima nostra nobis in hac vita manifestatur, constat quia Deus non solùm cognoscitur per fidem, sicut communiter contingit in peccatoribus, & iustis, sed etiam per donum sapientiæ, quasi per gustum, & experientiam quandam internam,sicut ab omnibus existentibus in gratia,vt docet S. Thom. 2.2.*qu.45.art.4.& 5.*&

hæc ſapientia habetur ex quadam vnione, & connaturalitate ad diuina, id eſt, ex quadam intima experientia diuinorum, ſicut de Ierotheo dixit D. Dionyſius *c. 2. de diuinis nominibus*, quòd *Erat perfectus in diuinis, non tantum dicens, ſed & patiens diuina*, vt *ibi* affert S. D. *art.* 2. Pati autem diuina, & experimentalem cognitionem de Deo habere, non ſolùm pertinet ad ſtatum gloriæ, vbi intuitiuè Deus videtur, ſed etiam ad ſtatum viæ, vbi adhuc Ierotheus erat, & vbi Deus, etſi obſcurè, & per fidem cognitus, tamen quaſi experimentali quodam tactu cognoſcitur, etſi non viſu, ſicut animam noſtram non videmus, & tamen experientiam animationis ſentimus, quaſi obiectum præſens, quia & informat nos realiter, & informationis indicia nobis præſentat, ſic Deus ſuæ intimæ præſentiæ quam habet vt agens, & principium totius eſſe per immenſitatem, nobis ſpecialiter per gratiam demonſtrat tanquam obiectum intimè, & experimentaliter cognoſcibile, hìc occultè, & per indicia, in patria per viſionem, ſed tamen iam nobis ſpecialiter, & realiter præſens, & quaſi ſtans poſt parietem.

Vnde D. Thom. qui hunc ſpecialem modum exiſtendi Deum in nobis per gratiam dixit eſſe inquantum eſt obiectum cognitum, & amatum, tandem id reduxit ad cognitionem, non qualemcumque, ſed experimentalem ipſius Dei, quæ ſolùm habetur per gratiam, & per donum ſapientiæ, quo cognoſcimus de Deo per quandam connaturalitatem, & coniunctionem cum eo, tanquam viuificante nos, ſicut ſi eſſet vita vitæ noſtræ, & anima animæ noſtræ per intimam præſentiam ſui qua influit nobis non ſolùm eſſe naturale, ſed etiam eſſe gratiæ, quo ipſas perſonas in nobis tanquam præſentes agnoſcimus, etiamſi nondum videamus. Dicit enim ſic *in 1. diſt. 14. qu. 2. art. 2. ad* 3. quod *Non qualiſcumque cognitio ſufficit ad rationem miſsionis, ſed ſolum illa qua accipitur ex aliquo dono appropriato perſonæ, per quod efficitur nobis coniunctio ad Deum ſecundùm modum proprium illius perſonæ, ſcil. per amorem, quando Spiritus S. datur; vnde cognitio iſta eſt quaſi experimentalis.* Non ergo quolibet modo eſſe obiectum cognitum, & amatum, ſed eſſe cognitum experimentaliter, & per ipſius præſentiæ tactum pertinet ad hunc ſpecialem modum, quo perſona dicitur miſſa. Non poteſt autem cognoſci experimentaliter niſi vt habitus, & poſſeſſus, & coniunctus intimè, nec coniunctus eſſe intimè, niſi ſupponendo contactum immenſitatis, quo influit eſſe in animam, non ſolùm eſſe naturale, quod eſt commune omnibus, ſed etiam eſſe gratiæ ſupernaturale, quo ita dat eſſe ſupernaturale, quòd ſe manifeſtat vt obiectum ipſi præſens; atque adeò ſpeciali modo dicitur ibi eſſe tanquam non ſolùm viuificans influendo, & agendo, ſed etiam viuificationem ipſam præſentem prodens, & manifeſtans, nunc per indicia, & experimentalem coniunctionem ad animam, licèt obſcuram, in patria per intuitionem.

31 Vnde probatur etiam ſecunda pars concluſionis *ſuprà* poſitæ, quòd videlicet iſte ſpecialis modus exiſtendi per gratiam in nobis præſupponat, & requirat neceſſariò præſentiam realem Dei per immenſitatem, & ſine ipſa ſaluari non poſſe, licèt ſit diſtincta ab ipſa. Nam in primis hæc ſpecialis præſentia ſupponit ipſam creaturam habere in ſe eſſe productum à Deo, tum naturale quoad ſuam naturam, tum ſupernaturale quoad gratiam: omnis autem productio Dei, & influxus quoad eſſe fit per contactum operationis, qui pertinet ad immenſitatem, ita quòd etiam ipſa productio gratiæ in anima, quatenus fit per operationem Dei, contactum immenſitatis eius requirit, per quem Deus eſt intimè in ipſa gratia, & in anima, vbi illa producitur tanquam in effectu ſuo, & conſeruatur in eſſe: ſine quo nulla ſpecialis præſentia dabitur in creaturis. Vnde ſi per impoſſibile conſideretur Deus ſine immenſitate, conſiderabitur vt non producens in eſſe naturam, & gratiam, & conſequenter vt non fundans aliam præſentiam ſuperadditam iſti eſſe, & mediante gratia ortam in creatura ex noua habitudine ad Deum. Deinde præſupponitur iſte contactus operatiuus Dei, ſeu contactus immenſitatis, tam prout dat eſſe naturale, quàm ſupernaturale per gratiam, quia per gratiam manifeſtatur Deus, & perſonæ, non quomodocumque, ſed vt experimentaliter cognitæ, & vt intima radix, & principium vitæ animæ tam in eſſe naturali, quàm ſupernaturali, quatenus ex eius influxu dependet, & deriuatur omne eſſe: hæc autem deriuatio, & operatio conſtituit contactum immenſitatis vt latè probatum eſt *præced. tomo diſp.* 8. Vt ergo manifeſtentur perſonæ, non quomodocumque cognitæ, ſed vt intimè præſentes, & experimentali cognitione coniunctæ, oportet quòd iſta manifeſtatio fiat ſecundùm aliquem contactum præſentialem, quo Deus tangit interius, qui contactus operationis alicuius eſt, & conſequenter ad immenſitatem pertinet, quia exiſtentia, & contactus immenſitatis in operatione Dei fundantur, vt D. Thom. docet *ſuprà qu. 8. art.* 1. ita quòd ſicut contactus animæ quo experimentaliter ſentitur, etiamſi in ſua ſubſtantia non videatur, eſt informatio, & animatio, qua corpus reddit viuum, & animatum, ita contactus Dei quo ſentitur experimentaliter, & vt obiectum coniunctum etiam antequam videatur intuitiuè in ſe, eſt contactus operationis intimæ, qua operatur intra cor, ita vt ſentiatur, & experimentaliter manifeſtetur, eo quod *Vnctio ipſa docet nos de omnibus*, vt dicitur 1. Ioan. 4. Hoc autem requirit, & præſupponit Deum operari intus operatione influente intra animam, non ſolùm eſſe naturale, quod eſt commune omnibus, etiam non cognoſcentibus Deum, ſed etiam eſſe ſupernaturale ex quo oritur in anima noua habitudo ad Deum, ſic intimè operantem, vt cognoſcat eum, & afficiatur illi, & ad perſonas, vt fruendas à ſe, & ſibi intimè coniunctas, vt principium intimè influens eſſe naturale, & ſupernaturale; & ſic illo affectu, & cognitione ſentit Deum vt ſibi intimè coniunctum & experimentaliter notum; quæ experientia ſola cognitione non habetur, ſed etiam affectu, & guſtu, quia eſt per fruitionem, licèt imperfectam, qualis haberi poteſt in hac vita. Et ſic non ſufficit cognoſcere, & experiri Deum vt abſentem, ſicut cognoſceretur, ſi per impoſſibile immenſus non eſſet, ſed oportet habere cognitionem Dei vt præſentis, & viuificantis, quæ per operationes vitæ ſupernaturalis habetur. Vita autem ſupernaturalis, & experientia eius non habetur per ſolam cognitionem, ſed per affectum, & guſtum, quod pertinet ad charitatem: hoc enim donum nemo ſcit, niſi qui accipit, vt dicitur Apocalypſ. 2.

14 Quare S. Thom. explicans intimiùs quomodo fit iſta vnio ad perſonas miſſas in animam, dicit, *cit. diſt. 14. qu. 2. art. 2. ad* 2. quod *Non ſufficit noua relatio qualiſcumque creaturæ ad Deum, ſed oportet quòd referatur ad ipſum ſicut ad habitum, quia quod datur alicui, habetur aliquo modo ab ipſo. Perſona autem diuina non poteſt haberi à nobis, niſi vel ad fructum perfectum; & ſic habetur per donum gloriæ, aut ſecundum fructum imperfectum; & ſic habetur per donum gratiæ gratum facientis. Vel potius ſicut id per*

quod

quod fruibili coniungitur, in quantum ipsæ personæ diuinæ quadam sui sigillatione relinquunt in nobis dona quædam, quibus formaliter fruimur, scil. amore & sapientia, propter quod Spiritus S. dicitur esse pignus hæreditatis nostræ. Quibus verbis manifestè explicat D. Thom. quomodo personæ diuinæ dicantur habitæ, & possessæ ab anima, sicut aliquid fruibile ab ipsa, quatenus sua sigillatione relinquunt in nobis quædam dona. Hæc autem sigillatio personarum, operatio est, quibus personæ manifestantur nobis experimentali quadam cognitione, & tactu sui, quibus cognoscimus animam nostram viuere vita superiori sibi coniuncta, & altiori modo agi, tam in intellectu, quàm in affectu, seu gustu; vnde & Apostolus dicebat, *An experimentum quæritis eius qui in me loquitur Christus?* Et iterum, *Viuo ego, iam nō ego, viuit verò in me Christus.* Et iterum Rom. 8. *Ipse Spiritus testimonium reddit Spiritui nostro, quòd filij Dei sumus;* quod totum pertinet ad sigillationem quandam, seu experimentalem tactum, quo personæ ipsæ per aliquam operationem intimam ita tangunt cor, quòd se manifestant vt præsentes tanquam illius viuificationis principium. Operatio autem pertinet ad contactum Dei, vt agentis, quod pertinet ad immensitatem: sed contactus quo se faciunt sentire personæ diuinæ, vt præsentes, addit supra præsentiam agendi, quæ est præsentia Dei, vt est vnus, præsentiam manifestandi personas, non manifestatione quomodocumque, sed experimentali, & intima, licèt nondum intuitiua, sicut anima sentitur modò à nobis. Et hoc est esse Deum vt cognitum, & amatum, scil. cognitione, & amore experimentali, & contactum intimum operante in nobis.

15 Dices: Per ipsam missionē personæ dicuntur esse in nobis sicut conuiuentes, & habitantes nobiscū, non vt principiū influens, & radix totius esse, quod pertinet ad generalem modum præsentiæ immensitatis. Vnde dicuntur personæ non tam in nobis esse, quàm nobiscum, sicut cùm dicitur Sapient. 7. *Mitte illam de cælis sanctis tuis, vt mecum sit, & mecum laboret.* Et Angelus ad Virginem Lucæ 1. *Dominus tecum,* ita vt comparetur per missionem persona diuina ad nos, non vt generale principium dans esse, sed vt altera persona particularis nobiscum familiaris, & cohabitans: ergo malè recurrimus ad contactum illum immensitatis, quo Deus tangit per operationem suā creaturas, vt influens, & dans illis esse, & vt radix earum, sed vt persona supponens esse, quia mittitur vt nobiscum sit, non vt nobis det esse.

Resp. argumentum probare quòd missio personarum, & existentia specialis Dei in anima non fit formaliter per contactum immensitatis, non tamen quod præsuppositiuè non requiratur, sicut ad hoc vt anima nostra sit nobis præsens obiectiuè, prærequiritur quòd sit præsens informatiuè, & prout sic præsens sentitur ipsâ experientiâ animationis, & motu vitali, cùm tamen aliud sit animam informare, & dare esse vitaliter vt forma, aliud obiectiuè apprehendi illamet, quæ informans est; & vtraque præsentia informatiua, & obiectiua distinguuntur, potéstque vna manere sine alia, sicut in dormientibus, & amentibus anima est præsens informando, non tamen cognoscitur, nec sentitur. Sic in peccatoribus Deus est intimè dans esse naturale, imò, & dona fidei supernaturalia, sed tamen dormiunt, & non sentiunt vitam Dei. Qui autem euigilat, illuminatur à Christo, & sentit ipsum iuxta illud Apostoli, *Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit te Christus.* Quando ergo incipit quis habere obiectiuam, & experimentalem Dei præsentiam, incipit nouo modo esse in anima, scil. obiectiuè illemet qui est per contactum operatiuè, & influendo esse. Dicitur autem esse nobiscum tanquam amicus, & persona conuiuens, & familiaris nobis, non quia desinat per hoc esse radix, & principium vitæ nostræ, sed quia manifestatur vt persona distincta, imò & tota distinctio personarum manifestatur vt nos comitans & assistens, & cohabitans: nec enim ita nobis dat esse sicut forma, & sicut anima, sed sicut agens, & persona distincta; & sic manifestatur nobis vt persona conuiuens, & assistens nobis, licèt maneat etiam intimè assistens, vt influens nobis totum esse. Vnde vtrumque significatur in Scriptura in hac missione personarum, & quòd coassistat nobis vt persona amica, & cohabitans nobis, veniens, & mansionem faciens apud nos, Ioannis 14. & quòd intimè det nobis vitam quasi principium, & radix vitæ nostræ, Isai. 57. *In sancto habitans, & cum contrito, & humili spiritu, vt viuificet Spiritum humilium, & viuificet cor contritorum.* Et iterum Ioan. 6. *Sicut misit me viuens Pater, & ego viuo propter Patrem, & qui manducat me, & ipse viuet propter me.* Missio ergo personæ diuinæ ad inhabitandum est, sed etiam ad viuificandum, & vt viuamus ex Deo, non vt ex forma, sed vt ex agente, & influente vitam æternam. Et sic coniunctio ista specialis per missionem, & gratiam non potest præscindere à contactu operationis, & immensitatis, sed supra ipsum addere obiectiuam manifestationem, quod nullo meliori exemplo explicari videtur, quàm animæ nostræ prout informantis, & obiectiuè cognitæ.

16 Ex dictis possunt solui quædam minutiores obiectiones, quæ contra sententiam, & conclusionem nostram possunt fieri. Nam imprimis non apparet quomodo ipsæ personæ mittantur, & procedant ad animam iusti, cùm vbique sint, & intimè illi præsentes per immensitatem. Si autem dicatur quòd de nouo sunt, non per hoc quòd sint de nouo, vbi anteà non erant, sed per hoc quòd creaturæ ipsæ nouo modo immutentur à personis, & respiciant ipsas, quo antea non respiciebant, quæ est solutio D. Tho. *in 1. dist. 14. q. 2. art. 1. ad 1. & 3.* Contra est, quia iste nouus effectus, seu mutatio creaturæ, quæ fit per gratiam est effectus operationis diuinæ: ergo medio illo dicitur Deus esse in anima tanquam medio contactu operatiuo: hoc autem etiam pertinet ad immensitatem: nam in omni effectu suo est Deus per essentiam, præsentiam, & potentiam, etiamsi effectus ille sit supernaturalis, & gratia ipsa, quia effectus licèt sint nobiliores, nō excludunt contactum Dei, & dependentiam ab influxu illius dante esse, qui contactus est communis respectu omnis creaturæ, & pertinet ad immensitatem. Ergo per illum non possunt personæ diuinæ esse speciali modo in creaturis, & mitti ad illas. Patet hæc conseq. quia iste effectus, & iste contactus, seu præsentia est à Deo in quantum vnus: ergo ex vi illius non est in creatura vt trinus formaliter, sed solùm concomitanter, & identicè, quod non sufficit ad missionem, quia per missionem specialiter sunt personæ in anima, & Deus in quantum trinus.

Conf. quia Deus non potest esse speciali modo in creatura nisi vel tanquā principium agens, vel tanquam finis fruendus. Vt principium agens est per immensitatem ratione suæ operationis, & hoc modo non est Deus formaliter vt trinus, sed vt vnus, quia vt vnus operatur. Vt finis non requiritur quòd sit realiter substantia Dei intra animam, ita quòd personæ ipsæ vt distinctæ sic specialiter sint intra; tum quia hoc modo solùm est Deus vt cognitus, & amatus, hîc quidem per species obscuras

obscuras, in patria autem per propriam, & intuitiuam; ad hoc autem parum conducit præsentia realis, quia etiamsi per impossibile Deus esset distans, amari & cognosci posset per species alienas, & etiam per propriam in sententia quæ docet dari posse speciem creatam, qua videatur Deus. Vnde hoc quod dicitur de existentia Dei reali intra animam per gloriam, non habet maiorem certitudinem, quàm quòd non possit dari species repræsentatiua Dei in se; existentia autem Dei in anima per gratiam cùm per alienas species cognoscatur, nullo modo infert præsentiam realem, & intimam, per se loquendo, personarum: nam etiam res distans potest intelligi, & amari. Tum etiam quia Deus vt finis fruendus non est omnino certum quòd de nessitate includat porsonas, cùm sustineri possit opinio quod Deus sine personis videri possit. Ergo ex hoc existentia Dei in anima per modum finis, non infertur per locum intrinsecum quòd mittantur personæ, & intimè existant intra animam, cùm non implicet fruitionem Dei dari, non visis personis.

Resp. ad principale argumentum, solutione *ibi* data.

Ad replicam Resp. quòd ille nouus effectus, & immutatio creaturæ in quantum effectus Dei est, procedit à tota Trinitate, & à Deo vt vno, vt autem est ratio manifestandi personas, est effectus connotatus à missione illarum, quæ ad hoc mittuntur, & procedunt in creaturam rationalem, vt manifestentur. Necesse est autem in omni missione etiam visibili, vt in ipsa incarnatione, effectum aliquem, & immutationem creaturæ fieri, quæ fit à tota Trinitate, sed quia mediante tali effectu intenditur manifestatio alicuius personæ procedentis, dicitur illa mitti, seu procedere in creaturam vt manifestanda in illa, sic in effectu gratiæ, licèt gratia sit à tota Trinitate, & procedat à Deo vt vno, tamen ordo creaturæ, & conuersio non sistit in ipsis donis gratiæ, sed tendit ad personas, quæ sibi manifestantur per gratiam, vt rectè obseruat D. Thom. *cit. dist.* 14. *quæst.* 2. *art.* 1. *ad* 2. & hac ratione dicitur persona dari, & mitti in creaturam, non solùm dona eius, licèt sine illis non detur, nec mittatur. Et sic licèt ille contactus Dei in gratiam, & in animam, cui illam infundit, sit contactus operatiuus, & pertineat ad Deum vt vnum, & vt immensum, vt effectiuè à Deo est, tamen manifestatio Dei quæ fit per conuersionem creaturæ ad Deum ortam ex tali gratia, non est manifestatio Dei solùm vt vnus est, & quoad essentiam, sed etiam quoad personas, quia ad hoc datur gratia vt manifestentur personæ, sicut per incarnationem effectiuè factam à tota Trinitate manifestatur solum verbum vt persona illius humanitatis; & sicut anima informat corpus per suam substantiam vt vna, & indiuisibilis est, sed manifestatur vt multiplex in virtute, aliter per visum, aliter per auditum, aliter per tactum, &c.

17 Ad Conf. Resp. Deum esse speciali modo in anima vt finem fruendum, qui necessariò præsupponit & requirit quòd sit agens primum, & dans totum esse; & sic intimè præsens in anima. Vnde negamus quòd ad talem finem fruendum & cognoscendum cognitione experimentali, & vt intimè dans esse, non solùm naturale, sed supernaturale, parum conducat eius realis, & intima præsentia; sicut ad cognoscendam animam vt viuificantem corpus experimentali quadam præsentia, valde conducit quòd præsens intimè sit.

Ad primam Replicam dicitur quòd ad cognitionem, & amorem finis cognitione quasi speculatiua & purè extrinsecè se habente ad rem cognitam, & amatam parum conducit eius realis præsentia intra cognoscentem, & amantem, sed sufficit intentionalis præsentia: sed ad cognoscendum, & amandum cognitione, & affectu quodam experimentali, & quasi spiritum intus viuificantem, non sufficit intentionalis præsentia cum reali distantia, sed requiritur connaturalitas quædam, & vnio interior, ex cuius gustu, & tactu nascitur illa experimentalis cognitio Spiritus diuini viuificantis cor, sicut ex vnione informatiua animæ nascitur experimentalis cognitio ipsius animæ, vt obiecti quod est forma internè viuificans & informans. Quòd autem hoc fiat cognoscendo Deum per alienas species, vt hîc in via, vel per intuitiuam, & propriam, vt in patria, non interest; quia non loquimur solùm de manifestatione personarum, vt intuitiua, vel non intuitiua, sed vt experimentali, sicut dicit S. Thom. *cit. dist.* 14. *quæst.* 2. *art.* 2. *ad* 3. Et hæc datur etiamsi res intuitiuè non videatur in se, sufficit quòd per proprios effectus, quasi per tactum, & viuificationem sentiatur; sicut animam nostram experimentaliter cognoscimus, etiamsi intuitiuè eius substantiam non videamus. Sic ergo quoad intuitiuam cognitionem seu visionem, per species alienas videtur Deus in hac vita, & sic pro hac parte non exigit præsentiam realem, sed quoad experimentalem cognitionem Dei vt viuificantis nos, & per modum influentis, & dantis esse intimè multò magis, quàm anima, licèt in genere causæ efficientis sic requirit præsentiam realem, vt *suprà* explicatum est. Cùm autem intuitiuè videtur hæc eadem substantia diuina, multò clarius apparet eius realis vnio præter præsentiam immensitatis, eo quod certius est non dari de facto speciem creatam repræsentantem Deum in se, & probabilius, dari non posse, sed tamen eius intima præsentia per experimentalem vnionem, & connaturalitatẽ ab hoc modo dependet.

Ad secundam probationem dicitur, quod quidquid sit, an potentia absoluta possit Deus videri sine personis, tamen de facto est certum de fide videri à beatis: *hæc est enim vita æterna, vt cognoscant te solum Deum, & quem misisti Iesum Christum*, inquit Christus ad Patrem Ioann. 17. & connaturaliter id exigit visio beata: ergo Deus vt de facto, & connaturali modo fruendus, missionem exigit, & manifestationem personarum.

18 Secundò obiicies id quod *suprà* iam insinuatum est, quia inter spirituales substantias potest dari cognitio perfecta, & amor fruitiuus independenter ab omni loco, & præsentia reali, vt patet inter duos Angelos, qui possunt se videre, & amare, etiamsi longissimè distent quoad localem præsentiam, & vera amicitia frui, & communicare se per locutionem, quia localis distantia non impedit locutionem in Angelis, vt docet S. Tho. *inf. q.* 107. *art.* 4. ergo multò minùs impedit alias communicationes amicabiles purè spirituales, quia ferè omnes ad locutionem, & illuminationem reducuntur. Ergo multò minùs impedietur amicitia vera, & communicatio Dei ad animam ex defectu præsentiæ localis; vnde per impossibile remota immensitate, adhuc Deus diceretur ratione amicitiæ, & amoris coniunctus animæ, ita quòd per locum intrinsecum ex vi amicitiæ, & communicationis spiritualis id nõ requiratur. Sed neque ratione missionis, aut aduentus ad creaturam, quia hæc omnia per absentiam geri possunt, sicut tutor, & legatus rectè dicuntur mitti, licèt per absentiam, clientis & domini negotia tractent. Denique D. Tho. non agnoscit præter præsentiam immensitatis, qua Deus est intra animam, alium specialem modum præsentiæ in

in iustis, quàm vt cognitum, & amatum, ad hoc autem vt Deus sit cognitus,& amatus,non exigitur per locum intrinsecum realis præsentia: ergo præter præsentiam immensitatis non ponit D. Tho. aliam realem præsentiam ratione gratiæ: nec est explicabilis quænam illa sit, immensitate remota.

Resp. fruitionem, & amorem inter res spirituales nullam inter se habentes dependentiam aut ordinem posse dari independenter à præsentia, & coniunctione reali, quia vnus fruitur alio tanquam persona particulari à qua non habet esse, nec vitam; & sic vtitur aut fruitur illo tanquam re sibi extranea,& aduentitia. Ad hoc autem non indigent spirituales substantiæ præsentia locali, sed colloqui, & communicare ad inuicem possunt, & se videre, & amare, quacumque distantia non impediente, quanquam ad alias actiones, quæ pendent à motu locali non possint communicare inter se Angeli sine præsentia locali, quæ ad motum requiritur, sicut nec etiam Angeli custodes nobiscum perfectè communicant, nisi frequenter ad nos descendant, nec cum animabus purgatorij, nisi ad illas descendant, vt eas releuent, & in cælum deferant. Vnde similiter si vnus Angelus amicus alterius velit illum defendere ab aliis, secum portare, & apprehendere, debet illi propinquare, & præsens fieri, sicut è contrario ad arcendum dæmones ab aliquo loco, vel persona, illos apprehendunt, & mouent de loco,sicut Tobiæ 8. dicitur, quòd *Angelus Raphaël apprehendit dæmonium, & religauit illud*, &c. Quare perfecta amicitia inter Angelos etiam communicationem requirit secundùm præsentiam realem, quando opus fuerit, quanquam illa præsentia, non mediante amore fit formaliter, sed medio contactu virtuali, vt *inf. disp.* 20. dicetur. Cæterum communicatio amicabilis cum Deo non est tanqnam cum persona particulari, & omnino extranea, sed tanquam cum principio vniuersalissimo, & radice totius esse nostri tam naturalis, quàm supernaturalis. Vnde non potest præsentia obiectiua quam habemus de ipso, per cognitionem, & amorem præscindere ab ista præsentia, quam præsupponit contactus illius influxiui totius esse, quod habetur per immensitatem, sed super illum contactum addit, quod obiectiuè etiam sit præsens id quod operatiuè est intimum, sicut cognitio, & amor circa animam nostram non est sicut circa rem distantem, sed nobis intimam, & supponitur informatio ipsius intra nos, superadditur verò cognitio quædam ipsius, quæ si experimentalis est, & penes connaturalitatem ad animam, etiam ex ipso cognoscendi modo petit non esse ad rem distantem, & hoc modo se habet cognitio, & amor quo Deus dicitur speciali modo esse in nobis, & personæ mittuntur ad nos, scilicet cognitio experimentalis, quæ fit penes connaturalitatem, & vnionem ad Deum in quo viuimus, vt sæpe ex D.Thom. dictum est. Qui modus experimentalis cognitionis, & connaturalitatis non est inter duos Angelos, quia vnus alteri non dat esse nec vitam, sed solùm est communicatio vt ad extraneum. Vnde ex simili communicatione non potest trahi argumentum ad communicationem familiarem cum Deo quæ est tanquam cum vita vitæ suæ, & principio totius esse sui. Et ideò maximus est iste amor charitatis ad Deum, quia est plusquam animæ, & vitæ propriæ, & rei sibi maximè intimæ, & diligibilis.

18 Vnde patet, exemplum de tutore & legato qui mittuntur & gerunt negotia etiam in absentia, nullo modo esse ad rem. Quid enim apparentiæ ista habent cum Deo, qui mittitur vt habitet cum corde contrito, ad viuificandum eum; qui mittitur vt viuamus in illo & propter illum, vt agnoscamus eum, & manifestetur nobis per experimentalem cognitionem, & quasi connaturalitatem,qui est intimum principium, & radix totius esse plusquam anima nostra, & plusquam vita nostra? An potest hoc sentiri & connaturalizari, posita distantia & absentia reali.

19 Quod verò dicitur D. Thomam non agnouisse nisi præsentiam immensitatis, & super hanc solùm addere quòd Deus sit præsens vt cognitus & amatus, quod à præsentia reali non dependet;dico quòd D. Thom. agnouit quidem præsupponi debere contactum illum operatiuum & influxiuum Dei, qui pertinet ad immensitatem, & superaddi ad illum istum modum existendi per gratiam, sed in hoc non dixisse, quod consistit in qualicumque cognitione & amore Dei, sed quæ habetur per quandam experientiam, & connaturalitatem ad Deum vt ad præsentem per modum agentis & principij vitæ nostræ, sicut habemus cognitionem de anima nostra vt viuificante nos per ipsam experientiam vitalium motuum. Et ista experientia sic cognoscitiua Dei,vt nobis per contactum immensitatis coniunctum, est præsentia obiectiua, quam addit gratia super præsentiam illam contactus diuini in his qui non sentiunt Deum, aut quia non cognoscunt, aut quia experimentaliter non tangunt, nec sinunt se ab eo viuificari. Eleganter Aug. *tract.76. in Ioannem*: *Ecce facit in sanctis cum Patre & Filio Sanctus etiam Spiritus mansionem, intus vtique tanquam Deus in templo suo. Deus trinitas,Pater & Filius & Spiritus S. veniunt ad nos, dum venimus ad eos; veniunt subueniendo, venimus obediendo; veniunt illuminando, venimus intuendo; veniunt implendo, venimus capiendo, vt sit eorum non extranea visio, sed interna, & in nobis eorum non transitoria mansio, sed æterna.* Requiruntur ergo secundùm Aug. ad istam inhabitationem personarum, reciprocæ actiones ex parte Dei, & ex parte nostra. Illas non facit Deus sine contactu immensitatis, & operationis, istas non facimus, nisi tanquam ad intraneum, & ad principium omnis vitæ nostræ ipsam gustando, & experiendo.

TRACTATVS DE CREATIONE.

QVÆSTIO XLIV.

De Proceſſione creaturarum à Deo.

SVMMA LITTERÆ.



VOMODO tractatum hunc de proceſſione creaturarum, earúmque diſtinctione & gubernatione D. Thom. partitus ſit ab hac quæſt. 44. vſque ad finem 1. partis, latè tractauimus *in Iſagoge Theologiæ, in tomo præced.*

Nunc circa proceſſionem creaturarum à Deo per tres quæſtiones tria diſputat. Primò, in hac quæſt. de ipſa prima cauſa creante. Secundò in ſeq. de ipſa creatione, ſeu emanatione creaturarum à Deo. Tertiò, in q. 46. de tempore ſeu duratione qua creaturæ à Deo proceſſerunt.

Igitur in art. 1. huius quæſt. 44. oſtendit Deum eſſe primam cauſam efficientem, & reliqua omnia eſſe ab ipſo, eo quod ſolus Deus eſt ſuum eſſe à ſe, reliqua habent eſſe per participationem: ergo ſunt facta quia participata in eſſe.

In art. 2. oſtendit Deum non præſupponere materiam ad producendum res, ſed etiam ipſam materiam primam ex qua res per generationem procedunt, à Deo produci, & ſic non ſupponere illam: quia quidquid eſt ens, & capax eſſe, quomodocumque eſt participatum à Deo, & tanto magis ab eo dependens, quanto in ſe magis indigens & dependens, ſicut eſt materia prima.

In art. 3. oſtendit Deum etiam eſſe cauſam exemplarem creaturarum, quia determinat Deus formas rerum per ſuam ſapientiam tanquam artifex, quia facit omnia in intellectu; determinatio autem formarum per intellectum fit à cauſa exemplari.

In art. 4. oſtendit Deum eſſe cauſam finalem omnium, ſiquidem omni agenti conuenit agere propter finem, alioqui non determinabitur ad hoc magis quàm ad illud, ſed fortuitò eueniet quidquid aget: ſed tamen agens imperfectum operatur vt finem ſibi acquirat, agens ſummum, vt bonitatem ſuam aliis communicet, & hoc ſolùm intendit, ſcil. aliis commmunicare ſuam perfectionem.

QVÆSTIO XLV.

De modo emanationis rerum à primo principio.

SVMMA LITTERÆ.



EQVITVR agere de ipſa creatione, & modo quo res procedunt à Deo. Et tractatum de ipſa creatione, tum de his quibus conuenit creari, tum de his quibus conuenit creare actiuè.

Igitur in art. 1. oſtendit quid ſit creatio, ſcil. quòd ſit facere ex nihilo, eo quòd in omni emanatione ſupponitur non eſſe id quod fit & emanat, ſicut ſi fit homo, non erat homo. In emanatione ergo vniuerſaliſſima totius entis nullum ens præſupponitur; hæc autem vniuerſalis emanatio eſt creatio: eſt ergo ex nihilo.

In art. 2. oſtendit Deum poſſe creare, imò neceſſe eſt quòd omnia quæ creata ſunt, ab ipſo ſint, quia qui facit ex aliquo, illud ex quo facit præſupponit, non cauſat: ſi ergo

Deus

Deus facit omnia, quia nihil est à se præter Deum, & omnia sunt ex ipso, necesse est, quòd nihil præsupponat; & sic ex nihilo faciat, quod est creare.

In artic. 3. ostendit quid sit creatio ex parte creaturæ passiuè tenta, nempe non esse mutationem aliquam, seu motum, quia nihil supponitur quod sit subiectum talis mutationis, sed totum quod producitur est terminus actionis creatiuæ. Remoto ergo motu, restat quod sit relatio seu dependentia termini à suo agente.

In art. 4. ostendit quod creari proprium est subsistentium, & habentium esse; quia eis conuenit fieri, quibus conuenit esse, cùm fieri sit tendentia ad esse: habere autem esse conuenit subsistenti quia hoc habet esse vt *quod*, forma autem, vel accidens habet esse vt *quo*, vnde ei magis conuenit concreari, seu cum alio creari, quam simpliciter creari.

In art. 5. ostendit, quòd creare ita est proprium solius Dei, quod nulli creaturæ potest competere, neque vt causæ principali, quia creare est producere ens absolutè in quantum ens, quòd dicit vniuersalissimum modum producendi, quod nulli creaturæ competere potest: neque vt causæ instrumentali, quia causa instrumentalis est quæ ministerialiter, & dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis, vbi autem producitur totum esse ex nihilo nihil præsupponitur circa quod operetur illa ministerialis dispositio instrumenti.

In art. 6. ostendit quòd creare non est proprium alicuius personæ diuinæ, sed omnium indiuisè, eo quod Deus causat in quantum primum ens, esse autem primum ens seu ipsum esse est commune toti Trinitati. Quia tamen Deus producit per intellectum & voluntatem, secundum quas attenditur processio personarum, ex ipsa ratione suæ processionis dicunt ordinem ad causalitatem creaturarum, quatenus hæc attributa includunt.

In art. 7. ostendit quomodo in creaturis inueniatur vestigium aliquod Trinitatis, quatenus in creatura inuenitur ratio causæ & principij, ratio speciei, seu formæ qua formatur, & constituitur; & inclinatio seu ordo ad aliquid. Et primum repræsentat Patrem qui est principium. Secundum Filium qui est species, seu forma expressiua omnium, Tertium, Spiritum S. qui est amor, & inclinatio.

In art. 8. ostendit, quòd in opere naturæ, hoc est in generatione rerum, & in opere artis quod supponit naturam, non interuenit creatio, sed eductio formæ ex materia quæ in potentia continet formas, quia nec formæ fiunt per creationem, cùm creari solùm sit subsistentium non formarum, neque cum materia creatæ sunt, & modò latitant in ea, sed ex potentia materiæ educuntur.



QVÆSTIO XLVI.

De Principio durationis rerum creatarum.

SVMMA LITTERÆ.



TRIA tractat D. Thom. in hac quæstione. In art. 1. ostendit nullam creaturam ab æterno fuisse: nec enim mundus processit à Deo de necessitate, sed ex libera voluntate. Vnde productus fuit quando ipse voluit, non voluit autem quod esset nisi in tempore. Nec potest ostendi quod aliquis motus, & res ab æterno fuerit.

In articulo 2. ostendit quòd mundum incepisse in tempore ex fide habetur, quia dicitur, *In principio creauit Deus cœlum, & terram:* hoc autem demonstratiuè probari potest, quia mundum produci nunc vel ante, pendet ex nuda voluntate Dei, cuius ratio, & motiuum de necessitate demonstrari non potest ex creaturis.

In artic. 3. ostendit creationem rerum non solùm non fuisse ab æterno, sed fuisse in initio temporis, non solùm quoad spirituales creaturas, sed etiam quoad corporeas, & omnes processisse ab vnico principio, quod significatur illis verbis Genes. 1. *In principio* (scil. temporis) *creauit Deus* (scil. vnicus Deus) *cœlum, & terram*, quæ sunt creaturæ corporales.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XLVII.

De rerum distinctione in communi.

SVMMA LITTERÆ.


B hac quæst.incipit D.Thom.tractare de rebus ipsis procedentibus à Deo, quæ in tota vniuersitate mundi includuntur, & in varias species distinguuntur. Et primò agit de distinctione rerum in communi in hac q. deinde in speciali de distinctione boni, & mali, de distinctione spiritualis, & corporalis creaturæ.

In primo ergo articulo huius quæstionis ostendit quòd multitudo, & distinctio rerum à Deo intentæ sunt. Non enim prouenit solùm ex diuersitate materiæ, quia hæc diuersitas dependet à formis, & tam formæ, quàm materia ex Deo. Nec ex secundis agentibus, quasi Deus solùm primam creaturam faciat, & illa alias, quia nulla creatura creare potest: multa autem præter primam creaturam per creationem fiunt. Ex intentione ergo Dei prouenit multitudo creaturarum, quia in vna sola tota eius bonitas repræsentari non potest.

In 2. art. ostendit quòd etiam inæqualitas creaturarum ex Deo est: per se enim intenditur varietas formarum, & specierum, & non solùm indiuiduorum in hoc vniuerso, cùm ex variis speciebus componatur; specifica autem distinctio semper inæqualitatem importat, quia sunt species sicut numeri.

In 3. artic. ostendit mundum esse vnum non obstante tanta multitudine, & inæqualitate rerum, non vnitate entitatiua, sed vnitate ordinis ad vnum finem, & sapientiam ordinantem.

QVÆSTIO XLVIII.

De rerum distinctione in speciali.

SVMMA LITTERÆ.


RIMA distinctio creaturarum sumitur penes perfectum, & imperfectum seu defectuosum, quod est bonum, & malum; & ideò hîc agit de eorum distinctione, & in seq. quæst. de causa mali.

Igitur in 1. articulo inquirit de malo, an sit natura quædam. Et docet quòd nomine mali non significat naturam aliquam habentem esse, quia omne ens est bonum inquantum ens, sed significare absentiam, seu defectum boni.

In art. 2. ostendit inueniri malum in rebus, quia quædam bona sunt quæ deficere non possunt, alia quę deficere possunt, malum autem est defectus à bono. Quæ ergo deficiunt malum habent, id est defectum. Loquitur D. Thom. de malo simpliciter seu priuatiuè.

In artic. 3. ostendit quòd subiectum mali est bonum, quia malum est priuatio boni, & non purum nihil, seu pura negatio. Priuatio autem est in subiecto capaci, seu quod est in potentia ad formam, & ex hoc ipso est bonum quod dicit ordinem ad bonum.

In art. 4. ostendit quòd malum non destruit totaliter bonum: licèt enim priuet bono opposito, non tamen destruit subiectum in quo est, neque habilitatem seu capacitatem eius ad bonum, licèt hanc diminuat, quia penitus tolli non potest, nisi subiectum destruatur.

In artic. 5. ostendit sufficienter diuidi malum per malum culpæ, & pœnæ, quia forma, seu actus est duplex, primus, & secundus. Primus pertinet ad entitatem rei, secundus ad operationem. Si est indebita operatio, quia caret ordine debito, & est in subiecto rationali, habet rationem culpæ. Si est subtractio alicuius pertinentis ad entitatem, vel ad accidentia rei, est damnum, & habet rationem pœnæ.

In art. 6. ostendit malum culpæ habere plus de ratione mali, quàm pœnam: tum quia per culpam redditur aliquis simpliciter malus, non per pœnam; sed per hoc fit dignus pœna: tum quia malum culpæ contrariatur Deo, cuius voluntatem non implet; pœna autem bono creato, quod tollit ab aliquo.

QVÆSTIO XLIX.

De causa mali.

SVMMA LITTERÆ.



TRIA facit in hac quæstione. In artic. 1. inquirit an bonum possit esse causa mali. Et docet, quòd malum habet ex parte causæ materialis bonum, vt dictum est, ex parte causæ formalis non habet bonũ pro forma, sed defectum boni. Ex parte causæ agentis habet causam per accidens, scil. efficiens cum defectu alicuius principij, aut impedimento alicuius causæ.

In articulo 2. docet quòd summum bonum, id est Deus, nõ est causa mali in operationibus, quia nullo modo est agens defuctuosũ, nec radix defectus in agentibus. Mali autẽ quod, est in effectibus (sicut est corruptio aliquorũ, & malũ pœnæ) bene potest Deus esse causa ex consequenti, quatenus ordo vniuersi non potest conseruari sine aliquarum rerum corruptione.

In articulo 3. ostendit non posse dari vnũ principium malum, seu summũ malum, tum quia debet habere entitatẽ, aliàs esset nihil, & pro hac parte aliquid bonitatis retineret: tum quia nullũ est malum quod integrè consumat omne bonum: sic enim se destrueret, cùm maneret nihil: & sic implicat malum esse summũ, id est sine vllo bono, & sine vllo ente: tũ quia malum semper supponit aliquod bonum, ex quo tanquam ex causa saltem per accidens causetur: ergo repugnat quod sit prima causa, & primũ principiũ efficiens.

DISPVTATIO XVIII.

De Creatione rerum.

ARTICVLVS I.

Quid fides doceat circa creationem, & articulum Dei creatoris?



DEVM creatorem esse totius vniuersi absoluta fides est; imò totius Scripturæ, & fidei initium ab hac creationis notitia incipit, cùm inquit Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum, & terram*: Isai 40. *Leuate in excelsum oculos vestros, & videte quis creauit hæc?* Ierem. 32. *Ecce tu fecisti cœlum, & terram in fortitudine tua magna, & in brachio tuo extento.* Et 2. Machab. 7. *Peto, nate, vt aspicias ad cœlum, & terram, & ad omnia quæ in ea sũt, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus.* Et Paulus Actorum 17. *Deus qui fecit mundum, & omnia quæ in eo sunt.* Et passim in Scriptura vocatur Deus factor cœli, & terræ, & omnium. Vnde tandem in symbolum fidei articulus hic relatus est, dum dicitur. *Credo in Deum Patrem omnipotentem factorem cœli, & terræ, visibilium omnium, & inuisibilium*; & in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. in *c. Firmiter*, de summa Trinitate, definitur, *Deum sua omnipotenti virtute in initio temporis vtramque de nihilo condidisse creaturam spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam*, &c.

Cæterùm licèt hæc veritas fidei ita stabilita sit, fuerunt tamen plurimi errores tum antiquorum Philosophorum, tum hæreticorum qui illam euertere conati sunt, quos refert S. Thom. *opusc.* 5. & 8. & *opusc.* 23. & 2. *contra Gentil. c.* 16. & 31. & *in* 2. *dist.* 1. *qu.* 1. *art.* 1. & 5. & *in præsenti qu.* 44. & 45. & *seqq.* Ad tria autem capita possumus errores omnes reducere in hac parte.

Primum est circa ipsam creationem ex nihilo, quam aliqui negauerunt, præsertim ex antiquis Philosophis apud quos erat tritum proloquium: *Ex nihilo nihil fieri*, & ita materiam aut materialem causam æquè videntur associasse efficienti.

Secundum est circa res productas, in quibus aliqui non omnia à Deo esse facta, aut non ab vno primo principio, sed à diuersis, aut non immediatè ab ipso, sed mediantibus Angelis plura esse facta? aut non ex primaria intentione omnia, sed ex accidenti aliqua esse facta dixerunt.

Tertium est circa circunstantiam temporis, quia multi dixerunt non in principio temporis, sed ab æterno fuisse mundum, aut creationem eius. Vnde Fides Catholica in his tribus maximè explicat articulum Dei creatoris, scil. quòd sit vnus creator omnium, quod ex nihilo creauerit, quod non ab æterno, sed in initio temporis.

Igitur circa primum, scil. circa creationem rerũ provt ex nihilo, errauerunt præcipuè antiqui Philosophi. Qui communiter conuenientes in illo principio quòd ex nihilo nihil fit, cogebantur ponere materiam aliquã esse increatam. Sed quia in materia

materia corporali transmutationes fieri videmus, hærebant valdè, & diuidebantur, in assignando principio, seu causa istarum transmutationum: si enim materia esset increata, quis haberet potestatem ad eam transmutandam? Et diuisi sunt in tres classes.

Primò dixerunt aliqui vt Democritus, & Epicurus, non esse quærendam causam per se harum diuersitatum, & transmutationum, sed casu, & fortuna ex plurium corporum concursu resultasse; & sic non oportere aliam causam assignare, quàm materialem, scil. ipsam pluralitatem corporum, quia corpora pro materia agnoscebant, ponentes materiam esse aliquid sensibile, & actuale, transmutationes autem solùm esse accidentales.

Secundò alij assignauerunt aliquam causam agentem harum transmutationum, sed tamen adhuc supponendo, quòd substantia corporum creata non erat, sed primum principium, sed tamen transmutationes, segregationes, & diuisiones, quæ in ea dantur, & accidentales solùm esse putabant, & secundùm ea quæ apparent, dicebant ex aliquo agente, sicut Empedocles posuit tanquam prima agentia duo contraria, scil. amicitiam, & litem, & Pythagoras bonum, & malum, vnde postea repullulauit error Manichæorum de duobus primis principiis, altero bono, altero malo. Alij etiam posuerunt hanc segregationem, & mutationem rerum fieri ab aliquo intellectu, sicut Anaxagoras, qui primus inter Philosophos posuit quoddam incorporale principium scil. intellectum, licèt cum aliis naturalibus Philosophis poneret principia rerum corporalia, & infinitas partes minimas, ex quibus res fiebant, vt dicitur 1. *Physic.* & S. Thom. refert *opusc.* 15. *c.* 1.

Tertiò tandem aliqui agnouerunt transmutationem substantialem, & materiam quæ susciperet substantiales formas, sicque fieret substantialis generatio, sed non peruenerunt ad cognoscendam creationem ex nihilo, quia ipsam meteriam factam & creatam esse non perceperunt, iudicantes certissimum esse illud axioma, *ex nihilo nihil fieri.* Vnde quodcumque factum debet supponere aliquid ex quo fiat; & sic etiam primum agens debet supponere materiam, non facere. Et hæc fuit sententia Anaxagoræ & Platonis, qui posuerunt pro primis principiis materiam, & agens, sed quod ipsum agens non erat principium materiæ, sed supponebat eam. Plato autem addidit tertium principium ad illa duo, scil. ideas, seu exemplaria, quorum nullum erat causa alterius; & per hæc tria, dicebat causari mundum, & res ex quibus constat mundus. Ita sumitur ex D. Thom. *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. *art.* 1. & *in opusc.* 5. *in explicatione articuli Creatoris, & hic quæst.* 44. *art.* 2. Verum est quod Marsilius Ficinus *in compendio Timæi Platonis, cap.* 9. *& seqq.* intentat excusare Platonem ab eo errore, quòd materia non sit facta, sed quòd dixerit Plato materiam esse factam à Deo immediatiùs, quàm res cæteræ. Sed tamen D. Thom. non hoc imposuit Platoni: nam hoc ei attribuunt grauissimi Authores, & PP. quibus potiùs credendum est quàm Ficino. Hi sunt Iustinus *in oratione parænetica ad Gentes*, Ambrosius *lib.* 1. *Hexameron cap.* 19. Athanasius *lib. de Incarnatione Verbi in principio*, Epiphanius *hæresi* 7. Vnde possunt ex Philosophis Philoponus 1. *Physic. textu* 6. & *ibi* Themistius *textu* 32. Alcinous *lib. de doctrina Platonis c.* 9.

3 Circa secundum caput diuersimodè à diuersis hæreticis erratum est. Nam antiquissimi hæretici, vt Simon Magus, & Menander eius discipulus, quos secuti sunt Basilides, Saturninus, Carpocrates, Cerinthus, & denique Gnostici, dixerunt visibilem mundum ab Angelis creatum fuisse, non à Deo ipso, licèt variis modis, & fabulis, hoc declarauerint, aut circa hoc delirauerint; de quibus videri possunt PP. qui hæreticorum errores, & catalogos adnotarunt, vt Tertullianus *de præscriptionibus c.* 46. *& seqq.* Theodoretus *lib.* 1. *hæreticarum fabularum*, August. *lib. de hæresibus*, Epiphanius *lib. de hæresibus, hæresi* 20. *& seqq.* Irenæus *lib.* 1. *c.* 20. *& seqq.* Philastrius, Isidorus, Damascenus, & alij. Post hos Cerdon, Marcion, Appelles, & alij, duos ponebant Deos, seu summa principia, vnum bonum, alterum malum; & hunc faciebant corporum conditorem, seu visibilis mundi, de quo videri potest Tertull. *lib. de præscriptionibus c.* 5. & *in libris contra Marcionem.* Et hæresi Manichæorum idem communiter tribuitur, qui malum Deum visibilium creatorem constituit, vt videri potest apud Epiphanium *hæresi* 66. & apud Theophylactum *in cap.* 6. *Ioan.* & indicat Theodoretus *lib.* 1. *hæreticarum fabularum.* Concilium etiam Bracharense I. hoc dogma per plures canones in Manichæo, & Priscilliano damnat, & S. Leo Papa *epist.* 91. vel 93. *ad Toribium Episcopum.* Quam Manichæorum hæresim repullulasse in Albanensibus, seu Albigensibus contra quos infatigabili studio sanctissimus P. noster Dominicus in partibus Tholosæ, & in Concilio Lateranensi coram Innocentio III. depugnauit, vt S. Antoninus refert 3. *p. historiæ tit.* 19. *c.* 1. licèt aliquantulum dubitet, an iidem fuerint Albanenses qui & Albigenses. In Italia autem, præsertim in Insubria hic error valde tunc propagatus est, contra quem valide decertauit, & suo sanguine deuicit inclytus ac gloriosissimus pugil S. Petrus Martyr. Denique Origenes, vt refert S. Thomas *opusc.* 13. & *in præsenti qu.* 47. *art.* 2. posuit Deum primò creasse creaturas spirituales, easque æquales, deinde ob peccata quorundam fabricasse mundum visibilem, & corporeum, cuius creaturis alligauit spirituales peccantes, & hac occasione quasi in pœnam peccati fuisse conditum visibilem mundum.

4 Circa tertium fuit error multorum Philosophorum, qui posuerunt mundum ab æterno, licèt differenter, & non vno modo id asseruerunt: aliter enim processerunt quidam Philosophi ante Aristotelem, aliter Aristoteles ipse. Nam ante Aristotelem quidam posuerunt res aliquas fuisse ab æterno, sed per infinitum tempus quieuisse, & fuisse sine motu, & posteà per intellectum cœperunt moueri extrahentem, & segregantem vnum ab alio, quæ fuit opinio Anaxagoræ. Alij verò dixerunt ita esse generabile totum hoc vniuersum, & corruptibile, sicut quælibet pars illius, & consequenter semper aliquid supponi debere ex quo generatio fieret totius, quod vtique æternum esset, quæ fuit opinio Empedoclis. Alij dixerunt quòd ab æterno non solùm erant res, sed etiam motus earum, inordinatus tamen, & confusus: fuit autem in ordinem redactus vel casu, vt Democritus dixit, vel ab agente diuino, & ideis, vt Plato, vt dicitur *in* 3. *decalog.* Alij verò vt Aristoteles, & qui eum in hoc sequuntur, posuerunt res esse ab æterno sub eo statu, & in eo modo generationis, & motus quo nunc sunt. Ita refert S. Thom. *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. *art.* 5.

Quid fides in hac parte probet, quid ratio.

5 Contra hæc tria, docet Catholica fides id quod iam *suprà* diximus de Deo creatore.

Primum quòd detur vera creatio ex nihilo.

Secun

Secundum, quòd omnia tam inuisibilia quàm visibilia Deus vnus creauit, nec ab alio aliquid creatum sit tanquam à summo principio.

Tertium, quòd non ab æterno, sed ab initio temporis creatus sit mundus.

Et quidem licèt omnia ista tria definita sint in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. vt constat ex *c. Firmiter suprà citato*, vbi definitur quòd *Deus est creator omnium visibilium, & inuisibilium, spiritualium, & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, & spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*: licèt, inquam, ista tria in hac definitione contenta sint, eadem tamen ex ipsa Scriptura apertissimè constant, non solùm quia Scriptura nomine creationis vtitur attribuendo Deo creationem omnium, vt cùm dicitur *In principio creauit Deus cælum, & terram*, Ecclesiast. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul*, & c. 24. *Tunc præcepit mihi creator omnium*, &c. Sed etiam, quia expressè addit Scriptura de nihilo fecisse hæc; & licèt hoc non exprimeret, tamen dicendo quòd creauit omnia, & fecit omnia, hoc ipso dictum manet quod ex nihilo fecit, quia vltra omnia nihil est. Vnde non facimus vim in sola proprietate verbi *creandi*, quod in rigore significat productionem ex nihilo, aliquando tamen sumitur laxiori significatione, qua etiam vtitur Scriptura pro quacumque productione, etiam quæ non producit substantiam ex nihilo, quod solùm pertinet ad rigorosam creationem, vt cùm dicitur Isai. 45. *Ego Dominus formans lucem, & creans tenebras*: &c. 57. *Creaui fructum labiorum pacem*, Psalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus*: ad Ephes. 2. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis*. Sed tamen productionem ex nihilo apertè ipsa Scriptura ponit, 2. Machab. 7. *Peto nate, vt aspicias ad cælum & terram, & ad omnia quæ in eis sunt, & intelligas quòd ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus*. Et hoc pertinet ad primum punctum creationis ex nihilo. Ad secundum pertinet quòd Deus ipse creauerit omnes: ex hoc autem constare potest quòd si omnia creauit, nihil ab alio creatum est, & iterum quòd necesse est aliquid fieri ex nihilo. Hæ duæ consequentiæ patent, quia si Deus creauit omnia: ergo nihil ab alio creatum est, aliàs si alter creauit aliquid, non potuit Deus omnia creasse. Et iterum si creauit omnia: ergo nihil præsupposuit non factum à se: ergo necesse est aliquid esse factum ex nihilo, quia si esset factum ex aliquo, de illo aliquo inquiram an sit factum, an non. Si non est factum: ergo non omnia sunt facta ab ipso, aut illud erit Deus, & ens à se. Si est factum: ergo vel iterum ex alio; & sic erit processus in infinitum, quod non potest admitti, vel erit ex nihilo; & sic est intentum. Circulus autem non potest admitti, vt scilicet vnum fiat ex aliquo, & istud ex illo, aut quòd aliquid fiat de substantia ipsius Dei. Nam si vnum sit ex alio, non potest habere esse ex illo nisi supponatur existens id ex quo fit, aut aliàs esset ex nihilo. Illud verò si existens supponitur, non potest fieri cùm existens sit; si verò existens non sit: ergo ex illo vt existente non est factum aliud. Præterquam quòd in materia prima hoc verificari non potest: cùm etiam sit primum subiectum, ex nullo alio tanquam ex subiecto fieri potest. De substantia, autem Dei fieri aliquid non potest tanquam ex subiecto: sic enim transmutaretur, essetque subiectum formarum, componeretque cum forma creata, quod totum absurdum est in Deo ponere. Quare hoc ipso quod dicitur Deus creasse omnia, tacitè dicitur ex nihilo creasse. Anteced. verò, scilicet quod dicat Scriptura Deum creasse omnia, passim in Scriptura reperitur, ad Hebr. 3. *Qui autem omnia creauit, Deus est*: & c. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ*, Ioann. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*: ad Coloss. 1. *Quoniam in ipso condita sunt vniuersa in cælo, & in terra, visibilia, & inuisibilia, & omnia in ipso constant*. Et alia multa loca sũt super quæ *supra* citauimus. Ex quibus etiam deducitur Deum solùm esse creatorem, & de facto creasse sine alicuius consortio: dicitur enim creasse omnia, & nulli alij attribuitur ratio, & potestas creandi, imò dicitur Isai. 44. *Ego Dominus faciens omnia, excedens cælos solus, stabiliens cælos, & nullus mecum*. An verò alicui creaturæ communicabilis sit potestas creandi, vel tanquam causæ principali, vel tanquam instrumento, disquiretur *artic. 4. seq.*

6 Denique tertium, scilicet mundum factum esse in tempore, constat ex illo Genes. 1. *In principio fecit Deus cælum, & terram*; constat etiam non semper fuisse mundum; & sic non esse æternum, Psal. 89. *Priusquam montes fierent, aut firmaretur terra, & orbis*; Prouerb. 8. *Ab antiquis ordinata sum antequam terra fieret, nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram*. Ecclesiast. 24. *Ego ex ore Altissimi prodiui primogenita ante omnem creaturam*: Ioan. 17. *Clarifica me Pater claritate quam habui priusquam mundus fieret apud te*. Ipsa etiam mundi constructio per dies numeratur, quod pertinet ad successionem temporum, & non ad æternitatem, ponitúrque ibi numerus dierum finitus, quibus Deus operatus est mundum, Exodi 20. *Sex diebus fecit Deus cælum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis sunt, & die septimo requieuit*. Et Genes. 2. *Compleuit Deus die septimo opus suum*: ergo initium temporis habuit creatio mundi, quia finitus dierum numerus computatur vsque ad completionem totius operis: ergo initium illius fuit septem diebus ante: ergo incepit mundus in tempore, & illud *In principio* conuincitur ex ipso textu esse initium temporis, quia datur terminus huius constructionis, scil. septimus dies.

7 Si quæras an aliquid istorum ratione naturali possit probari? Resp. illud primum, scil. creationem ex nihilo ostendi posse ratione naturali, similiter & secundum, scil. quòd omnia à Deo creata sint. At verò tertiũ, scil. de inceptione in tempore non potest dari demonstratio sufficiens ex ratione naturali. Vtraque pars est D. Tho. & primam expresse affirmat *in 2. dist. 1. q. 1. art. 2.* vbi inquit, quòd *creationẽ esse nõ tantùm fides docet, sed etiam ratio demonstrat*. Idem sumitur ex his quæ docet *hac qu. 44. a. 2.* vbi ostendit materiã primam factã esse à Deo, quod stare non potest, nisi demonstretur dari creationem ex nihilo, quia remota materia, quæ est vltimum subiectum, non restat aliquid ex quo res fiat. *Et qu. 45. a. 1. & 2.* ostendit dari creationem ex nihilo, & ad Deum pertinere talem creationem. Et idem ostendit *2. contra Gent. c. 15. & c. 21.* & similiter *in q. 3. de potentia art. 3.* Sumitur autem præcipua, & fundamentalis ratio ex hoc, quia creatio est productio ex nihilo, sed necesse est ponere aliquam productionẽ ex nihilo: ergo & creationem. Minor prob. quia si non poneretur aliqua productio ex nihilo, omnis productio esset ex aliquo ente præsupposito, sed ex hoc sequeretur vel processus in infinitum in causis, & effectibus, vel quòd aliquod ens extra Deum nõ sit factũ, neque creatura, quorũ vtrumq; est apertè falsum: ergo necesse est ponere creationẽ ex nihilo.

Sequela probatur, quia ſi omnis productio, & proceſſio rerum eſt ex aliquo præſuppoſito, de quocumque præſuppoſito inquiram an ſit ex alio, an ex nihilo, an à ſe: nec enim eſt dare medium. Si à ſe, non eſt factum, neque creatura; & ſic vel erit Deus, vel nihil, quia omne ens vel eſt creatum vel increatum. Si ex nihilo, habemus intentum quòd datur proceſſio alicuius rei ex nihilo. Si ex alio, de illo alio ex quo eſt, rurſus inquiram an ſit factum ex alio, vel ex nihilo, vel habeat eſſe à ſe; & ſic vel deueniemus ad aliquid, quod ex nihilo ſit, vel procedemus in infinitum. Nec poteſt admitti circulus in iſtis effectibus, ita vt dicamus vnum eſſe ex alio, & illud aliud eſſe ex iſto: id enim manifeſtam implicationem inuoluit, vt *ſuprà* ponderauimus, quia ſic idem præſupponeretur eſſe, & non eſſe reſpectu eiuſdem; præſupponeretur eſſe, vt ex illo fiat hoc, & præſupponeretur non eſſe, vt illud fiat ex hoc. Multo minus poteſt dici quòd res fiunt ex ſubſtantia Dei tanquam ex ſubiecto præſuppoſito, cùm repugnet Deum eſſe ſubiectum tranſmutationis, & ſuſceptiuum formarum.

8 Quòd verò vtrumque conſequens ſit manifeſtum, & abſurdum, & implicatorium, probatur, quia proceſſus in infinitum in cauſis impedit cauſationem determinatorum effectuum: ſi enim vt producatur hic effectus numero, qui modò fit, v. g. hic ignis, hoc animal, neceſſe eſt præcedere infinitas materias, nunquam poteſt deſignari aliqua quæ inceperit: ergo neque effectus iſte hîc, & hunc incipere poterit. Patet conſequentia, quia ea à quibus dependet hic effectus, vt incipiat, nunquam inceperunt, ſed quocumque dato aliud prius, & prius fuit antè ſine principio: ergo vt iſte effectus incipiat, ſemper reſtat aliquid accipiendum: ergo nunquam verificabitur quod incipit iſte effectus: ſemper enim aliquid deeſt vt incipiat, quia ſemper reſtabit aliquid accipere ex requiſitis ad incipiendum, cùm ſint infinita prius quã hoc fiat, de quo videri poſsũt quæ diximus circa ſimilem rationem ad probandum dari vnam primam cauſam, primúmque motorẽ, *præced. tomo quæſt. 2. diſp. 3. art. 2.* Si enim proceſſus in infinitum admittitur in cauſis, ceſſat demonſtratio qua probatur dari Deum: ergo ſi ex eodem principio probatur debere dari creationem, tam demonſtrabile eſt creationem dari, quàm Deum. Quòd verò ſit inconueniens quòd deueniatur ad aliquod ſubiectum primum, quod à Deo non ſit factum, patet, quia ſic Deus non eſſet omnium rerum creator, ac per conſequens nec omnipotens, quia non poſſet omnia, nec primum ens, quia non omnia entia eſſent ex participatione ab ipſo. Et vlterius, illud ſubiectum vel eſſet ens potentiale, & limitatum, vel infinitum, & actus purus. Si hoc ſecundum, eſſet Deus, & à ſe, atque adeò non poſſet eſſe ſubiectum primum ex quo alia fierent, quia ſubiectum hoc debet eſſe tranſmutabile, & conſequenter potentiale, & non actus purus. Si primum: ergo haberet eſſe limitatum, & finitum, & conſequenter ab alio, & non à ſe: ergo eſſet ens creatum.

9 Ex quo ſequitur eadẽ ratione probari Deum creare ex nihilo, & eſſe factorem omnium. Sequitur etiam materiam primam eſſe à Deo, & non aliquid non factum, & præſuppoſitum. Patet hoc quia neceſſe eſt ponere quod materia prima non ſit purum nihil, ſed ens reale, vtpote ſuſceptiua formarum ſubſtantialium, & compoſitiua cum forma, tanquã cum altera parte totius compoſiti, & capax exiſtentiæ realis mediante forma, neceſſe eſt etiam ponere quòd ſit ens reale extra Deum, & ens participatum, vtpote ens potentiale, & non actus purus: & ſimiliter quòd à Deo, in quantum primum ens, participatur, & deriuatur omne ens extra ſe limitatum, & creatũ: ergo oportet ponere quòd materia prima ſit deriuata à Deo, vtpote ens non participatum, & non à ſe, aliàs eſſet actus purus: ſi autem participatum eſt, vtique à primo ente, & à primo principio participari debet, à quo eſt omne ens quod quoquo modo participat eſſe.

Statim verò ſe offerebat difficultas, quomodo materia prima creetur à Deo ex nihilo, cùm non ſit creabile, niſi ens ſubſiſtens, & habens eſſe per modũ totius, vt docet S.T. *in hac q. 45. a. 4.* & nos dicemus *inf. a. 3.* imò ex hoc cõſurgit difficultas, quomodo corpora creari poſſint, cùm conſtent ex duabus partibus, quarum neutra creari poteſt, & vna ſupponitur ad aliam & totũ reſultat ex ipſis; & ſic ipſum totum ſupponit aliquid, nempe partes; & ſic non videtur fieri ex puro nihilo. Sed de hoc commodiùs ibi tractabitur. Sufficit modò dicere quòd materia prima non creatur per ſe ſeorſum, ſed vt coniuncta formæ, & ſub illa, quia ſic creatur ſicut habet eſſe, non autem habet eſſe niſi ſub forma; & ideò creatio materiæ ſemper attingit illã, vt de facto ſubiectã alicui formæ, ita tamen materia ſublunaris formæ ſubiicitur quod manet in potentia ad alias, poteſtq; ſucceſſiuè per generationes acquirere nouas formas, & exuere alias, etiam primam, ſub qua creata eſt, quia eſſe materiæ, vt correſpondet creationi, eſt ſolùm eſſe potentiale, quod in actum reducibile eſt per diuerſas generationes, quibus diuerſæ formæ introducuntur, & reducunt illam potentialitatem in actum; & ſic actuale eſſe quod habet materia, modò non dependet à creatione, quia hoc actuale eſſe variatur iuxta variationem formarum; ſed potentiale eſſe non poteſt haberi niſi in vi actionis creatiuæ, quæ prout tangit materiam eſt partialis creatio, ſeu concreatio. Sed quia potentiale eſſe non poteſt ſine aliquo actuali in rerum natura inueniri, oportet quòd illud eſſe potentiale, ſeu capacitas quam habet materia ad omnes formas, & ad eſſe actuale illarum quando primò producitur, ſub aliqua forma à Deo producatur, quæ ſub illam actionem creatiuam tunc cadat, & cum materia concreetur; ita tamen creatur ſub illo eſſe, quòd non accipit illud vt adæquatum, ſed vt mutabile, & per aliam formam, cuius etiam eſt capax ſubrogabile, eo quod plurium capax producitur, & non tantùm illius primæ, ſub qua fuit creata.

Secundam verò partem huius noſtræ aſſertionis, ſcil. quòd non ſit demonſtrabile per rationem naturalem mundum factum eſſe in initio temporis, docet S.Thom. *in præſenti q. 46. art. 2.* & *in 2. diſt. 1. quæſt. 1. artic. 5.* Et ſupponit quòd etiam ſtando in ratione naturali non poteſt demonſtrari quòd mundus ſit ab æterno, nec rationes Ariſtotelis id efficaciter probant, vt oſtendit S. Thom. *cit. qu. 45. art. 1.* eáſque ſoluit, imò, vt ibi oſtendit, Ariſtoteles circa æternitatem mundi præcipuè intendit deſtruere quorumdam Philoſophorum poſitiones, qui ponebant mundum incepiſſe quibuſdam impoſſibilibus modis, & veritati repugnantibus; quòd verò de facto ab æterno mundus fuerit, nuſquam demonſtratiuè probauit, imò inter problemata dialectica id numerat *in lib. 1. Topicorum cap. 9.* Hoc ergo ſuppoſito, quod reuerà ita eſt, quòd non poſſit dari demonſtratio, nec ratio aliqua probans mundum eſſe ab æterno, cùm id non poſſit deduci ex quidditate ipſa, & natura mundi, nec ex neceſſitate Dei agentis, ſed ex voluntate eius pendeat, per quam factus eſt mundus, conſequenter neque demonſtrari poteſt per rationes naturales quòd in tempore inceperit, vel in quo tempore, quia res illa omnino dependet

ex

ex mera voluntate Dei libera : de libero autem vt libero, demonstratio dari non potest, & multo minus de libero diuino ex creaturis, quia nullam necessariam connexionem habet cum illis, sine connexione autem necessaria, demonstratio non subsistit. Rationes autem quæ multiplicari possunt, vel ad probandum creationem mundi ab æterno, vel conantes domonstrare quòd in tempore sit productus, optimè soluit S. Tho. *in hac q.46. art.1. & 2.* & *2. contra Gentil. c.34. & 37. & q.3. de potentia art.17.* Non est necesse eas *hic* transcribere.

Soluuntur obiectiones.

10 Primò obiicitur commune Philosoph. axioma: Ex nihilo nihil fieri, quod ex natura rei videtur certum, cùm inter nihil, & aliquid nulla sit proportio, nec determinatio ad hoc potiùs quàm ad illud.

Conf. quia si Deus crearet ex nihilo, maximè propter rationem D. Tho. quam affert *in hac q.44. art.1. & q.45. art.2.* quia Deus est causa totius entis, eo quod habet ipsum esse à se, & hoc solùm potest esse vnum, reliqua omnia sunt ens per participationem, & sic sunt ab illo, quod est ipsum esse à se, quia omne quod participatiuè est tale, causatur ab eo quod essentialiter est tale, sicut ferrum esse ignitum causatur ab igne. Ex hoc autem sequitur quod Deus operetur ex nihilo, quia qui facit ex aliquo, præsupponit illud, ex quo operatur: si ergo Deus aliquid præsupponeret, non faceret illud; & sic non faceret omnia: sed hæc ratio non probat: ergo. Minor prob. quia imprimis non bene infertur quòd ab eo quod est essentialiter tale, causetur id quod per participationem est tale, sicut ignis essentialiter est ignis, non tamen omne ignitum causatur ab igne: potest enim causari à sole, vel per antiperistasim, aut collisionem duorum lapidum sine igne. Item homo essentialiter est animal, non tamen causat omne animatum, & Angelus essentialiter intellectiuus, non tamen causat omnem rationem intelligibilem, nec omnem naturam intellectiuam, sicut est anima rationalis. Quod si dicatur quod etiam homo essentialiter est rationalis, & non per participationem: Contra est, quia etiam creaturæ sunt essentialiter entia, & suam quidditatem habent in ratione entis aut substantiæ: ergo similiter non infertur quòd erunt causata à Deo, saltem quoad quidditatem. Et secundò, dato quòd Deus non solum essentialiter sit ens, sed ipsum esse per essentiam, vnde sequitur: ergo est causa efficiens cæterorum entium? Nam solùm ex ipso esse per essentiam inferri potest quòd sit causa formalis, sicut si esset albedo separata, esset causa omnium alborum, sed non effectiua: & ideæ, quas posuit Plato, si darentur essent causæ singularium per participationem sui, non per efficientiam. Et denique tertiò; dato toto hoc, solùm sequitur quòd creaturæ sint à Deo quantum ad existentiam, non quantum ad potentialitatem, quia ex eo quod Deus sit suum esse, solùm sequitur quòd omne esse creatum sit participatum. At materia non habet esse, sed est pura potentia, & solùm per formam participat esse. Vnde ergo infertur quod materia sit à Deo? Si autem non hoc infertur: ergo neque quòd producat ex nihilo, sed ex materia quæ non habet esse in se immediatè, & consequenter neque à Deo.

Resp. quòd, vt dicit S. Thom. *in hac q.45. art.2. ad 1.* illud axioma Philosophorum procedit in caussis particularibus, à quibus res emanant secundùm transmutationem de vno esse ad aliud, sicut cùm fit homo ex non homine, & ignis ex non igne, non autem in prima emanatione ab vniuersali, & primo principio, à quo emanant res secundùm omnem rationem entis. Itaque ex nihilo nihil fit, distunguo, per transmutationem de vno in aliud, sicut agunt causæ creatæ, & particulares, concedo: sine transmutatione de vno in aliud, sed per simplicem emanationem totius entis, sicut agit causa prima, & primum ens nego. Philosophi autem antiqui solùm intellexerunt fieri rerum per transmutationem, & multi eorum non valebant intelligere transmutationem substantialem in materia prima, sed solùm accidentalem in subiecto in actu. Loquendo ergo de transmutatione in subiecto rectè procedit dictum axioma, quòd *ex nihilo nihil fit.* Sed est altior modus operandi, quod primum principium operatur, inquantum ab illo procedit ens in quantum ens, id est totum quod habet rationem entis in re producta; & sic non supponit subiectum quod transmutet, sed totum facit quidquid est. Et ex hoc discerni potest quid sit procedere aliquid per modum totius entis ab alio, & quid sit procedere per modum entis simpliciter. Nam bene stat quòd aliquid procedat ab alio, tanquam ens simpliciter, non tamen procedat per modum totius entis, vt ens est. Procedit vt ens simpliciter, quod ex vi suæ processionis accipit primum esse actuale quod est esse substantiæ, ad quod non requiritur dare totam rationem entis, sed formam substantialem introducere, & consequenter supponit aliquam entitatem quam non facit, sed potentialem, qualis est materia prima. Cæterùm procedere aliquid in quantum ens, seu in ratione totius entis, est processionem esse talem quæ totum quod entitatis est præbeat, & totum quod quomodocumque participat ens, & habet rationem entis realis; & sic nihil præsupponat neque entitatis actualis neque potentialis, sed totum faciat, quod est ex non ente facere.

Ad Conf. Resp. rationem D. Th. optimam esse. 11

Ad primam instantiam dicitur quod essentialiter esse tale, & per participationem esse tale, non contraponuntur tanquam essentialiter, & non essentialiter, sed tanquam quod purè, & abstractè est tale, seu impermixtè, ab eo quod contractè, & mixtè cum alio; atque adeò limitatè, & ex parte: id enim participationis nomen sonat, quod est partem capere, id est non in tota plenitudine, sed in parte, seu participatione; tunc autem aliquid recipitur in partem quando aliquo alieno miscetur; & sic non manet in tota sua puritate; quando autem est immixtum, & purum, tunc dicitur manere non participatum, sed per se tale, non solùm perseitate intrinseca, & essentiali, sed perseitate solitudinis, seu singularitatis, quia est sine altero, & sine consortio alicuius mixtionis, quod est esse abstractum. Et ad hoc adducitur exemplum de igne, & ignito, quatenus ignitum aliquid dicit præter essentiam ignis, ignis autem solam essentiam ignis dicit, licèt non importet formam in abstracto: sufficit quòd comparetur vt impermixtum, & solam essentiam rei habens, ei qui habet cum limitatione, & consortio alterius limitantis, sicut ignitum respectu ignis. Et hoc modo, quod sic essentialiter est tale, est causa eius quòd participatiuè est tale, quia pars à toto deriuatur, & quod est per aliud naturaliter subordinatur ei quod est per se, non determinando modò in quo genere causæ: de hoc enim statim dicemus.

12 Sic ergo patet ad primam instantiam, quòd omne ignitum est ab igne per se, loquendo, vel ab eo quod est ignis eminenter, sicut Sol, vel virtualiter, sicut à calore quæ est virtus ignis, vel ab

ab ipso deriuata, vel à motu lapidum cum subordinatione ad causam vniuersalem, quæ est cælum, quod est eminenter ignis, & ignitiuum. Ad exemplum de homine, & Angelo dicitur quòd essentialiter sunt animal, & intellectiuum, sed essentialiter contractè, & limitatè, non essentialiter abstractè, & purè, non sunt ipsa animalitas, & ipsa intellectualitas, sed determinatum animal, & determinatè intellectiuum in tali, vel tali participatione, seu gradu, & ita ly *essentialiter tale* non contraponitur ibi ei, quod est participatiuè tale, sed ei quod accidentaliter tale. Vt enim ly *essentialiter* opponatur ei quod est participatiuè, oportet quòd sumatur ly *essentialiter* purè, & impermixtè, seu abstractè, & sine alia concretione seu consortio limitante: vt autem opponitur huic quod est accidentaliter, sufficit quòd habeat connexionem quidditatiuam, & intrinsecam, non tamen ex hoc sequitur quòd sit causa aliorum participantium talem rationem, quia ratio causalitatis huius non fundatur in essentiali conuenientia, & connexione prædicatorum, sed in perseitate, & conuenientia alicuius prædicati ita pura, & impermixta, quòd alia comparentur ad ipsa vt minus, & participata, & ex permixtione seu receptione in alio limitatiora, sicut esse in actu puro, quod est in Deo, comparatur ad esse creatum, vt ad permixtum potentialitate, & receptibilitate, vnde oritur limitatio. Et quidem bene potest esse quòd id quod essentialiter est tale, etiam in concreto, & non in abstracto possit comparari vt causa eorum quæ participantur ab illo, sicut in exemplo quod adducit D. Thom. de igne, qui est causa omnium ignitorum, & tamen ignis non est abstractum, sed concretum, non igneitas, sed ignis. Sed hoc ideò est, quia ignis licèt sit concretum, & non abstractum quantum ad formam ipsam constitutiuam naturæ ignis, quia habet formam in materia, tamen est impermixtum, & purum quantum ad consortium extraneæ substantiæ qua caret: ignitum autem dicit naturam ignis, non quomodocumque, sed permixtam alteri extraneæ substantiæ quam afficit, & quasi vestit, sicut dicitur ferrum ignitum, lapis ignitus, & respectu horum se habet vt per se tale, respectu eius quod participatiuè est tale, qua etiam ratione homo potest dici causa omnium quæ humana sunt, & Angelus respectu omnium quæ sunt angelica, quia comparatur ad illa vt ad participantia, & recipientia id quod hominis vel Angeli est. Et sic inter participatiuè tale, & formaliter, seu essentialiter tale, solùm debet attendi id quod plenè, & purè est tale, & id quod partim aut permixtè, quia sic limitat, & contrahit illam puritatem; & à plenitudine ad partialitatẽ, ab eo quod totaliter, & simpliciter est tale ad id quod partialiter aut participatiuè, semper interuenit causalitas seu deriuatio aliqua, licèt in alia consideratione etiam id quod simpliciter est tale concretum sit; sed quia abstractis, & remotis ab omni concretione, & materia faciliùs intelligitur totalitas, & puritas formæ, plerumque hoc quod est essentialiter esse tale, respectu eius quod participatiuè est tale, attribuimus formis abstractis, & in abstractione subsistentibus. Vnde etiam non obstat quòd creaturæ habeant suam quidditatem essentialiter, & secundùm connexionem essentialem: fatemur enim quòd habent illam, & essentialiter, id est, intrinsecè, & non accidentaliter illis conuenit sua quidditas, & entitas, sed non purè, & impermixtè, sed cùm admixtione potentialitatis, & receptione aliqua; & sic sunt participatiuè entia, & causata ab eo quod purè, & impermixtè est ens in actu.

13 Ad secundam instantiam dicitur, quòd Deum esse causam effectiuã, supposito quòd sit ipsum esse per essentiam, tanquam quid notissimum reliquit D. Th. Nam cùm causa efficiens in ratione efficientis fundetur super actualitatem, & perfectionem, quia vnumquodque agit in quantum ens actu, & per eandem formam, qua aliquid constituitur in esse, operatur in actu, si Deus est ipsum esse per essentiam, & actus purus, nec potest aliquid actualius excogitari, aut perfectius: ergo neque actiuius, & efficientius, quia tota radix actiuitatis, & efficientiæ, actualitas est. Quòd si ad Deum qui est summa actualitas non pertinet actiuitas, & efficientia, ad quem pertinebit? Et albedo separata si daretur, eandem efficientiam haberet respectu alborum, si albedo qualitas actiua est; & ideæ Platonis efficerent ideata, si eo modo essent ideæ quo deberent esse in vi actualitatis suæ, & quales sunt modò in Deo, non quales à Platone ponebantur, vt vniuersalia in prædicando, non in causando.

14 Ad tertiam instantiam dico, quòd ex eo quòd Deus est ipsum esse per essentiam, sequitur quod sit causa, non solùm entis creati, vt habentis esse actuale immediatè in se, sed cuiuscumque habentis esse immediatè vel mediatè, vt receptiuum eius, vel vt forma eius, id est vt principium *quo* receptiuum, vel formale. Materia autem prima licèt immediatè in se non habeat esse, nec sit principium *quo* formale illius, habet tamen mediatè, & vt principium *quo* receptiuum. Et sic de se dicit ordinem, & capacitatem ad esse, saltem mediatè, id est mediante forma. Et hoc sufficit quòd sit ens participatum à primo ente, & à primo esse, quia est ens capax esse, & habens ordinem ad esse saltem mediatè.

15 Secundò arguit. Nam si ob aliquam rationem ponimus Deum esse creatorem ex nihilo, maximè ob authoritatem Scripturæ, ex qua motum fuit Concilium Lateranense ad illam definitionem *suprà* relatam. Authoritas autem Scripturæ non cogit ad asserendum quòd illa creatio est ex nihilo, aut quòd omnia comprehendit, aut quòd solus Deus creat: ergo. Minor prob. quia verbum *creare* quo vtitur Scriptura, ambiguum est, nec semper sumitur pro rigorosa productione ex nihilo, sed indifferenter applicatur productioni de nouo, etiamsi ex nihilo non sit, vt aliquibus locis ex Scriptura *suprà* ostendimus, & in ipsamet historia productionis mundi vtitur Scriptura verbo creandi, etiam vbi clarè constat non esse productionem ex nihilo, vt patet in opere quintæ diei, cùm dicitur, *Creauitque Deus cete grandia, & omnem animam viuentem atque natabilem*, quam tamen ex aquis, & non ex nihilo produxit. Et de homine dicitur, *Ad imaginem Dei creauit illum*, quem tamen de limo terræ produxit. Ergo si verbum *creare* indifferenter sumitur pro productione ex nihilo, & ex aliquo, vnde infertur quòd illud *In principio creauit Deus*, &c. sumitur pro creatione ex nihilo? Item ibi habetur in plurali *In principio creauit Elohim*, id est Iudices, *cælum & terram*, vbi non solus summus Deus significatur fecisse illa, sed cum aliorum consortio: ergo vel solus non creat, sed alij creatores sunt, aut ibi non intelligitur creatio in rigorosa significatione. Aut cur in toto rigore intelligitur verbum *creare* quòd fit ex nihilo, & non in toto rigore intelligitur verbum *Elohim*, seu *Iudices*, quod comprehendat alios præter Deum? Denique ipsa corpora, & res visibiles non videntur capaces creationis ex nihilo, ob rationem *suprà* insinuatam, quia fiunt per suas partes, quarum neutra creatur, non materia, quia de se non habet esse, nec totale esse, cùm sit pars: non forma, quia producitur vt dependens à materia,

& vnita illi, & educta ex illa: ergo in corporibus non habet locũ creatio, & sic nõ est creator omniũ.

Respon. negando minorem. Ad probationem dicitur verbũ illud *creare* debere sumi in toto rigore, vt *supra* iam ponderauimus, quia licèt verum sit quòd verbum *creare* aliquando in Scriptura non sumitur pro creatione in toto rigore, sed pro productione facta à Deo cum summo imperio, tamen cùm dicitur *In principio creauit*, necessariò intelligitur nihil ante præcessisse, tum quia Scriptura se explicat dicendo quòd fecit Deus ista ex nihilo 2. Machab. 7. & quòd solus fecit, & nullus alius secum, Isai. 44. tum quia sæpissimè dicitur Deum creasse omnia, fecisse omnia, &c. Qui autem factor est omnium, nihil præsupponit non factum à se, alias illud non factum esset Deus, vel si esset creatum ens, Deus non fecisset omnia, si illud non esset factum à se, sed præsuppositum. Ergo in principio creandi omnia, necesse est quòd ex nihilo fecerit, & sic illud *In principio creauit*, de creatione ex nihilo debet intelligi, licèt post illud principiũ creatio applicari possit, etiã in his, quæ non ex nihilo fiunt: quamuis homo ad imaginem Dei creari dicitur ratione animæ, quæ est ex nihilo. Vnde sufficiens fundamentum habuit in Scriptura Concilium Lateranense, vt hanc veritatem definiret; & sic communiter tradidere Patres, cùm determinant contra Arrium Verbum non esse ex nihilo, seu ex non entibus, sicut est creatura. Videatur Athanasius *lib. de incarnat. Verbi, in principio*, Cirillus *lib.* 5. *Thesauri cap.* 4. Chrisostomns *homil.* 2. *in Genes.* Basilius, Ambr. *in suis Hexameron*, *& alij*.

16 Ad secundam probat. dicitur quòd verbum *Elohim* in plurali positum in illis verbis *In principio creauit Deus*, non significat alios extra Deũ creatores, aut cooperatores creationis, cùm constet Isai. 44. quòd Dominus solus extendit cælos, stabiliuit terram, & nullus secum. Vnde nec dicitur ibi *creauerunt* in plurali, sed in singulari *creauit*, quod est signum nomen *Elohim* significare non plures creatores, sed vnum principium. Ponitur tamen in plurali, iuxta Hebraicam phrasim, quæ significat rem magnam per pluralitatem, seu multitudinem, quasi sit sensus, ille Deus qui est ita magnus, sicut multitudo Deorum, aut Iudicum creauit cælum. Alij dicunt ibi insinuari in nomine plurali mysterium Trinitatis, quod nescio an consueuerit Scriptura personas diuinas nomine Deorum appellare. Vt vt est, argumentum parui momenti est.

Ad tertiam probat. Dicemus *art.* 3. agendo de his quæ capacia sunt crari.

ARTICVLVS II.

Quid sit creatio ipsa tam actiuè ex parte Dei, quàm passiuè ex parte creaturæ?

1 DVo dicta inuenimus apud D. Tho. circa creationem ipsam, quæ in præsenti examinanda sunt.

Alterum circa creationem actiuè sumptam ex parte creatoris.

Alterum circa creationem passiuè sumptam ex parte creaturæ.

Primum dictum est: Creatio ex parte Dei est actio æterna, ex qua tamen non sequitur effectus æternus, sed temporalis, qualem scil. Deus voluit iuxta id quod conceptum, & prædefinitum est. Habetur hæc propositio *in hac quæst.* 46. *art.* 1. *ad* 10. & 2. *contra Gentil. cap.* 35. *& quæst.* 1. *de potentia art.* 1. *ad* 8. vbi docet quòd *Potentia Dei semper est coniuncta operationi, sed operatio Dei non semper est coniuncta effectui*. Et quòd actio Dei sit æterna, sed effectus temporalis, iterum repetit *qu.* 3. *de potentia art.* 17. *ad* 12. *&* 26.

Secundum dictum est. Creatio ex parte Dei non addit supra creaturam, quæ est terminus productus, nisi relationem ad creatorem vt ad principium sui esse, sicut in passione, quæ est motus, importatur relatio ad principium motus. Ita habet *in hac qu.* 45. *art.* 3. *& qu.* 3. *de potentia. art.* 3.

2 Circa primum dictum, est illa communis difficultas, quomodo actio possit esse sine termino, cùm ex intrinseco suo conceptu sit tendentia ad illum, & productio illius; si autem terminum non habet actu, tendentia, & productio actualis ad illum non est: ergo non stat actionem in actu esse æternam, & effectum temporalem. Quod si dicatur actionem istam non identificari cum termino, sed esse actualitatem agentis. Contra est, quia vel actualitas ista pertinet ad actum primum ex parte agentis, vel ad actum secundum, quo emittitur, & procedit res operata. Si ad actum primum, non est actio sed virtus, seu potentia, si est actus secundus producendi, & ipsa processio rei operatæ: ergo non est sine termino procedente illa actio, & consequenter si est actio æterna in actu secundo, erit etiam processio creaturarum æterna, quod est heresis manifesta.

Secundò augetur eadem difficultas, quia si actio per modum actualis productionis in Deo est ab æterno: ergo & denominatio agendi ab æterno erit, quia non potest intelligi formam aliquam in subiecto esse actu, & non denominare; sed denominatio agendi est esse creatorẽ, & dici creantem: ergo Deus ab æterno creator est, & creans, quod concedi non potest, nihil enim creat ab æterno: ergo creator non est. Vnde huiusmodi denominationes & relationes ex tempore de Deo dicuntur vt D. Thom. ostendit *supra quæst.* 13. *art.* 7.

3 Circa secundum dissentiunt à D. Thom. Molina *super quæst.* 45. *art.* 3. & Suarez *in metaphysica disp.* 10. *sect.* 5. quantum ad duo.

Primum quòd creatio ex parte creaturæ se tenens non addit solam relationem supra creaturam procedentem: nam hæc relatio super aliqua depẽdentia fundari debet, non immediatè super ipsam entitatem rei creatæ, nisi quatenus dependens est. Hanc autem dependentiam, seu quidquid illud sit quod supponitur ad fundandam relationẽ dicunt esse modum superadditum rei creatæ, sicut in omnibus aliis effectibus.

Secundum est, quòd hæc dependentia creaturæ vt est quædam emanatio, seu effluxus à Deo est actio transiens verè, & propriè, quæ identificatur cum ipso termino. Neque hoc derogat perfectioni diuinæ potentiæ, quia potentia diuina ita est actiua quòd non perficitur per actionem, sed ipsa potiùs actio à potentia recipit perfectionem: nec ipsum mediare inter potentiam Dei, & effectum magis derogat diuinæ potentiæ, quàm quod mediet dependentia inter creaturam factam, & Deũ. In summa, creationem explicat hæc sententia sicut actionem quamlibet instantaneam, quæ ab agente creato procedit, remoto motu successiuo, & mutatione ex materia seu subiecto aliquid operante, quia in creatione subiectum non supponitur, ex quo aliquid fiat, sed totum fit ex nihilo.

Iuxta hoc potest etiam esse dubium, an creatio sit mutatio, non quidem alicuius subiecti educendo ex illo formam, & per modũ passionis receptæ

in materia, sed mutatio termini, quatenus illum creando transfert de non esse ad esse, & ipsemet terminus recipit in se esse, & dependentiam à Deo: ipsum autem recipere quoddam pati, & quoddam mutari est, saltem largè loquendo de mutatione.

Creatio ex parte Dei est actio æterna entitatiuè, & temporalis denominatiuè.

4 Pro intelligentia creationis, vt tenet se ex parte Dei, est aduertendum, quod in actione tres habitudines considerentur in quantum actio præcisè.

Prima est ad terminum *ad quem*, & sic est influxus causæ agentis per modum *Ad*.

Secunda est ad ipsum agens, & sic est influxus causæ agentis vt dicit *Ab*.

Tertia est ad terminum *à quo*, & sic non consideratur vt influxus, sed vt destructio vel recessus ab illo termino, quia in illum non influit, sed relinquit aut tollit. In actionibus autem inducentibus passionem in subiectum, seu materiam inducitur alius respectus illius influxus, vt in passo ab agente, sed hic respectus potius pertinet ad illam vt passio, vel motus est, quā vt actio: id enim quod actionis est præcisè concipitur per hoc quod sit influxus à causa agente ad aliquem terminū ex termino relicto seu destructo. Et hic habet respicere terminum *ad quem* influendo, & terminum *à quo* destruendo, seu relinquendo, & agens, egrediendo: quos respectus explicamus per *Ad*, respectu termini ad quem tenditur; per *Ab* respectu agentis à quo egreditur, per *Ex* respectu termini *à quo* qui relinquitur.

Inquirimus ergo quid sit in actione creatiua Dei influxus vt dicit egressionem à Deo, seu provt dicit respectum *Ab*. Nam in creaturis agentibus inuenimus hunc influxum quasi partitum, seu duplex munus habentem & duplicem formalitatem, nimirum & actualitatem agentis, quatenus reducitur de potentia ad actum, de otio in operationem: agens enim de se est solùm in actu primo, perficitur autem & quasi extenditur ad influendum dum fit in actu secundo, seu reducitur de potentia ad actum; & hæc actualitas quia egreditur à potentia ipsa, quasi actus secundus à primo, etiam importat *Ab*. Et secundò iste influxus tangit ipsum terminum, quia inducit & influit esse in ipsū, & vt tenet se ex parte termini etiam dicit *Ab* quia etiam terminus mediante influxu egreditur ab agente. Istæ autem duæ formalitates non sunt, in vna & eadem re, licet vna sequatur ad alteram, & coordinetur illi; nam influxus provt tangit terminum, identificatur cum illo, & vbi est terminus est ille influxus, si terminus est in passo, ibi est influxus, si terminus est sine passo in ipso termino influxus est dans illi esse extra ipsū agens quando producitur aliquid extra ipsum. Influxus autē ille provt est actus secundus agentis, pertinet ad ipsū agens, eiusque potentiam, quæ de se est in actu primo, reducit & constituit in actu secundo. Et sic distinguitur actio, seu influxus vt faciens, & vt effectus, vt faciens est in agente, vt effectus in termino. De quibus videri possunt quæ diximus *in Physica quæst.* 14. *art.* 3. vbi hæc omnia ex D. Thom. probauimus, & iterum *suprà* adduximus plura *disp.* 11.

5 Dico ergo, his suppositis, quòd actio, vt tenet se ex parte Dei, est actualitas eius sine vlla potentialitate, vel actu primo; & sic est actus secundus ex parte agentis se tenens, nec est aliud ab entitate eius, sícque est actus secundus æternus, nec indiget potentia diuina reduci in actum, aut amplius actuari, & perfici, vt influat, sed seipsa influit. Non tamen influxus ex parte termini ipsum tangens ipsique dans esse ponitur nisi in tempore, & denominatio agendi, quæ est relatio ad creaturam & ab isto influxu terminatiuo resultat, sine quo nō denominatur agens, temporalis est, non æterna. Sumitur hæc conclusio ex Caiet. *in hac quæst.* 46. *art.* 1. explicans solutionem ad 10. D. Thom. Estque ipsius D. Thom. *locis suprà allegatis*, ponendo hoc primum dictum ipsius, & *in hac quæst.* 45. *art.* 3. *ad* 1. vbi dicit, *quod creatio actiuè significat actionem diuinam, quæ est essentia Dei cum relatione ad creaturam.* Et declaratur etiam ab ipso *in* 2. *contra Gentil. cap.* 9. quia *Actio*, inquit, *alicuius rei, est quoddam cōplementum potentiæ eius: comparatur enim ad potentiam sicut actus secundus ad primum, diuina autem potentia non completur alia quàm seipsa, cū sit ipsa Dei essentia: igitur non est aliud potentia quā actio.* Confirmat ex hoc quod diuina potentia est essentia Dei, & eius agere est eius esse, & eius esse est substantia? & sic actio eius est eius substantia. Ac denique quia actio, quæ non substantia est, est accidens quod inest agenti, vnde cùm in Deo non sit accidens, non inest ei actio, sed est eius substantia. Ex quibus deducitur quòd secundùm D. Tho. actio provt est actus secundus respectu potentiæ, quæ est actus primus, complet potentiam, eamque in actum reducit formaliter illi inexistendo, aliàs nō bene inferret quod est substantia Dei, quia actio inest agenti, & in Deo non est accidens: in agentibus autem creatis ista secunda actualitas etiam effluit, & emanat à prima, seu ab actu primo, cúmque actuat quandiu effectus etiam effluit, & cessat consummato effectu, quia tunc non ampliùs operatur causa. Vnde dicit D. Tho. *suprà quæst* 25. *a.* 1. *ad* 3. quod *potentia in rebus creatis nōn solum est principium actionis, sed etiam effectus: in Deo autem saluatur ratio potentiæ quantum ad hoc quod est principium effectus, sed non quantum ad hoc quod est principium actionis, quæ est diuina essentia, nisi fortè secundum modum intelligendi provt diuina essentia potest intelligi & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ.* Igitur actualitas illa actionis quæ causam creatam constituit in actu secundo operantem, est à potentia vt à principio sui; & sic ex illa dimanat: in Deo autem non emanat à potentia: sic enim esset aliquid ab illa distinctum; & cùm dicat D. Th. quòd ipsa actio, seu actus secundus agendi est ipsum esse, seu essentia Dei, si actio emanaret à potentia, essentia emanaret ab essentia, quod est implicatorium.

6 Ex his ergo fit manifestum quòd actio Dei, seu creatio, provt est actus secundus ex parte Dei se tenens, est entitatiuè æterna, siquidem ista actio vt ex parte agentis se tenet entitatiuè est ipse actus secundus agentis, & ipsum esse Dei, non autem aliquid reducens virtutem Dei actiuam de potentia ad actum, de actu primo ad secundum, de otio in operationē, sed virtus Dei per seipsam est in actu secundo tum essendi, tum operandi, quia est actus purus, & ad nihil actualitatis est in potentia: ergo actualitas illa secunda, qua dicitur potentia esse actu in quantum agens, & operans, æterna est in Deo, imò est eius esse, quia in Deo virtus agendi, & substantia, & ipsum esse, & ipsum agere, seu actualitas secunda essendi, & agendi est prorsus eadem, nec per aliam actualitatem est operans, & existens; actualitas autem secunda in agendo est actio: ergo actio in Deo est æterna in sua entitate & actualitate.

7 Dices: Non sufficit hæc actualitas sic considerata, prout est idem cum esse Dei ad constituendam rationem actionis. Nam etiamsi Deus nihil vellet de facto producere, sed omnia concludere sub statu puræ possibilitatis, adhuc illa actualitas sic maneret in actu secuno, sicut modò: nec enim ex nolitione Dei libera mutari potest: ergo etiam modò datur comparatione ad purè possibilia; sed non dicitur Deus habere actionem ad purè possibilia, sed solùm potentiam: ergo nec ad alia, quousque in re ponantur & fiant, sed tota illa actualitas respectu rei nondum existentis, & productæ in se non habet vim actionis, sed solùm virtutis, & potentiæ.

Resp. quòd respectu possibilium sub puro statu possibilitatis actio Dei manet sub eadem actualitate entitatiuè, & ex parte subiecti, non terminatiuè, & ex parte obiecti, quia actio hæc de se respiciens, & complectens omne creabile, determinatur ad particulares effectus iuxta suæ voluntatis decretum, quo operatur, & partitur singulis prout vult. Et hæc determinatio actionis nō addit aliquid supra ipsam, aut supra potentiam, sed est ipsamet actio vt liberæ volitionis terminatione gaudés, quia actio qua Deus actualiter dicitur operans, nō est alia ab actione immanenti suæ voluntatis, & imperij: & sicut actus voluntatis, qui in se est necessarius sua eminentia determinatur liberè ad has creaturas potiùs quàm ad illas, cùm tamen posset se determinare ad plures, vel ad omnes, ita actio, quæ de se potest circa omnia possibilia versari, vt liberè determinata respicit ista efficaciter, & applicatè, reliqua quoad sufficientiam actualilatis, & virtutis, sed hæc applicatio & efficax determinatio non magis addit supra actualitatem actionis quàm libera determinatio actus voluntatis supra actum voluntatis necessarium. Sed tam ipsa actualitas actionis secundùm vim actualitatis, quàm ipsa applicatio seu determinatio vt libera, æterna est, & æternitate mensuratur. Vnde nec etiam pro hac parte incipit conuenire in tempore, sed ipsa actualitas secunda actionis Dei tam quoad rationem actualitatis, quàm quoad determinationem & applicationem efficacem respectu earum creaturarum, & non aliarum æterna est, sicut ipse actus liber.

8 Et ex hoc concluditur & explicatur secunda pars conclusionis, quòd denominatiuè illa actio non dicitur de Deo ab æterno, sed temporaliter, scil. quando effectus ipse ponitur excutiuè in esse in sua propria duratione, & mensura. Et probatur, quia denominatio agendi, seu creandi non sumitur ab actualitate actionis, vt in agente est, sed vt terminum tangit, & ponit in esse, seu ab actione vt consummata est in termino, non vt incipiens ab agente, aut actuans ipsum.

Et ratio huius est quia denominatio agendi, vel creandi non est solùm denominatio in genere causæ formalis, sed effectiuæ, quia reddit & constituit causam efficientem. Ad denominationem autē causæ formalis sufficit quòd forma sit in subiecto, eamque actuet, & informet, ad denominationem verò causæ efficientis non sufficit subiectum actuari, & informari à forma, sed terminum effici & attingi ab efficentia, quia efficiens non denominatur efficere nihil, sed aliquid ex parte termini, non ex parte subiecti, quia id quod efficitur non est subiectum agens, sed effectus: Si autem nihil ex parte termini efficit, non efficit: ergo vt denominet efficere, oportet quòd effectus sit aliquid factum, & terminus ex vi efficientiæ positus. Ergo actio non denominat Deum agentem, seu creantem nisi posito termino, & attacto per ipsam actionem, quia denominatio ista est denominatio qua dicitur efficiens, non qua solùm dicitur actuatus in se, & in actu secundo ad effectum. Licèt ergo ista denominatio agendi, & operandi in se sit formalis & proueniat à forma inhærente, quæ est ipsa actio, vt est actus secundus agentis, tamen quia est formalis denominatio non sistens purè in causalitate formali, sed inuoluens secum causalitatem effectiuam, quia ipsa est causalitas efficiendi, pro hac parte dependet à termino effecto, sine quo non denominatur aliquid efficere: sunt enim aliquæ formæ, quæ in præbendo suum effectum formalem dependent ab aliquo extrinseco, vt actio ab effectu, passio ab agente, vbi à locante, vestitum à veste circumdante, & sic de aliis. Et hac ratione actio Dei quæ ex parte sua est actualitas æterna, vt denominet non solùm Deū actuatum seu potentiam Dei existentem in actu, sed etiam efficientem & creantem, expectat illationem passionis seu effectus, vt dicatur aliquid facere, non verò nihil.

Solùm est difficultas, quomodo in Deo sit ista actualitas actionis in actu secundo ex parte Dei separata ab influxu vt tangente terminum, & inferente passionem, quod in agentibus creatis non videmus, & ideò difficilè id concipimus in Deo, qui opposito modo se habet in hac parte quàm creaturæ. Sed hoc melius constabit ex solutione argumentorum.

9 Ad rationes ergo dubitandi pro hac parte à principio positas, Resp.

Ad primam dico, actionem illam, vt tenet se ex parte agentis, esse tendentiam ad terminum, distinguo, tendentiam actiuam, concedo, passiuam, seu formalem, nego. Et hæc tendentia tenet se ex parte agentis, & non identificatur cum termino formaliter, sed causaliter & originatiuè, quia scil. ex ista actualitate originatur ipse influxus, qui cum termino, seu effectu identificatur; & sic causaliter, non formaliter identificatur cum effectu. Sed differentia est inter actionem diuinam & creatam, quòd creata procedit à virtute causæ tanquam à principio, & reducit illam de potentia ad actum, de actu primo ad secundum. Et quia virtus, seu potentia causæ non est semper in actu secundo, sed quandoque dormit, ideò iste actus secundus non est semper in agente, sed solùm dum non est in otio, sed in operatione, & actu. At verò actio diuina non procedit à potentia Dei, sed est ipse actus secundus, seu actus purus Dei secundùm se, ita vt non indigeat aliquo reducente de nouo actum primum ad secundum, & potentiam ad actum, sed per seipsam est actus vltimus actiuus, quia purus, & sine vlla potentialitate, sed tamen ita eminens & superior ad effectum, quòd emittit illum & exequitur quando vult, & prout vult, sicut in Deo est actus liber tantæ eminentiæ quod non consistit eius libertas in exire, vel non exire à potentia libera, sed postquam est in actu, libertatem habet vt terminetur, vel non terminetur ad obiectum subiiciendo illud sibi, vel relinquendo: sic actio ipsa ita reddit Deum in actu secūdo actiuum, quòd tamē ex actiuitate hac in actu secundo potest exire effectus quo tempore voluerit: nec enim est actualitas per modū actus trāseūtis quæ est alligata effectui, sed per modum actus puri, quæ est independens ab effectu, & effectus sequitur iuxta voluntatem talis actus puri, nec indiget noua determinatione, vt in tempore sequatur actus potius quàm alio, sed sua eminentia, & actualitate complectitur omne tempus & determinat

minat illud, & sic egreditur actus quando vult; sicut idem actus sua eminentia est nolitio,& volitio, & seipso determinat quod obiectum sit vel non sit.

10 Ad secundam Resp.ex dictis, denominationem agendi non conuenire Deo ab æterno, quia licèt actio sit æterna in Deo, quantum ad actualitatem ex parte agentis se tenentem, nontamen quantũ ad omnem conditionem requisitam ad efficientiã consummatam, quia ille influxus, seu actus secundus agentis nondum intelligitur attingere terminum, & ex parte termini se tenere, licèt intelligatur ex parte agentis actuare, seu reddere ipsumin actu secundo: denominatio autem agendi, licèt sit in agente, vt à quo, vel in quo est, requirit tamen attingentiã termini vt ad quẽ terminatur, eo quod denominat non purè formalizando,& in vi causæ formalis, sed efficiendo, & constituendo causam vt efficientem: efficere autem non stat, nisi attingendo aliquid quod fit, tanquam terminum, quia efficere nihil, est non efficere, & efficere aliquid, est terminum attingere. Vnde antequam efficientia attingat aliquid terminatiuè, non denominat subiectum efficere, quamuis denominet ipsum in actu secundo, seu actuatum in actu vltimo ad efficiendum: eo quod illa prima denominatio efficiẽdi requirit pro conditione ad denominandum terminatiuam attingentiã termini,& non sufficit actuatio actualitatis actionis, vt ex parte agentis se tenet, sine illa conditione ad denominandum efficere, quia istæ formæ sunt talis conditionis quòd non denominant per absolutam sui informationem, sed cum dependentia ab aliquo extrinseco, vt *suprà* explicatum est in actione, passione vbi, veste, &c.

11 Dices: si dependet aliqua forma ab extrinseco in denominando, etiam dependebit in informando, & ita ante illam conditionem termini extrinseci positam non dabitur talis forma, sicut nõ datur in creatis actio in agente, antequam detur terminus influxu eodem attactus. In Deo autem non erit ista actio influxus aliquis ex parte Dei, sed solùm ex parte creaturæ se tenens, & denominans extrinsecè Deum.

Resp. in creatis agentibus ita esse, quia cùm actio, etiam vt actus secundus agentis est, emanet à potentia & virtute, quæ est in actu primo, non autẽ emanat actus secundus sine termino, quia ab eo specificatur, & ad illum essentialiter se habet, consequenter emanat etiam ipse effectus, seu terminus actionis, & sic non est vna emanatio sine alia. At verò in Deo non emanat actio in quantum actus secundus à potentia diuina, sed ipsa secundum se est actus secundus, quia actus purus,& est omnino independens à creatura facienda, nec ab illa specificatur, sed ipsa specificat & determinat creaturam ? & sic ad existendum in subiecto non dependet ab attingentia creaturæ & effluxu actuali illius, sed ipsum causat prout voluerit. Nec potest ista actio in sola denominatione extrinseca poni respectu Dei, quia esse in actu 2. ad operandũ nõ est denominatio extrinseca, sed realis actualitas, quia ratione illius operatur causa realiter.

Creatio ex parte creaturæ non est aliquid medium inter Deum & rem creatam.

Dico secundò. Ex parte creaturæ creatio est ipsamet creatura, vt per se immediatè dependens à Deo in esse: nec datur aliquod medium inter Deum & creaturam superadditum ipsi creaturæ quasi medium influens & ratio producendi, sed solùm importat nouitatem termini facti vt à Deo cum relatione dependentiæ consecuta, non cum dependenia vt medium. Hæc conclusio est expressa D.Thom. *in quæst.* 3. *de poten. art.* 3. & idem confirmat *in hac quæst.* 45 *art.* 3. Docet ergo D.Th. *in dicto loco*, quòd *In omni mutatione, & motu est duplex processus Vnus ab vno termino motus in aliũ, sicut ab albedine in nigredinem, alius ab agente in patiens, sicut à faciente in factum. Sed hic processus non similiter se habent in ipso moueri, & in termino motus. Nam in ipso moueri id quod mouetur recedit ab vno termino motus, & accedit ad alterum, quod non est in termino motus, vt patet in eo quod mouetur de albedine in negridinem, quia in ipso termino motus iam non accedit ad nigredinem, sed incipit esse nigrum. Similiter dum est in ipso mouere, patiens transmutatur ab agente, cùm autem est in termino motus, nõ vlterius transmutatur ab agente, sed consequitur factam quandam relationem ad agentem, prout habet esse ab ipso, & prout est ei simile quoquo modo, sicut in termino generationis humanæ consequitur natus filiationem. Creatio autem non potest accipi vt moueri quod est ante terminum motus, sed accipitur vt in facto esse. Vnde in ipsa creatione non importatur accessus ad esse, nec transmutatio à creante, sed solummodo inceptio essendi, & relatio ad creatorem, à quo esse habet. Et sic creatio nihil est aliud realiter, quàm relatio quædam ad Deum cum nouitate essendi.* Hæc D.Thom. Ex cuius verbis constat quòd non potest intelligi quòd creatio sit aliquid antecedens ipsũ factum esse creaturæ, tanquam fieri eius, & consequenter si realiter mediat aliquid inter Deũ creãtem & creaturam productam, illud debet antecedere ipsum factum esse creaturæ, & sic vel debet esse antecedens per modum cuiusdam fieri, vel per modum alicuius rei, seu modi in facto esse, neutrum autem intelligi potest nec omnino concipi quòd id quod purè se habet vt terminus actionis sit subiectum eius, sumendo actionẽ passiuè, siue prout in fieri.

12 Ratio, & fundamentum huius sumitur præcipuè ex duobus.

Primum ex eo quòd ista factio, seu dependentia, aut quidquid illud sit, si consideretur vt ten et se ex parte creaturæ, non potest accipi vt medium quo res creatur, nisi vel se habeat per modum fieri ipsius creaturæ, quæ est terminus, vel per modum alicuius in facto esse, quod sit entitas inhærens, aut modificans ipsam rem creatam & constituens illam in creato esse. Nam substantia esse non potest, quia hæc indigeret creari in alia creatione, nec virtus efficiens recepta in aliquo, quia in ipsa re creata, quæ est terminus, non potest recipi virtus effectiua sui; in alia autem creatura nõ potest recipi virtus creandi, vt *art.* 4. dicemus; modò autem non est præsens difficultas de virtute sed de actione.

Secundum est quia creatio est influxus vniuersalissimus totius entis quod fit ex nihilo, & repugnat hunc influxum ita vniuersalem esse creatum, & passiuè recipi in re producta per creationem.

14 Primum ostenditur sic, quia istud medium quo res dicitur creari, seu passiuè esse creata, debet recipi in aliquo subiecto, vel inhærendo, si est accidens, vel modificando, si est modus, nam substantia, vt diximus esse non potest: quomodo enim vna substantia est in alio reddens ipsã creatam ? & rursus ista substantia cùm non esset Deus deberet esse creata: alia ergo creatione,& alia substantia, & esset processus in infinitum, aut deueniretur ad substantiã, quæ sine vllo modo passiuè

in

in se recepto crearetur, quod etiam dici posset de illa substantia quæ primò creatur. Si ergo est accidens vel modus identificatus cum re creata: ergo vt realiter ibi sit tale accidens, vel modus, debet supponere quòd ipsa res creata, seu subiectum sit existens: nec enim subiectari potest in nihilo, nec realiter esse, nisi in subiecto: ergo non potest esse medium quo talis res creetur, & ponatur in facto esse: nam medium quo res fit antecedere debet ipsam in facto esse, cùm accipiatur vt medium ad hoc vt fiat; non potest autem subiectari in illo, nisi sit in facto esse: ergo repugnat quòd id quod est medium faciendi recipiatur in ipso facto, & in ipso termino.

15 Dices: quòd est sicut existentia, quæ recipitur in re quam existentem reddit, non supponit, sic creatio passiuè sumpta reddit rem creatam in facto esse, non in facto esse supponit.

Sed contra, quia existentia non se habet per modum influxus, & medij quo res fit, sed per modum termini, quo redditur formaliter in actu extra causas, seu extra potentialitatem; & ideò pertinet ad ipsam rem creatam, & in illa recipitur, non supponendo existentem, sed constituendo formaliter, seu terminatiuè. At verò influxus ille, seu creatio passiua consideratur vt medium effectiuum, quo tanquam ratione effectiua ex parte effectus se tenente ipse effectus creetur, & procedat in esse. Ratio autem effectiua ex parte effectus se tenens, cùm sit medium, seu causalitas efficiens, non potest formaliter constituere rem existentem: sic enim esset existentia effecta, sed effectiuè, seu influxiuè, quia est medium vt sit effecta, non forma. Omne autem effectiuum, & influxiuum per modum causæ efficientis supponit existentiam, & si est accidens, vel modus, debet esse in subiecto existente: ergo si istud medium influxiuum actu influit, & effectiuè mediat ad hoc vt res fiat, oportet quòd existat in aliquo, dum influit, sed non est aliud quàm terminus ipse qui creatur, & fit, siquidem fit ex nihilo, & nihil priùs, & ante se supponit: ergò vel subiectatur in isto termino iam facto, & in facto esse existente, vel antequam sit in facto esse. Antequam sit in facto esse est purum nihil: nec enim datur aliquod subiectum quod sit in potentia, & tendentia ad ipsũ, nec datur fieri quod antecedat factum esse realiter, cùm non fiat per motum aut mutationem. Si verò subiectatur in ipso termino, vt in facto esse existenti, iam illud non est mediũ, nec ratio vt terminus ipse fiat, quia quod est in facto esse, non potest habere mediũ quo fiat, sed solùm est in illo aliquid consecutum ad talẽ terminum in facto esse, & hæc est relatio consecuta, non aliquid antecedens tanquam medium vt fiat. Et hac ratione D. Th. *in hac q. 45. a. 3.* reputat quòd est impossibile quòd eiusdem accidentis seu actionis, quæ est accidens, idem sit subiectum quod sustentat accidens existendo, & terminus qui producitur per talem actionem; & sic supponitur non existens, & si non est existens, non sustentat illam. Solùm ergo vbi supponitur materia, seu subiectum aliquod ex quo res fiat, & in quo sit mutatio, potest antecedere ipsum factum esse, & se habere vt medium vt res fiat, quia vt dicit S. Thom. *in hac q. 45. art. 3. ad 3. Si creatio significetur vt mutatio, habet creaturam pro termino, sed secundum quod verè est relatio habet creaturam pro subiecto.* Ergo in quantum fieri, seu in quantum influxus effectiuus in ipsam creaturam, non potest habere terminum pro subiecto, quia nihil comparatur effectiuè, & influxiuè in subiectum in quo est.

16 Confirm. hoc, quia entitas illa media, quæ ponitur inter Deum creatorem, & creaturam factam, ex parte autem creaturæ se tenens, vel est factio actiuè sumpta ex parte ipsius agentis, vel est factio passiuè sumpta ex parte facti, quod est fieri ipsius, vel est entitas aliqua in facto esse qua mediante dicitur Deus attingere terminum factum.

Primum non est ad rem, quia nunc non loquimur de eo quod dicit creatio ex parte Dei agentis: sic enim non est medium inter Deum creantem & creaturam factam, sed est ipsa actualitas Dei agentis, & facere eius.

Secundum dici non potest cùm in creatione non detur fieri distinctum à facto esse, & medium inter Deum facientem, & rem factam, cùm non detur motus aliquis, vel mutatio in creatione.

Et huius ratio est, quia in creatione solùm est transitus de nihilo ad aliquid, illud autem fieri non est purum nihil, sed tendentia aliqua, & via ad ipsum esse rei creatæ, alioquin si est nihil, non est fieri, sed ipse terminus *à quo* relinquendus, si autem est aliquid vltra terminum *à quo*, iam est aliquid, saltem vt via, & tendentia ad esse, & nondum ipsum esse, qui est terminus totius factionis, quia est medium ad tale esse: ergo iam ipsum esse prius est in potentia reali quàm in actu, & non solùm in puro nihilo: transire autem de potentia ad actum est mutari, seu moueri. Nec potest illud fieri si aliquid reale est realiter inueniri, nisi in aliquo subiecto, & non in nihilo, neque extra omne subiectum; non est autem in ipso termino vt facto, seu vt in facto esse, quia est medium ad illud factum esse, & antecedit illud; & iterum quia res in facto esse iam non suscipit ipsum fieri: nec enim fit, neque tendit ad esse quod est in facto esse; præter ipsum autem terminum in facto esse, non restat aliquid aliud quod sit subiectum, cùm fiat ex puro nihilo; atque adeò si quod est subiectum, ipsum etiam fit per creationem; ergo nullibi recipitur tale fieri; & sic est in nihilo, atque adeo nihil etiam est.

Tertium denique dici non potest, quia entitas illa in facto esse non potest esse medium faciendi rem creatam, & influens in illam, quia talis res in facto esse siue sit res, siue modus, debet esse aliquid factum, & ad illud requiretur alia actio, & aliud medium, eritque processus in infinitum. Vel si non requiritur, sed per seipsam res illa, seu modus attingitur tanquam ratio faciendi aliud; & sic immediatè fit per actionem creatiuam; ergo id quod primò attingitur vt res facta in termino creationis, est modus ille, qui vtique est aliquid minus quàm substantia quæ creatur: ergo non incipit creatio, nec immediatè, & formaliter attingit totum ens, & vniuersaliter ipsum ens, sed aliquid particulare, seu quod est minus toto ente, sed formalissima ratio creationis est attingere ens in quantum ens sub vniuersalissimo influxu totius entis: ergo non debet incipere ab eo quod est minus, & tanquam pars, sed à toto, vt totum est: ergo non indiget modo illo, seu entitate vt re priùs facta, & attacta, vt media ipsa attingat totum, sed priùs attingit totum vt formalissimum terminum suum, & quidquid illi coniungitur, vt supperadditum, & accessorium. Ac denique currit hîc ratio facta, quia cùm ille modus, seu res in facto esse non sit substantia per se existens: sic enim non posset esse ipsi substantiæ creandæ ratio vt fieret, erit vtique accidens, vel modus; & sic non potest intelligi, nisi alicui inhærens, seu inexistens, non alteri quàm ipsi termino, quia nihil ei præsupponitur: si

si autem ipsi inhæret: ergo est consequens ad ipsum, & posterius ad ipsum, supponítque illud esse existens: ergo non est medium, neque ratio faciendi, & ponendi illud in esse.

17 Ex secundo capite hoc idem deducitur, quia creatio influit totam entitatem, nihil præsupponens, sed totum faciens in suo termino, & ex hoc dicitur vniuersalissimus influxus, quia omnia prædicata, & entitatem quæ in termino est, facit, & nihil supponit; & ideò ex modo producendi nullum ens est quod non possit facere creatio, quia difficultas faciendi aliquod ens, est vel ex defectu materiæ, & dispositionum, vel ex defectu virtutis non potentis disponere, & ordinare ea quæ facienda sunt: virtus autem quæ ex nihilo facit, non requirit materiam aut dispositiones ad faciendum terminum; & sic in nullo ente faciendo difficultatem habebit ortam ex defectu materiæ, vel dispositionum; neque ortam ex defectu virtutis, quia virtus quæ potest ex nihilo facere, ex nullo retardari potest, ne faciat, quia nihil requirit ad faciendum, & summam vim, & actualitatem debet habere, quia vincit summam distantiam, & improportionem inter extrema, sc. inter nihil, & ens, vt dicemus *a*.4. vbi hoc explicabitur. Ex parte ergo virtutis qui aliquid potest semel creare ex nihilo, potest & quodlibet ens. Et hac ratione dicitur ille influxus vniuersalissimus, quia est maximus, qui potest dari respectu productionis rei creatæ, & limitatæ. Ex hoc autem deducimus non posse communicari talem influxum rei producendæ mediante aliquo modo, seu qualibet alia entitate creata, sed ipsam rem immediatè debere emanare ab ipso influxu actiuo Dei, ideóq; omnis creatura debet immediatè Deo coniungi, & Deus omni creaturæ immediatè adesse, quia non potest per aliquod medium creatum communicare tam vniuersalem influxum, vt ostendimus *præced. tomo disp.* 8. *art.* 1.

Et ratio huius est, quia causalitas illa, seu modus, aut quidquid illud sit quod ponitur vt medium creandi ex parte creaturæ se tenens est entitas minor tota entitate termini producti, & non adæquans illam, quia se habet vt modus eius, vel entitas illi inhærens, non sicut ipsa substantia producenda: ergo non potest esse influxus vniuersalis in totum ens, neque ex nihilo. Patet consequentia: non potest esse influxus in totum ens, quia, vt ostendimus, & amplius dicemus *art.* 4. influxus qui sufficit creare aliquod ens, v. g. formicam, sufficit creare quodcumque ens, etiam Angelum, quia in creatione non attenditur in termino producendo particularis gradus entis, quantum ad nobilitatem, & perfectionem particularem, sed totalitas entis, quia totum ens facit, nihil supponendo ex quo faciat, vel quod disponat ad talem vel tatem perfectionem faciendam: influxus autem seu virtus quæ de se sufficit ad quodcumque creabile non potest esse aliqua entitas determinata, & limitata, quia non potest limitata virtus adæquare, & respicere totum creabile. Et hac ratione probauimus *disput.* 8. *cit.* non posse aliquam virtutem diffusam extra Deum operari totum ens modo illo vniuersalissimo, quo Deus creat, & creaturæ dependent à Deo, quia virtus diffusa extra Deum, hoc ipso est virtus creata, & effectus quidam Dei: ergo hoc ipso non operatur vniuersalissimo modo in ens, in quantum ens, sed particulari ad determinatum ens, & multò minus potest de se in totum ens creabile: ergo idem erit de causalitate creata, quia si virtus creata, & extra Deum non habet modum vniuersalem operandi, neque ipse influxus, & causalitas id habebit. Non operatur etiam ex nihilo, quia influit, & operatur vt causalitas recepta, scil. inhærens rei, aut modificans, non per se existens: ergo influit ex nihilo, sed ex aliquo subiecto, quia virtus, seu entitas recepta non potest operari nisi vt existens in eo in quo recipitur, quia si manet extra illud in alio subiecto, non potest ex illo attingere id quod extra se est, nisi vel illi communicando alium similem influxum, & de illo erit eadem difficultas, vel nullum communicando, sed in altero manendo, & sic multò melius id faciet operatio Dei, & actualitas in eo manens, & sine alio medio operans. Si ergo recipitur in aliquo, non recipitur nisi in ipso termino creato, & productio, quia ante ipsum non datur aliquod subiectum in quo illa causalitas recipiatur, cum sit causalitas faciendi totum, atque adeò nihil de illa re supponit, cui inhæreat. Si autem inhæret aut recipitur in ipso termino, & non influit nisi vt existens in illo, priùs ergo est existens modus quàm influat: ergo & terminus in quo recipitur priùs est existens: ergo non influit in illud totum esse, nec facit quod existat. Et præterea omnis virtus vel influxus qui operatur vt receptus in subiecto, operari non potest nisi ex subiecto, & per mutationem, non ex nihilo, quia semper modus influendi, & operandi sequitur modum essendi ipsius virtutis aut entitatis vnde profluit, vt amplius *art.* 4. dicemus.

18 Sed dices: etiam in generatione substantiali actio, seu causalitas agentis identificatur cum termino & in eo recipitur, & tamen causat illum, nec recipitur in sola materia prima, quia illa non recipit accidentia, sed totum compositum, solùm enim recipit immediatè formam substantialem: ergo bene potest etiam causalitas Dei creantis recipi in termino creato, & tamen influere in illum per modum causalitatis totum esse.

Resp. ex D. Thom. *quæst.* 2. *de potentia art.* 3. *ad* 4. quòd *in generatione, & est mutatio, & est relatio, qua refertur genitum ad generans. Ratione ergo mutationis non habet subiectum ipsum generatum, sed eius materiam, sed ratione relationis habet subiectum ipsum generatum. In creatione verò est relatio, & non mutatio, & ideò non est simile.* Ita D. Thom. Quare in generatione datur fieri, quod est mutari, & factum esse quod est terminus ex tali fieri resultans. Fieri quod est mutari si sumatur pro fieri dispositiuo, sic manifestum est quod dispositiones antecedentes (quæ solùm pertinent ad fieri, nam consequentes sequuntur ad formam iam factam) subiectantur non in ipso genito, sed in eo subiecto quod corrumpendum est, & via corruptionis vadit. Fieri verò, seu mutari substantiale quod est in ipso instanti generationis, in quo materia transit de vna forma substantiali ad aliam, habet pro subiecto materiam tanquam subiectum *quo* ipsius mutationis, & fieri, sed quia principium *quo* recipiendi non est sine aliquo principio *quod*, quia materia illa ad aliquod compositum pertinet, ideò in illo instanti reali actio illa, & causalitas generationis est in ipso genito tanquam in subiecto *quod* inhæsionis in re, quia subiectum *quod* non potest esse sola materia, sed compositum subsistens: sed tamen hæc ipsa mutatio, & actio quæ est in ipso composito, vt in subiecto *quod* inhæsionis, est priùs natura in materia, vt in subiecto *quo* mutationis, & hoc modo antecedit prioritate naturæ istud fieri, seu mutari, quòd conuenit materiæ ipsum factum esse, quod est compositum, & forma, vel eius vnio; & bene potest antecedere hoc fieri ex parte materiæ, quia materia per generationem non fit, sed supponitur; & sic potest

esse

esse subiectum *quo* mutationis. At verò in creatione etiam materia fit, & est terminus, non subiectum. Vnde neque datur subiectum *quod*, neque *quo* ipsius fieri, & mutationis, nec etiam sub aliqua prioritate, & antecedentia naturæ, quia nullo modo præsupponitur actioni, vt recipiat ipsum fieri ad hoc vt influat in factum esse, & sic non datur aliquod medium inter creatorem, & rem factam, in quo subiectetur ipsum fieri ad influendum in factum esse, sed totum quod ibi est terminus est, & factum esse est: nihil verò est subiectum præsuppositum ipsius fieri. Et sic immediatè totum ens factum, est ab ipsa actiuitate agentis, & influxu eius, vt ex parte Dei se tenet.

19 Dico tertiò, hæc relatio consecuta ad terminum creationis, qui est res facta, & producta à creatore, est relatio accidens, seu prædicamentalis, non relatio transcendentalis, seu quæ est ipsa substantia: inseparabilis tamen est ab ipsa creatura, nisi destruatur ipsum eius subiectum. Hæc conclusio est contra Scotum *in 2. distinct. 1. quæst. 5.* quem sequitur Vasquez *hìc disput. 173. capite 3.* & ducuntur eo fundamento, quia ista dependentia, seu relatio creaturæ ad Deum est inseparabilis à creatura etiam de potentia Dei absoluta: ergo est indistincta entitatiuè. Patet consequentia, quia signum indistinctionis realis inter duo extrema est inseparabilitas, etiam de potentia absoluta: ergo ista relatio entitatiuè est ipsa substantia rei creatæ, & factæ vt dependens à Deo, quod est esse transcendentalem relationem. Et præterea, quia substantia est prior accidente tempore, & natura. Si ergo hæc relatio esset accidens respectu creaturæ, esset prior tempore substantia creaturæ quàm relatio seu dependentia ipsa à creatore, atque adeò posset intelligi tota substantia rei creatæ sine actuali dependentia à creatore, quod est implicatorium.

20 Oppositum tamen huius tenet expresè D. Thom. *in hac quæst. 45. art. 3. in solutione ad 3.* vbi ponens argumentum quod relatio, si est accidens, debet esse in subiecto, si autem res creata est subiectum illius, idem esset subiectum, & terminus respectu actionis, quod est impossibile. Respondet, quòd *Creatio significata vt mutatio habet creaturam pro termino, sed secundùm quòd verè relatio est, habet creaturam pro subiecto, & est prior ea in esse, sicut subiectum accidente.* Expressiùs *in quæst. 3. de potentia artic. 3. ad 3.* vbi inquit, quòd *Illa relatio* (scilicet creatoris) *accidens est, & secundùm suum esse considerata prout inhæret subiecto posterior est quàm res creata, sicut accidens subiecto intellectu, & natura posterius est, quamuis non sit tale accidens quod causetur ex principiis subiecti.* Et *solut. ad 7.* inquit quòd *id ex quo acquiritur relatio creationis principaliter est res subsistens, à qua differt ipsa creationis relatio, quæ & ipsa creatura est, & non principaliter, sed quasi secundariò sicut quid creatum.*

Ratio huius est ea quæ insinuatur in verbis adductis à D. Thom. quia ista relatio non est aliquid causatum ex principiis subiecti, seu naturæ in qua est, & multo minus non est ipsa natura, seu substantia rei creatæ in se: ergo non est transcendentalis relatio, sed accidentalis, & superueniens: nam relatio transcendentalis est intima, & imbibita ipsi entitati, nec superadditur ipsi substantiæ rei, sed est ipsamet substantia vt ordinata per se ad alterum, sicut materia ordinatur ad formam, & è contra, caput ad capitatum, partes ad totum. Et potentia & actus per suam entitatem, & specificationem se habent ad obiecta. At verò substantia creata neque per suam speciem, & quidditatem est tendentia ad Deum, neque ex principiis eius per necessariam connexionem oritur hæc relatio seu dependentia, sed accidentaliter creaturæ conuenit, sicut esse ipsum existentiæ, & deriuatio; seu participatio à Deo, quæ libera est, & prædicatum contingens ipsius creaturæ: ergo relatio super eam fundata accidens est; & sic est relatio de prædicamento relationis. Non tamen potest hæc relatio destrui, nisi destructa creatura, quia relatio non desinit esse, nisi vel ex desitione termini, vel subiecti, seu fundamenti. Terminus non potest desinere, quia est ipse Deus; fundamentum non potest cessare permanente subiecto, quia est ipsa deriuatio, & emanatio à Deo, quæ durat quandiu creatura durat: ergo solùm ex desitione subiecti deesse potest.

21 Est tamen aduertendum, quòd omnis relatio cùm exigat fundamentum in suo subiecto, ratione cuius oriatur talis relatio, hoc fundamentum etiam debet assignari pro ista relatione creationis. Et tale fundamentum, seu proxima ratio fundandi non potest esse aliquid omnino absolutum, & ad se, neque purè relatiuum, quod est ad terminum vt existentem, sed est sicut relatiuum secundùm dici, quod in se quidem absolutum est, nec totum eius esse est ad alterum, dicitur tamen seu explicatur per aliud, seu per ordinem ad aliud, quam distinctionem expresè ponit S. Thom. *supra q. 13. art. 7. ad 1.* vbi inquit, quòd *quædam nomina sunt imposita ad significandas ipsas habitudines relatiuas, vt dominus, seruus, pater & filius, & huiusmodi; & hæc vocantur relatiua secundùm esse. Quædam verò sunt imposita ad significandum res quas consequuntur quædam habitudines sicut mouens, & motum, caput, & capitatum, quæ dicuntur relatiua secundùm dici.* Vbi vides, relatiua secundùm dici, vocari ipsa fundamenta relationum, id est, ipsas res ad quas consequuntur relationes: quæ quidem explicari non possunt omnino ad se, sed ad aliud, licèt in se, & quoad suum esse absolutæ res sint. Et ideò ista fundamenta licèt accidentaliter superueniant subiecto in quo sunt, tamen in se, & intrinsecè ordinem, & dependentiam habent erga aliud, sicut mouens ad terminum, & ad mobile, & caput vt pars ad alias partes; ideóque in se respectus ille transcendentalis dicitur, & in idem coincidit respectu huius fundamenti relatio transcendentalis, & secundum dici, vt etiam aduertimus *in Logica quæst. 17. art. 2.* In creatione ergo, licèt relatio illa fundetur in creatura vt existenti, & deriuata secundùm esse à Deo, & sic accidentalis relatio sit respectu essentiæ, tamen ipsum factum esse, & ipsa existentia relatiua secundùm dici dicuntur, quatenus creata, & participata à Deo, & sic fundant illam relationem accidentalem. Et hac ratione creatura intrinsecam habitudinem habet ad Deum, sicut omnis effectus ad suam causam; quia hoc ipso quod se habet ad illam sub ratione causæ vel effectus, & non sub ratione puri termini respicit non secundùm relationem prædicamentalem, quæ est secundùm esse, sed secundùm dici seu transcendentalem. Et ideò S. Thom. *in verbis suprà relatis ex quæstion. 3. de potentia artic. 3. ad 7.* assignauit pro fundamento huius relationis, ex quo ipsa relatio acquiritur, ipsam rem, vt subsistentem, id est per se existentem, & ipsam existentiam includentem, quæ vtique tanquam prædicatum contingens se habet respectu rei creatæ, de se tamen subordinata est ipsi agenti, ab eóque deriuatur, & per ordinem ad illum dicitur relatio

relatione ſecundùm dici, fundat tamen prædicamentalem reſpectum & accidentalem relationem, quia accidentale fundamentum habet.

Vnde patet ad fundamenta Scoti & Vaſquez.

22 Ad primum enim fatemur eſſe inſeparabilem iſtam relationem à creatura non deſtructa creatura, quia ipſum non deſtrui creaturam, ſeu permanere in eſſe fundamentum eſt huius relationis, & terminus *ad quem* eſt ipſe Deus, qui deſinere non poteſt. Ex hoc tamen non ſequitur eſſe idem, & non diſtingui realiter à creatura, quia inſeparabilitas non eſt ſignum euidens indiſtinctionis, ſed ſolùm connexionis neceſſariæ, ſicut in noſtra ſententia materia non poteſt ſpoliari omni forma; & tamen diſtinguitur realiter ab omni forma, & in ſententia Scoti totum non poteſt ſeparari, à partibus vnitis & tamen ſentit ipſe differre realiter ab illis, vt contra eum obiicit Caiet. *in hac quæſt. 45. artic. 3.*

Ad ſecundum dicitur non requiri, quòd omne accidens ſit poſterius tempore, ſeu duratione ſubſtantiâ in qua ſubiectatur, ſufficit quod ſit poſterius ſubſtantiâ à qua efficitur, & aliquando etiam ſubſtantiâ in qua ſubiectatur ſicut accidens ſeparabile & aduentitium non congenitum; quod autem ſubſtantia ſit prior tempore omni accidenti in ſe ſubiectato, non eſt verum, cùm ſubſtantia in ipſo primo inſtanti ſuæ generationis habeat ſuas proprietates, vt ſol lucem, ignis calorem, Angelus intellectum, ita vt nullo tempore inueniatur ſubſtantia ſine iſtis proprietatibus, nec per vnum inſtans. Eſt tamen aliqua ſubſtantia prior tempore ſeu duratione iſtis accidentibus, nempe illa à qua effectiuè proceſſit ſubſtantia habens prædicta accidentia, quia ab eodem generante procedit ſubſtantia, & proprietates eius.

Creatio non eſt mutatio realis, nec de prædicamento actionis.

23 Expreſſa D. Thom. ſententia eſt creationem non eſſe mutationem, licèt ad modum mutationis à nobis intelligatur. Docet id *in hac q. 45. art. 2. ad 2. Creatio*, inquit, *non eſt mutatio niſi ſecundùm modum intelligendi tantùm.* Et *quæſt. 3. de potentia art. 2.* idem oſtendit.

Ratio huius eſt, quia pugnat conceptus mutationis proprius, & eſſentialis cum conceptu proceſſionis, & effectionis totalis ex nihilo, ita vt per actionem totum fiat, & nihil præſupponatur. Nam omnis mutatio vel ſupponit aliquod ſubiectum in quo formæ ſuccedant, & tranſeat de vna ad aliam, vel ſupponit terminum *à quo*, qui tranſit in terminum *ad quem*, ſicut in conuerſione tranſſubſtantiatiua; & prima eſt conuerſio formalis, ſecunda totalis, quia in prima mutatur ſubiectum penes diuerſas formas; in ſecunda non ſolùm forma mutatur, & conuertitur in aliam, ſed etiam ſubiectum conuertitur in alterum ſubiectum. Manet tamen in vtraque mutatione ſeu conuerſione aliquid commune vtrique extremo, in prima mutatione aliquid commune phyſicè, & per modum ſubiecti receptiui, ſiue ſit materia prima pro diuerſis formis ſubſtantialibus, ſiue ſubiectum in actu pro diuerſis formis accidentalibus: in ſecunda autem conuerſione manet ſubiectum commune metaphyſicè, ſcilicet idem genus, v. g. corpus, ſubſtantia, aut etiam ens quod eſt commune prædicabiliter vtrique extremo mutationis, ſeu conuerſionis. In creatione autem nihil horum commune datur vtrique extremo. Non primum, quia non datur aliquod ſubiectum ex quo, & in quo fiat vna forma, ſeu natura, & expellatur altera, aut ſaltem quod mutetur de priuatione ad formam, hoc enim ſufficere poſſet ad mutationem, dummodo ſubiectum daretur tranſiens de vno ſtatu ad alium, de priuatione ad formam: creatio autem nullum tale ſubiectum ſupponit, ſed totum facit ex nihilo. Non datur etiam ſecundum; quia terminus *à quo* creationis eſt purum nihil, & terminus *ad quem* eſt ens in quantum ens: enti autem, & nihilo, non datur aliquod prædicatum commune, ſiquidem datur pura, & ſola contradictio inter nihil, & ens: ergo nullum prædicatum commune. Non ergo ſaluatur aliqua ratio mutationis neque phyſica, neque metaphyſica propriè loquendo.

24 Dices: ſaluatur mutatio ex parte termini *ad quem*, in quantum accipit eſſe ex non eſſe, tranſitus autem de non eſſe ad eſſe aliqua mutatio eſt, quia rei immutabili non poteſt conuenire, & quia annihilatio, quæ eſt tranſitus de eſſe ad non eſſe, eſt mutatio, quia res deſinit eſſe, & ſic mutatur: ergo etiam è conuerſo tranſitus de non eſſe ad eſſe eſt mutatio, quia eſt eadem ratio, & eadem contradictio inter vtrumque extremum, nec aliquid commune eſt illis, etiam quando fit annihilatio: ergo ſi hæc eſt mutatio, etiam & creatio.

Reſpond. probare hoc argumentum quòd creatio admittit aliquam mutationem ſecundùm intelligentiam noſtram, non realiter, vt admittit S. Thom. *locis ſuprà cit.* Vocatur mutatio ſecundùm intelligentiam noſtram viciſſitudo, ſeu variatio aliqua in eſſe, ſeu nouitas eſſendi, quæ etiam immutabilitati opponitur, & eſt quid diſtinctum à mutatione, dicente Iacobo *in epiſt. Catholica c. 1. Apud quem non eſt mutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*, vbi viciſſitudo condiſtinguitur contra mutationem. Et reuera diſtinguitur, quia viciſſitudo eſt diuerſorum ſtatuum alternatio, ſeu nouitas in eſſe, quæ attenditur etiam penes eſſe, & non eſſe, vt quando aliquid in eodem eſſe non permanet, ſed variatur eſſe: tunc enim intellectus apprehendit rem ſub eſſe, & ſub non eſſe, licèt ſub non eſſe non ſit res ipſa, ſed deſitio rei, ſeu excluſio rei. At verò mutatio realis & propria ſupponit aliquid ſub vtroque ſtatu quod tranſit de vno in aliud, aut ſaltem aliquid ſuper quod cadat variatio & deſitio eſſendi, quia oportet quòd ſit tranſitus de vno ad aliud, non autem tranſit quod non eſt, ſed quod eſt. Itaque ad viciſſitudinem ſufficit nouitas in eſſe, ſeu deſitio in eſſe. Ad mutationem requiritur ſucceſſio, ſeu tranſitus alicuius de vno in aliud. Si autem ex nihilo ſit, non tranſit, nec ſuccedit aliquid ſub hoc, & ſub illo; ſed ſolùm primò fit, ſeu incipit aliquid, ſine hoc quod præcedat aliquid cui ſuccedatur, & quod tranſeat. Vnde ad replicam dicitur quòd accipere eſſe ex non eſſe nihil præſupponendo non eſt tranſitus, nec ſucceſſio, ſed pura inceptio ſeu nouitas eſſendi ex ſtatu negatiuo non eſſendi. Et hæc etiam rei immutabili repugnat, quia eſſe immutabile eſt omnino idem ſine vlla potentialitate, ſed ſub actu puro, quod repugnat viciſſitudini, & alternationi in eſſe: ſic enim in Deo non eſt viciſſitudinis obumbratio, quia non eſt inceptio aut deſitio, ſeu nouitas alicuius rei in eſſendo.

Ad inſtantiam de annihilatione, dicitur quòd etiam annihilatio non eſt propriè mutatio, ſed deſitio, ſeu non permanentia in eſſe, non autem mutatio per modum tranſitus, & commutationis extremorum, quæ conuenientiam aliquam in eis poſtulat. Et vno verbo, idem dicendum eſt quoad hoc de annihilatione atque de creatione, quia annihilatio

nihilatio est vniuerso modo creatio, ita vt id quod se habet vt terminus *à quo* in vna, sit terminus *ad quem* in alia, & vice versa. Sed tamen mutatio secundùm nostrum modum intelligendi maius fundamentum habet in annihilatione quàm in creatione, eo quod annihilatio præsupponit aliquid positiuum quod desinit esse per annihilationem: creatio autem facit positiuum quod in eo se tenet ex parte termini *ad quem*. Magis autem attenditur mutatio quantum ad positiuũ ex parte eius quod presupponitur, & antecedit, vel ex parte subiecti, vel ex parte termini *à quo* quàm ex parte termini *ad quem*, eo quòd in mutatione magis attenditur quòd detur aliquid, quod fiat hoc vel illud, aut desinat, quàm quod de illo aliquid fiat.

25 Ex dictis etiam colligitur ad quod prædicamentum pertineat creatio, an videlicet sit de prædicamento actionis? Quòd non procedit de actione actiuè sumpta, vt ex parte Dei se tenet: sic enim est ipse Deus, non accidens aliquod, nec entitas ponibilis in prædicamento: sed difficultas est de actione effecta, prout ex parte creaturæ se tenet. Et dicimus talem creationem non esse de prædicamento actionis, licèt sit vera productio, & inceptio seu nouitas essendi in ipsa creatura.

Ratio est, quia ad actionem de prædicamento actionis requiruntur duæ conditiones, quæ desunt creationi, & solùm inueniuntur in mutatione, quæ subiectum supponit. Prima est quòd actio debet se habere per modum tendentiæ, & viæ ad terminum; non per modum alicuius rationis præsupponentis ipsum in facto esse. Secunda est, quòd sit actus accidentalis, & consequenter inhærens, & si est influentia, vel tendentia, inhærendo tendit, & influit. Cùm autem non detur actio inhærens Deo, quia incapax est accidentium, oportet quòd si actio ista inhæret, extra Deum sit, & consequenter habeat subiectum; non potest autem habere pro subiecto terminum quem facit, & in quem influit, quia si influit, & facit illum, non supponit, nec inhæret illi, quia non inhæret nisi existenti, vt existens, siquidem ab eo cui inhæret, esse habet, non autem influit, neque facit, nisi quod nondum existit; & sic repugnat vtramque conditionem coniungere respectu termini creationis: ergo repugnat quòd creatio vt ex parte creaturæ se tenet, sit de prædicamento actionis. Solùm ergo ad hoc prædicamentum pertinent actiones, quæ in materiam subiectam agunt, & ex illa educunt formas, quod pertinet ad mutationem, quia supponunt aliquid cui inhæreant antecedenter ad terminum suum, saltem vt subiectum *quo*, vt supra explicatum est. Creatio ergo solùm est accidens inhærens termino habenti existentiam in facto esse; & sic non est actio quæ pertinet ad fieri, sed relatio quæ est dependentia rei in facto esse.

Soluuntur argumenta.

26 Primò arguitur ad probandum creationem esse aliquid distinctum à creatura tanquam medium, & influxus tendens ad eius esse: etenim in omni causa efficiente debet dari causalitas, & influxus eius in effectum, quia causa sine causalitate non operatur; & hæc causalitas, seu influxus non est ipsemet effectus, cùm effectus ex influxu nascatur, & procedat, nihil autem procedit à seipso, & effectus habet dependentiam à causa, nihil autem dependet à se: ergo iste influxus, & tendentia seu dependentia debet esse distincta ab effectu producto & dependenti, tanquam quoddam fieri, seu via per quam ipse effectus fit. Quod inductione constat in omnibus effectibus causatis à causis efficientibus, in quibus ipsa dependentia, & influxus in effectum distinguitur ab illo vt medium ad hoc vt procedat, & fiat talis effectus: ergo idem erit in creatione, quia non minus est effectus, nec minus dependens ab influxu, & causalitate suæ efficientis. Nec potest dici quòd hæc dependentia reducitur ad ipsam rem, quæ creatur, & est de essentia eius; quia non creatio est substantia, aut qualitas, sed via ad illam, & productio eius: substantia autem est quid absolutum & per se stans: ergo creatio vt actio, & vt dependentia distinguitur à substantia tanquam via & tendentia in illam.

Et Conf. quia esse actu non est de essentia, & conceptu substantiæ creatæ: ergo nec actu dependere, imò multò minus ipsa dependentia, quàm ipsum esse, quia dependentia est variabilis, manente re in eodem esse, vt patet, quia modò conseruat Deus quantitatem in Eucharistia sine subiecto, distincta conseruatione, qua antè in subiecto eam conseruabat: ergo si è contrario priùs Deus crearet quantitatem extra subiectum, & posteà illam vniret subiecto, & conseruaret dependenter ab illo, distincta dependentia conseruaret quàm priùs produxerat, & tamen res esset eadem.

Resp. distinguendo maiorem: in omni effectu debet dari causalitas, & influxus, distinguo, influxus non solùm actiuus, & tenens se ex parte causæ; sed etiam extra causam receptus, nego; influxus saltem actiuè ex parte causæ se tenens, licèt non sit receptus extra causam, transeat. In creatione solùm datur influxus actiuus, & ex parte causæ se tenens, quia totum facit, & extra se nihil supponit vbi influxus aliquis subiectetur; terminus autem factus & productus non potest esse subiectum huius influxus, vt est in fieri, & vt productiuus, sed solùm vt supponit terminum existentem, & in facto esse, & tunc iam non datur actio in fieri, & in tendentia. In aliis autem actionibus præter creationem quia subiectum supponunt, aut terminum *à quo* positiuum, circa quæ operantur, potest dari influxus, non solùm ex parte causæ se tenens, sed extra causam receptus & influens. Vnde inductio quæ in aliis actionibus, & causis efficientibus fieri potest, insufficiens est, cùm procedat in actionibus omnino dissimilibus, & opposito modo procedentibus, atque creatio quoad hanc partem, siquidem procedunt ex aliquo positiuo, creatio verò ex nihilo, & sic inductio ex illis actionibus nihil infert in ista, cùm dissimiles sint. Ad id quod dicitur, hanc dependentiam non esse substantiam, sed viam ad illam. Respond. hanc dependentiam neque esse substantiam ipsam creatam, quia hæc est effectus, non actio, neque viam, & tendentiam ad ipsam, quia non habet vbi recipiatur antequam terminus sit in facto esse existens, & tunc non indiget actione tendente ad factum esse. Vnde restat quòd dependentia hæc sit relatio ipsa qua res in facto esse dependet à sua causa, à qua deriuatur. Hæc autem deriuatio non est aliquid extra Deum, & passiuè receptum in creatura, sed actualitas ipsa Dei infinita, quæ potest totum ens producere, & consequenter sine aliquo medio producendi extra se posito, quia non est vbi ponatur, nec requiescat vbi pes eius. Nec obstat quòd omnis actio & tendentia, seu mutatio reducitur ad genus sui termini, vt Philosophus dicit *in 3. Physic. textu 7.* & sic videtur quòd creatio reduci debet ad genus substantiæ. Respondet enim S.T. *q.3. de potẽtia art. 3. ad 8.* quòd *Motus reducitur ad genus sui termini, in quantum proceditur de potentia in actum:*

nam in ipso motu terminus motus est in potentia, & potentia, & actus reducuntur ad idem genus: in creatione autem non est exitus de potentia ad actum, & ideò non est simile. Quæ ratio D. Thom. adæquatissima est, & probat apertè creationem non esse medium ad producendam substantiam, quia hoc medium debet reduci ad aliquod genus ex suis extremis, vel ad agens à quo procedit, vel ad terminum quem causat. Ad agens non potest reduci, quia est aliquid creatum. Nec ad terminum, cùm non se habeat vt processio de potentia ad actum, ratione cuius reducitur motus ad suum terminum, quia actus, & potentia sunt in eodem genere.

Ad conf. Resp. quòd esse seu existentia in actu non est de essentia rei creatæ, sed accidentale prædicatum, & ipsum dependere in facto esse à Deo, etiam non est prædicatum essentiale, quia est relatio superaddita rei creatæ, & accidens illius, non prædicatum essentiale. Hinc tamen non deducitur, quòd creatio sit distincta à re creata, taliter quòd se habet vt quid præuium, & medium, seu via, qua tendatur ad ipsum terminum, vt fieri; ad factum esse, vt potentia ad actum propter rationem toties ponderatam. Ad id quod additur, dependentiam creaturæ esse variabilem ipsa re eadem permanente. Resp. quòd dependentiam creaturæ à Deo in ratione entis, & vt habet esse ex influxu generalissimo Dei, tanquam à principio totius esse, nullo modo est variabilis, sed dependentiæ à causis particularibus variabiles sunt, sunt quòd Deus conseruet quantitatem media substantia cui inhæret, vel lucem medio Sole à quo diffunditur, hoc variari potest, quia sunt dependentiæ à causis particularibus particulari & limitatio modo causantibus supra quas omnes est causa vniuersalissima increata à qua res omnes profluunt secundùm rationem totius esse, & ita potest seipso supplere omnem influxum & dependentiam à causa creata. Cæterùm ipsa dependentia creaturæ à generalissimo influxu Dei, à quo conseruatur in esse, & per cuius suspensionem potest res annihilari, hæc variari non potest, nisi annihilata creatura, quia est influxus respiciens indiuisibiliter totum esse rei; & sic si tollatur, annihilatur creatura, non potest autem variari nisi tollatur, quia si variatur non permanet idem. Vnde si Deus produceret se solo quantitatem sine subiecto, & posteà vniret illam subiecto, non variaretur concursus vniuersalis Dei conseruantis, sed solùm particulari causæ conseruandam quantitatem de nouo subiicit: cuius signum est, quia adhuc vnitam subiecto Deus annihilare potest: annihilatio autem fit per suspensionem concursus dantis totum esse: ergo ille non variatur, sed perseuerat, etiamsi vniatur quantitas.

27 Secundò arguitur: quia relatio non est causalitas seu ratio agendi vel influxus causæ in effectum, neque dependentia, quia relatio non est actiua, sed purè respectiua, neque dependentem facit effectum à sua causa, sed supponit, quia in ipsa dependentia fundatur; & iterum hæc relatio est posterior re crata, quia subiectatur in illa; dependentia autem, & emanatio à Deo est prior, quia est via ad terminum, & deriuatio eius à Deo: ergo non potest creatio vt emanatio, & dependentia rei creatæ à Deo consistere in relatione, quæ posterior est ipsa re emanante, & resultat posito fundamento, & termino, dependentia autem quæ est creatio non resultat ex fundamento, & termino, sed est via, & emanatio rei creatæ à suo princio: nec enim negandum est emanationem istam dari, quia res creatæ verè sunt emanatæ, & deriuatæ à Deo: ergo datur vera emanatio: ergo prout emanatio est, via est, & ratio vt res emanatæ sint, hæc autem non est relatio, quæ fundatur in re iam facta, & emanata.

Confirm. quia actiones transeuntes non manent in agente, sed in passo, vel termino, qui est extra agens, vt docet Philosoph. 9. *Met. textu* 16. ergo creatio cùm ponat rem factam extra Deum verè in ipso termino existit sicut calefactio, quia est fluxus caloris ab igne, cùm ipso calore identificatur: ergo etiam fluxus creaturæ à Deo cum re creata identificatur. Neque hoc obstat perfectioni diuinæ, quia actio transiens non perficit agens, sed passum, vel terminum, & quidquid perfectionis in actione est, ab agente est: ergo non magis derogat perfectioni diuinæ quòd actio profluat à Deo, quàm quòd effectus. Et in ipsis instrumentis quæ à Deo mouentur magis id patet, quia actio eorum est à Deo, & tamen est aliquid in instrumentis præter effectum ipsum causatum: ergo non repugnat dari actionem Dei ad extra, sicut & effectum. Hanc autem actionem esse transeuntem patet, quia non est actus immanens intellectus aut voluntatis, sed potentiæ executiuæ ad extra, quæ transeunter operatur.

Respon. concedendo quòd relatio ista non est causalitas, neque emanatio, aut influxus Dei in creaturam, sed solùm respicientia creaturæ factæ, & productæ, quæ respicit Deum per modum dependentis, & deriuatæ ab ipso. Et cùm dicitur quòd supponit creaturam dependentem, & fundatur super dependentia, supponitur dependentem ratione ipsius esse recepti, & participati à Deo, concedo; ratione alicuius influxus aut tendentiæ ex parte creaturæ se tenentis, qui sit influxus creatus, & fieri creatum, nego: sufficit enim ad creationem influxus actiuus ex parte Dei se tenens, non in creatura receptus, quia non est vbi recipiatur, cùm totum faciat etiam ipsum subiectum: ex parte autem creaturæ sufficit quòd ipsum esse; & totum ens sit acceptum, & deriuatum ab isto influxu actiuo, tanquam effectus eius, nec aliquid ex parte creaturæ est, quod effectus non sit, & res facta, non influxus, & fieri tendens ad factum esse. Quod autem dicitur relationem esse posteriorem creatura, fatemur, vt etiam fatetur D. Thom. *in hac qu.* 45. *art.* 3. *ad* 3. & *qu.* 3. *de potentia art.* 3. *ad* 3. Et concedimus similiter quòd talis relatio non est emanatio, seu dependentia à Deo per modum viæ, & tendentiæ, sed per modum respicientiæ, qua res emanans respicit suũ principium; nec datur alia emanatio per modum viæ, & tendentiæ antecedentis rem ipsam creatam, sed solùm datur ipsum esse deriuatum à Deo, cum inceptione, seu nouitate essendi. Et cùm additur, non posse negari hanc emanationem, quia datur res emanata, & deriuata à Deo. Respon. dari quidem emanationem, & processionem creaturæ à Deo, sed non per modum tendentiæ alicuius, & viæ mediantis inter Deum vt principium, & rem procedentem, quasi sit processio in fieri, & de potentia ad actum, sed per modum effectus in ratione entis, & in facto esse deriuati, & dependentis ab actiuo influxu Dei, sine interuentu alterius tendentiæ mediæ, sicut sine illa procedunt personæ in Deo, & datur in eis emanatio, & processio. Solùm autem vbi datur mutatio, datur ista tendentia media, & fieri respectu rei factæ, quatenus datur subiectum tendens, seu transiens de vno extremo ad aliud: sine mutatione autem processio datur per immediatam deriuationem, & dependentiam noui esse, & rei factæ à suo actiuo effluxu ex parte Dei se tenentis, vt ponderatum est. In personis autem diuinis datur processio, etiam sine dependentia,

dentia, sed per communicationem eiusdem essentiæ.

28 Ad Confir. Respond. actiones transeuntes, de quibus Philosophus loquitur, & quas ipse agnouit, esse mutationes, non autem simplices dependentias, & receptiones ipsius esse à suo vniuersali principio, & hoc modo ponitur res creata extra Deum, non per aliquem fluxum mediũ inter principium à quo procedit, & rem procedentem, & ita in hoc non tenet exemplum de productione caloris per calefactionem, quia calefactio est alteratio, & mutatio, non processio totius esse. Et non dicimus quòd derogat perfectioni diuinæ ista actio pro ea parte, qua consideratur vt aliquid effectum, & deriuatum à Deo, sicut causalitas, sed pro ea parte qua vniuersalis effluxus est, totum faciens, & nihil supponens, & sic non habens vbi subiectetur extra Deum ad hoc vt faciat, & influat totum esse. Et ad id quod dicitur de instrumentis Dei; Resp. instrumenta recipere virtutem seu concursum Dei eleuatiuum ad faciendum aliquid vltra id quod ex se possunt, sed non ad influendum sine actione immutatiua, seu per actionem creatiuam, & ex nihilo, quia ad hoc non potest dari instrumentum, vt *art.*4. dicetur. Et sic non est simile de actione, seu cõcursu cum instrumentis, & de creatione. Quod verò insinuatur de actione Dei transeunte, & non immanente, iam *suprà disp.*11. agentes de omnipotentia Dei, ostendimus non dari in Deo actionem purè transeuntem, sed ipsum imperium Dei esse virtualiter practicum, & actionem esse ipsam puram actualitatem Dei, quæ seipsa est in actu secundo, & non per reductionem de potentia ad actum, seu de actu primo ad secundum.

ARTICVLVS III.

Quæ res propriè creentur?

1 RES quæ creari possunt duas conditiones habere debent.

Prima est ex parte termini *ad quem*, quòd totum esse, & quidquid ad rationem entis in eis pertinet, ex vi actionis, seu productionis accipiant. Secunda ex parte termini *à quo*, quòd ex nihilo producatur, ita quòd nihil eorũ præsupponatur. Et quia hæc duo coniungere solùm pertinet ad primum, & vniuersalissimum principium quod est causa, & fons totius esse; ideò tertium requisitum addi potest, quòd scil. illud esse quod per creationem habetur, ex Deo immediatè promanat, quæ est conditio ex parte causæ efficiẽtis requisita. Sed de hac conditione abundantiùs dicitur *seq. art.* quia dubitari potest an aliqua creatura saltem de absoluta potentia creare possit.

Potest ergo difficultas esse circa aliquas creaturas, an propriè per creationem fiant, aut fieri possint, partim quia immediatè à Deo procedunt, partim quia non ita clarè apparet, an possint accipere esse ex nihilo, partim quia non habent esse simpliciter, sed secundùm quid, quod primò, & per se non fit, & consequenter neque creatur. In his ergo ex parte accidentium est difficultas de gratia, & donis supernaturalibus, quia à solo Deo infundũtur, & significantur creari in Scriptura, vt Psal.50. *Cor mundum crea in me Deus*, ad Ephes.2. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis.* Ex parte verò substãtiarum potest esse difficultas de substãtiis incompletis, vt de materia quomodo creetur, & de formis, sicut de anima rationali, & de aliis, si per se sine materia producerentur. Potest etiam esse difficultas de ipsis substantiis compositis in quantum composita sunt, an possint creari, eo quòd in ratione compositi supponunt partes, & non videntur fieri ex nihilo, sed ex aliquo.

In hac parte sententia D. Thom. *in hac q.*45. *art.* 4. est, quòd creari proprium est rerum subsistentium, siue sint composita, siue simplicia. Formæ autem, & accidentia propriè non creantur, quia non habent esse vt *quod*, sed vt *quo*, seu sunt partes, quæ potiùs dicuntur concreari, quàm creari. Quæ sententia vt meliùs explicetur, sequentes elicio conclusiones.

2 Prima conclusio. Gratia, & alia dona supernaturalia, & quæcumq; accidentia quæ fiunt vt inhærentia in subiecto etiam si immediatè à Deo fiant, non creantur. Sumitur ex *loc. citat.* D. Thom. Specialiter autem, quòd gratia non creetur, sed fiat actione eductiua docet S. Thom. *q.*27. *de verit. art.* 3. *ad* 9. vbi respondet rationi oppositæ, quæ ponebat ideò gratiam non causari à creatura, quia non educitur de potentia materiæ, sed fit per creationem. Et respondet S. D. quòd. *Illa ratio non est vsquequaque sufficiens: nam creari propriè est rei subsistentis, cuius est propriè esse, & fieri: formæ autem non subsistentes siue substantiales, siue accidentales non propriè creantur, sed concreantur, sicut nec esse habent per se, sed in alio. Et quamuis non habeant materiam ex qua, quæ sit pars earum, habent tamen materiam in qua, à qua dependent, & per cuius mutationem in esse educuntur, vt sic eorum fieri sit propriè subiecta earum transmutari.* Ita D. Thom. qui etiam videri potest 1.2. *q.*110. *art.* 2. *ad* 3. *& q.* 3. *de potentia art.* 8. *ad* 3. Vbi ratio, & fundamentum conclusionis insinuatur; quia gratia fit in anima per eductionem eius de subiecto, & per mutationem veram, & propriam: ergo non per creationem. Conseq. patet quia creatio est ex nihilo, non ex potentia subiecti educens: quod enim in potentia subiecti, & per transmutationem eius fit, non fit ex nihilo, sed ex aliquo. Anteced. verò prob. quia fit vt dependens à subiecto, siquidem non habet esse per se, sed vt inhærẽs illi: ergo producitur vt habens causam materialem receptiuam sui: ergo per transmutationem ipsius subiecti fit, quia ex se non habet illã formam, & modo habet; similiter educitur de potentia subiecti, non quidem de potentia naturali, sed obedientiali, quia anima est subiectum capax illius. Dummodo per potentiam supernaturalem fiat, quia ab agente naturali fieri non potest, & sic neque in potentia naturali subiecti continetur, bene autem in potentia obedientiali, quia secundùm potentiam obedientialem recipitur, & sic ex illa educitur. Quod autem ex potentia obedientiali fit non ex nihilo fit, quia potentia obedientialis non est nihil, sed aliquid.

3 Contra hanc conclusionem senserunt aliqui antiqui Scholastici, quos citat P. Vasq. *hic disp.*174. *c.* 1. quorum tamen plurimi non dicunt gratiã creari, sed concreari, quia propriè accidens non fit per se, sed dicitur aliquid fieri secundùm illud. Et D. Thom. hoc modo loquendi vtitur, vt *suprà* vidimus. Quid autem intelligatur per hoc quod est concreari gratiam, cùm reuera nullo modo fiat ex nihilo, nec per se solã, nec cũ subiecto, aliqui difficultatem inueniunt, & præsertim quia aliquando infunditur gratia seorsum ab omni creatione subiecti, vt cùm homo iam existens baptizatur, aut quouis modo iustificatur: tũc enim quomodo cõcreatur gratia, cùm nulli rei, quæ tũc creatur, ciúsve creationi adiuncta sit eius productio, nõ potest autem dici quòd concreatur gratia, nisi sit aliquid quod creetur, quia cõcreari est simul cũ alio creari.

Respond. ergo quòd D. Thom. dicit concreari non solùm gratiã, sed etiam alias formas siue substantiales, siue accidentales, quia non habent esse per se. Vnde cùm hoc commune sit omnibus istis formis, vt patet in verbis *suprà* adductis ex D. Thom. *q.27.de verit.* frustra Vasq. *suprà citat. c.2.* laborat in impugnando eos qui dicunt dari causã instrumentalem gratiæ, scil. sacramenta, & ex alia parte negant posse dari instrumentum ad aliquid creandum, quia non potest concreari gratia, nisi simul creetur aliquod totum, quod simul cum gratia creetur. Cæterùm S.Thom. cùm dicit concreari gratiam, non loquitur specialiter de gratia, sed generaliter de quacumque forma substantiali, vel accidentali, quæ non creatur, quia non habet esse per se, sed concreatur, quia habet esse in alio; & tamen non est dubium quod aliæ formæ accidentales, vel substantiales possunt produci, vel instrumentaliter, vel principaliter à creaturis: ergo hoc quod est gratiam posse instrumentaliter produci, non infirmatur per ly *concreari*, cùm æqualiter dicat D.Thom. concreari gratiam, & alias formas nõ subsistentes, accidentales, vel substantiales. Veritas ergo est, quòd quando substantia aliqua creatur cum suis accidentibus, etiam cum gratia, v.g. Angelus, vel anima Christi, tunc dicuntur propriè concreari accidentia, & gratiam, quia vnica, & eadem actione attinguntur (simul concedens naturam, & largiens gratiam, dixit August. de Angelis) quia eadem actione qua producitur natura, seu forma, producuntur consequentia ad formam, id est accidentia. Et in tali casu non datur instrumentum ad illam concreationem, sicut nec ad principalem creationem. Cæterùm quando gratia subiecto iam producto infunditur, tunc non concreatur propriè, & strictè loquendo, sed educitur de potentia obedientiali subiecti, & ad talem productionem potest dari instrumentum physicum, quia actio eductiua est.

3 Dico secundò: Res simplices subsistentes, siue subsistentiã completã, & suppositali, siue non, vt anima rationalis, & quæcunque habent modum essendi sine subiecto, creari possunt. Hæc sumitur ex generali regula D.Thom. tam *in hac q.45.art.4.* quàm *in aliis locis cit.* quòd subsistentia siue simplicia siue composita creari possunt, quia eius propriè, & directè est fieri, cuius proprium est esse, illa autem propriè habent esse quæ existunt vt *quod:* sic enim in se habent esse, quæ verò solùm existũt vt *quo*, nõ propriè dicũtur existere, quia non in se habent esse, sed ex illis aliquid existit, & illud *aliquid* est quod existit. Quæ regula complectitur generaliter omnia quæ habent existere vt *quod*, & per se, non vt præcisè coëxistens, seu vt principium *quo* existendi se habent.

Ratio verò sumitur ex dictis, quia tales res simplices, & subsistentes, seu ad modum subsistentium se habentes, habent esse per modum rei, non eductæ ex alia, vt ex subiecto, sed in se, & per se subsistentes, & aliàs fiunt ex nihilo, quia ex subiecto non pendent à quo educantur, & in quo contineantur: ergo non fiunt de potentia ad actum, sed de nihilo fiunt, & immediatè à Deo accipiunt esse: ergo verè, & propriè creantur, quia omnes conditiones veræ creationis in eis concurrunt. Et discurrendo per singula id manifestatur, quia Angeli qui sunt formæ simplices subsistentes suppositaliter verè, & propriè creantur, quia non fiunt ex aliquo subiecto, nec ex aliquo præsupposito, cùm in se partibus careant: in extrinseco autem subiecto non recipiũtur, nec ab eo dependent, cùm sint formæ subsistentes, non inhærentes. Similiter anima rationalis per se subsistit indepẽdenter à corpore, licèt ei vniatur, & infundatur, sed tamen in se habet esse, & separata à corpore subsistit: ergo non educitur de materia tanquam de subiecto in quo cõtineatur, & à quo educatur, nec habet in se partes ex quibus fiat: ergo fit ex nihilo, quod est creari. Et licèt habeat communicari corpori, hoc non tollit quin esse suum non sit dependens à corpore, nec ab illo eductum, quia est spirituale, & subsistens in se: ergo non tollit quominus sit factum de nihilo, & creatum, licèt communicabile. Tandem formæ substantiales, & accidentales, si sine subiecto, & dependentia actuali à materia vel subiecto producantur (vt produci possunt) accipient esse à Deo independenter à subiecto, & nõ vnitum illi: ergo provt sic non educuntur de subiecto: ergo fiunt ex nihilo. Nec obstat quòd accipiant esse à subiecto dependens ex se, & potens subiecto vniri, licèt actu ei non-vnitum: ergo tale esse non est creatum, sed ordinem dicens ab subiectum cui postulat vniri. Respond. enim totum hoc habere in aptitudine, & in potentia, actu verò esse independens à subiecto, & produci independenter ab illo, quod est actu nõ educi à subiecto, licèt ei possit vniri: ergo actu non fit ex subiecto, quia illud fit ex subiecto, quod depẽdenter ab illo; ergo actu fit ex nihilo, licèt cum potentia, & aptitudine vt reddatur dependens à subiecto, sed tunc conseruabitur perinde ac si esset eductum ab illo: si verò producitur independenter ab illo, producitur ex nihilo.

4 Dico tertiò: Composita subsistentia, etiam provt composita, verè, & propriè creantur per modũ cuiusdam totius quod primò, & per se fit, non solùm ratione alicuius partis, quæ per creationem est, v.g. cùm fuit creatum cælum, & terra, ipsa terra vt quoddam compositum est, & per modum totius vnica actione facta est, & similiter cælum, nõ quia materia prima eorum creata est, ideò solùm creari dicuntur. Hæc est contra P. Vasq. *vbi suprà cap 4.* qui sentit singularum partium esse singulas productiones, & alteram totius, quia ex compositione conflatur. Vnde quia hæc productio totius supponit partes ex quibus fit, & resultat, non fit ex nihilo, sed ex aliquo præsupposito: ergo illa vnio partium in qua consistit ratio compositi non est de nihilo. Et idem est de conseruatione talis compositi, seu vnionis: illa enim conseruatio, quædam continuatio est primæ productionis compositi, & vnionis ex partibus.

5 Cæterùm hæc sententia, & eius fundamentum è diametro pugnat cum D. Thom. Nam *in art 4. huius q.45.* docuit oppositum, & *in solutione ad 2.* respondit ad fundamentum ipsum Vasquez: dixit enim *in corp. art.* quòd *Illis propriè conuenit creari, & fieri quibus conuenit esse; quod quidem conuenit propriè subsistentibus, siue sint simplicia, siue sint composita, sicut substantiæ separatæ:* constat autem quòd esse subsistẽs, & esse quoddam totum completum non conuenit partibus, quæ entia incompleta sunt (excipio animam rationalem, quæ in se subsistens est) sed ipsi composito vt quoddam totum est: ergo vt compositum, & vt totum, debet terminare creationem, & propriè fieri, & creari: *in solutione autẽ ad 2.* soluit fundamentum Vasq. proposuerat enim tale argumentum: *Composita non sunt ex nihilo, sed ex suis componentibus: ergo compositis non conuenit creari.* Respondet: *Ad 2. dicendum quòd creatio non dicit constitutionem rei ex principiis præexistentibus: sed compositum sic dicitur creari quòd simul cum omnibus suis principiis in esse producitur.* Et fundamentum huius sententiæ est, quia creatio est productio

productio totius entis ex nihilo, ita quòd procedat res per creationem secundùm vniuersalissimum influxum totius esse à Deo: ergo illud per se primò creatur, quod per se primò est totum, & habet esse per modum totius, hoc autem est ipsum totum, nõ partes eius, quia pars vt pars in composito non habet esse per se, nec induit rationẽ totius: ergo creatio non potest terminari ad partes, vt habent rationem partis, sed ad ipsum totum quod est compositum, quia hoc habet esse per modũ totius, partes non nisi vt pertinentes ad hoc totũ. Ergo illa actio quæ tendit ad esse, & respicit illud in quantũ totũ & integrum ens, non potest incipere à partibus & ex illis conflare totum, sed potiùs à toto descendere ad partes. Quod explicatur ampliùs, quia procedere à partibus ad totũ conflando illud ex coniunctione partiũ, est proprius modus particularis agẽtis, & procedẽtis ab imperfecto ad perfectũ, à potẽtia ad actũ, quia partes sunt imperfectiores toto, & in potentia ad illud: omne enim totum est maius suis partibus, quòd si maius, ergo & perfectius. Actio igitur quę priùs attingit partes, & ex partibus conflat, & componit totum procedit ab eo quod imperfectum, & potẽtiale est, ad id quod est maius, & perfectius. At verò creatio non procedit ab imperfecto ad perfectum, nec à potentiali ad actuale, quia est actio agentis infiniti operantis per vniuersalissimũ influxum totũ esse rei, & totum ens, prout ens est: ergo non incipit à partibus, & inde componit totũ, sed immediatè ad ipsum totum respicit, & ad id quod primò, & per se habet esse, nõ ad partes, & ad id quod habet esse secundum quid, & vt *quo*, seu vt pars, non esse simpliciter completè, & plenè, sicut ipsũ totũ constans ex partibus. Denique istæ partes ex quibus consurgit totum, non se habent vt terminus *à quo*, quia non relinquuntur à creatione, sed comproducuntur in ipso termino *ad quem*; nec se habent vt subiectum præsuppositum, super quod cadat actio creatiua, & conflatiua ipsius compositi, seu suppositi: id enim propriũ est actionis, quæ est mutatio, & generatio, quod ex subiecto, & ex præsuppositis partibus faciat, & construat totũ, sicut generatio hominis, aut resuscitatio illius: ergo si in creatione partes non se habent vt subiectum, seu materia ex qua educitur totum, nec vt terminus *à quo*: ergo bene compatitur cum hoc quod compositum sit ex partibus, vt ex constituentibus extremis, quòd non sit ex aliquo vt ex termino *à quo*, vel vt ex materia à qua educatur ipsum compositum: ergo simpliciter erit ex nihilo, & erit creatio, non eductio, etiam vt tangit compositum.

9 Quare si illa actio, prout facit compositum, nõ est creatio, sed sicut generatio, aut resuscitatio, & per modum mutationis se habens, non poterit esse realiter eadem actio cum creatione partium, quia non possunt in vnum consolidari actio mutatio, & actio non mutatio, seu ex nihilo. At verò ipsa partium productio si sumatur pro se sola, & prout præcisè partes attingit, creatio non est, quia ipsæ non habent esse simpliciter, nec in se habent illud, saltem perfectè, & completè. Vnde sola partium productio nõ est productio completa, & perfecta, nec totius entis, sed est productio procedens de imperfecto ad perfectũ, & attingens priùs quod potentiale est, quàm quod actuale, & totum: constat enim quòd si pars non producitur vt subsistens in se, & sicut anima rationalis, sed vt coniuncta ipsi toti, actio attingens illam sic, est dependens ab vlteriori terminatione, quia non sistit in productione illius partis, dans illi esse, sed transit ad totum, in quo ipsa pars inuenitur vt constitnens illud: ergo non est actio perfecta in dando esse, sed solùm partialiter se habens, & potentialiter respectu totius entis: quod est concreari, non per se creari: ergo nec in partibus, nec in toto saluabitur creatio propriè, & directè, quæ est creatio totius entis, & actio perfectissima in dando, & influendo esse, & omnino independens, quia est ex nihilo; vnde actio quæ sufficit creare aliquod, ens quantũuis minimũ, v.g. formicã, sufficit creare quodcumque ens, v.g. Angelum, quia hoc ipso quod ex nihilo, & independenter ab aliquo facit, perinde est facere multum, vel paucum, de quo plura dicemus *seq. artic.*

7 Dico quartò: Materia prima non creatur propriè à Deo, & per se, sed concreatur, vt dependens à forma in suo esse, illa autem concreatio non est ex aliquo, sed ex nihilo ex parte termini *à quo*, licet sit dependens à forma in suo esse ex parte termini *ad quem*. Forma autem substantialis in prima creatione rei compositæ non creatur propriè, nec educitur de potentia materiæ, sed concreatur ad creationẽ totius. Hæc est contra Vasquez *cit. loco*, qui supponit materiam non esse puram potentiã in genere entitatiuo, sed in genere formali, & ita putat creari à Deo sicut creatur anima rationis, licèt cum dependentia in sua connaturali conseruatione à forma substantiali, cùm tamen anima naturaliter possit conseruari sine corpore: imò ratione materię dicit conuenire compositis quòd creentur.

Cæterùm nostra conclusio est expressa D. Tho. qui *in quæst. 3. de potentia artic. 2. ad 12.* inquit, quòd *Neque materia, neque forma, neque accidens propriè dicuntur fieri, sed id quod fit, est res subsistens: cùm enim fieri terminetur ad esse, propriè ei conuenit fieri, cui conuenit per se esse, scilicet rei subsistenti; vnde neque materia, neque forma, neque accidens dicuntur propriè creari, sed concreari.* Et *artic. 5. ad 3.* inquit, quòd *Materia prima per se non creatur, sed ex hoc non sequitur quòd non creatur sub forma.* Idem docet *in hac 1. p. q. 44. art. 2. ad 3.* quòd *Materia prima est creata, sed non sine forma.* Et *in hac qu. 45. art. 4. ad 3.* cùm proposuisset argumentum ad probandum quòd materia prima est quæ propriè creatur, & nõ compositum, quæ est sententia Vasq. Respondet quòd *Ratio illa non probat quòd sola materia creetur, sed quòd materia non sit nisi ex creatione: nam creatio est productio totius esse, & non solius materiæ.* In sentẽtia autem Vasq sola materia creatur, forma verò educitur, & compositum ex vtriusque vnione conflatur: Ergo opponitur sententiæ D. Thom. Similiter secundam partem cõclusionis, quòd formæ in prima productione non sunt eductę de potentia materiæ, sed concreatæ à Deo, affirmatur clarè à D. Th. *inf. q. 65. a. 4. in corp.* vbi inquit, quòd *In prima creaturæ corporalis productione nõ consideratur aliqua transmutatio de potentia ad actum, & ideo formæ corporales, quæ in prima productione corpora humana habuerunt, sunt immediatè à Deo productæ.*

8 Ratio primæ partis est, quia illud dicitur creari directè, & per se, quod non producitur vt adiunctum, vel accessorium ad alterum, sed ratione sui; quod enim se habet vt adiunctum alteri, dicitur concreari, aut comproduci, eo quod creatio est actio dans esse. Igitur eo modo quo aliquid habet esse, dicetur creari, scilicet si habet esse per se, & directè dicetur primò, & per se creari, si habet esse vt coniunctum, & coëxistens alteri, dicetur cõcreari, aut comproduci: constat autẽ quòd materia essentialiter est pars, & ens incõpletũ, & in genere entis incompleti est imperfectius formâ, cùm sit in potentia ad illã, & actuetur per illã. Vnde si formæ (excepta anima rationali) non habẽt esse subsistẽs, & per se, multò minùs materia. Quare potentialitas materiæ vel est tanta quòd per se, & immediatè

caret omni esse, & solùm mediatè est capax illius, scil. mediante forma, vt sentit S. Thom. vel est talis potentialitas, quòd in se solùm habet esse entitatiuum incompletum: est autem in potentia ad formas, vt cum earum actualitate formali componat totum. Si primum, extra controuersiam est quòd non creetur nisi sub forma, & dependenter ab illa; & sic concreatur cum illa. Si secundum, solùm accipit esse incompletum, & de se coniungibile cum forma, & non in se subsistens, quia materia si habet esse entitatiuum in se, non est perfectius ipso esse formæ, cùm citra omnem dubitationem, forma perfectior sit in ratione entis, quàm materia. Vnde si forma habet esse incompletum, & non subsistens (præter animam rationalem) & consequenter forma non per se, & directè creatur; sed concreatur in toto, à fortiori materia prima etiam non creabitur, sed concreabitur, etiamsi illi demus tantum esse entitatiuum, quantum habet ipsa forma substantialis: maius enim dare non possumus, alioquin materia perfectior erit forma, & non infimum ens, nec aptum generationi substantiali, si in suo esse est subsistens; & sic esse illi adueniens, & productum per generationem non erit esse simpliciter; & per se primò, sed accidentale, & secundarium, vt pote aliud primum præsupponens. Quare in omni euentu materia non creatur directè, & per se, sed concreatur, quia non per se, & simpliciter existit, sed coëxistit.

8 Secunda pars conclusionis probata à nobis est 1. *Physic. qu. 4. art. 2.* quia in prima rerum corporalium productione non fuerunt facta illa corpora per transmutationem materiæ, sed per creationem simpliciter: ergo formæ nō fuerunt eductæ ex materia, sed ad creationem totius concreatæ. Conseq. probatur, quia forma non educitur de materia, nisi in quantum materia reducitur de potentia in actū seu id quod ex parte materię est in potentia ad formam, in actum formæ reducitur: hoc autem sine mutatione materiæ intelligi non potest: nam siue materia præcedat duratione, & tempore ipsam generationem formæ, siue solùm prioritate naturæ, tamen si verè forma educitur de potentia materiæ, oportet quòd ipsa materia sub vtroque statu cōsideretur, scil. sub statu potentiæ, & sub statu actus seu formæ, & transeat de vno ad alium, eo quod, nō educitur forma de potentia materiæ, nisi priùs ipsa forma sit in potētia, & posteà in actu; esse autē formā in potentia, est materiam esse in potenia ad formam; requiritur ergo ad eductionem formæ de potentia materiæ, quòd transeat materia de potentia ad actum, & hoc est transmutari, quia aliter est quàm prius, cùm prius est in potentia saltem prioritate naturæ, & postea in actu. Anteced. autē prob. quia illa transmutatio materiæ non poterat fieri ab aliquo agente creato, cùm esset prima rerū productio, & ita nō supponebat agens creatū à quo fieret: & præterea non poterat modo naturali trāsmutari materia, quia hæc transmutatio fit mediantibus accidentibus, quibus alteratur, & disponitur materia ad hanc formam potiùs quàm ad aliā; tūc autem in illo primo instāti producebatur materia, non seorsum, & per se existens, sed sub forma: ergo non erat locus, vt tunc educeretur ab agente creato illa met forma per transmutationem materiæ. Neque rursū ab ipso Deo immediatè debebat sic educi, quia hoc non esset propriè, & simpliciter creare, nec creare talia corpora, v.g. cælū, terrā, &c. quia illa nec actio vt creatiua materiæ non daret illi esse, sed esset dependens à productione formę, à qua esse haberet, & cùm alia productio esset eductio, consequenter creatio, quæ non daret esse vt creatio materiæ est, esset dependens ab illa actione eductiua, vt completa, & consummata esset in dando esse, siquidem prout creatiuè tangit materiam, non dat illi esse, quia iuxta sententiam D.Tho. materia non est capax habendi esse, nisi per formam: ergo si hāc habet per eductionem, ipsa actio quatenus creatiua non dat esse; & sic imperficitur, & impeditur in ratione creandi, siquidem eductione formæ datur esse materiæ, sicque esset sicut creatio animę Christi, quæ, inquantum creatio, fuit impedita dare proprium esse, & subsistentiam animæ, & suppleta fuit per assumptionem; ad eum faceret Deus, si crearet materiam, & creatione non attingeret formam, sed eductione: sic enim compleretur illa creatio in dando esse eductione formæ, sicut creatio animæ Christi assumptione ad personam, & esse diuinum consummata fuit. Et hac ratione admisimus *in prædicto loco Physicorum* posse Deum in instanti generationis, quo educenda est forma, creare materiam ex qua fiat edudio, sed talis creatio non erit completa, sed dependens ab eductione formæ, vt sub illa existat materia, sicut creatio animæ Christi completa est assumptione in subsistere, & in esse. Et qui in schola D.Tho. defendunt in speciebus Eucharistiæ pro instanti corruptionis earum poni materiam per creationem, talem incompletam creationem debent ponere. Sed quia hoc minus apparentiæ habet, ideò probabilius censuit D.Thom. non creari de nouo materiam, sed quantitatem Eucharisticam conuerti in illam ex vi prioris conuersionis, ita quòd conuersione, non creatione fiat, quæ conuersio non dat immediatum esse materiæ, sed subiicit illam formæ, vt ab ea esse habeat.

Quia ergo creatio materiæ coniuncta eductioni formæ in instanri creationis minùs connaturaliter se habet, quia necesse est creationem imperfici, & impediri, ac suppleri per eductionē, ideò ne talem creationem ponamus in initio rerum, sed creationē absolutam, & perfectam qualem verba Scripturæ sonant, cùm dicit *In principio creauit Deus cælum, & terram*, cùm ex hoc loco colligamus perfectam, & absolutam Dei creationem; ideò ponendum est quòd formas substantiales tunc non eduxit, sed concreauit, directè faciendo, & influendo totum esse ipsi composito, seu supposito, quòd simpliciter habet, & accipit esse, partibus autem vt coëxistentibus, & contentis in ipso toto.

Soluuntur argumenta.

10 Contra primam conclusionem potest argui primò, quia gratia, & dona supernaturalia non possunt educi de potentia subiecti: ergo debent creari. Conseq. est certa, quia omne quod producitur, aut fit ex subiecto; & sic est eductio, aut non ex subiecto; & sic est ex nihilo, quod est creatio. Anteced. prob. quia illud educitur de potentia alicuius subiecti, quod dependet in suo esse ab illo, & continetur intra latitudinem, & sphæram illius, sed gratia à nulla natura dependet, neque illi est debita, sed superat omnem conditionem naturæ: ergo non educitur de potentia alicuius subiecti, & rei naturalis, alioquin illi rei naturali à cuius potentia educitur, erit debita, & connaturalis gratia, quod est Pelagianum.

Conf. quia gratia in Scriptura dicitur creari: ergo fit per creationem propriè dictām, quia verba Scripturę in proprietate accipienda sunt. Anteced. patet, vt cùm dicitur ad Ephes. 2. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis*, & Ps. 10. *Cor mundum crea in me Deus.*

Resp.

Resp. quòd gratia educitur de potentia subiecti obedientali, non naturali, & ita educitur eductione supernaturali, non naturali. Et ad probationem dicitur, quòd gratia dependet à subiecto secundùm potentiam obedientalem, & per respectum ad Deum authorem supernaturalem, non per respectũ ad aliquod agens naturale. Imò in hoc consistit potẽtia obedientialis, quòd reduci non possit ab aliquo agente naturali, sed à supernaturali. Vnde tales formæ non continentur intra latitudinẽ propriæ, & naturalis sphæræ rei naturalis, nec illi sunt debitæ, quia non respicit illas vt proportionatas, & ab aliquo naturali agente producibiles, sed solùm per ordinem ad agens supernaturale. Et sic non sunt ipsi debitæ, quia solùm de obedientali potentia sunt educibiles, & per ordinem ad agens supernaturle. Neque circa hoc Pelagiana hæresis aliquid docuit, quia non fuit cum ea controuersia circa eductionem istam: supposito enim quòd non est debita naturæ, nec de potentia naturali, sed obedientali educitur, nihil cum Pelagio in hac parte sentitur, sed ab eo longè receditur. Et hæc est mens D. Thom. quam explicuit *quæst. 3. de potentia art. 8. ad 3.* vbi inquit, quòd *Gratia propriè non creatur per modum quo substantiæ per se subsistentes creantur: infusio tamen gratiæ accedit ad rationem creationis, in quantum gratia non habet causam in subiecto, nec efficientem, nec talem materiam in qua sit hoc modo in potentia, quòd per agens naturale educi possit in actum, sicut est de aliis formis naturalibus.* Vnde,

Ad Confirm. Resp, quòd dicimur creari in bonis operibus, & gratiam creari in nobis, quatenus sine vllis meritis nostris datur; & sic pro nihilo datur nobis, & hoc est creari moraliter loquendo, non physicè.

Contra tertiam conclus. obiicies secundò. Composita substantialia quantum ad formalitatem suæ compositionis non fiunt ex nihilo: ergo pro vt sic non creantur. Conseq. est perspicua. Et anteced. probatur, quia compositum provt tale fit ex partibus quibus constituitur: ergo præsupponuntur partes, saltem prioritate naturæ: ergo pro illo priori non purum nihil, sed aliquid præsupponitur. Ad hoc autem vt actio dicatur esse ex nihilo, vel ex aliquo, non est necesse quòd illud aliquid duratione præcedat, sed sufficit quòd prioritate naturæ: ergo si pro illo priori supponitur aliquid ex quo fiat, non fit ex nihilo.

11

Conf. quia partes non fiunt simul cum toto, siquidem inter totum, & partes datur ordo, & causalitas, quia totum est ex partibus, nec etiam partes sunt posteriores, quia totum componitur ex illis, non partes resultant ex toto: si enim supponitur totum, iam partes non indigent resultare: ergo partes præcedunt: ergo si fit totum ex partibus, fit ex aliquo positiuo præsupposito, & prioritate naturæ præcedente: non ergo fit ex nihilo in quantum compositum est.

Resp. negando anteced. Ad prob. dicitur quòd compositum fit ex partibus, distinguo, tanquam ex constituentibus, concedo, tanquam ex subiecto à quo educatur aliquid, vel termino *à quo* qui relinquatur, nego. Quòd autem in creatione constituit formaliter actionem ex nihilo, est quòd res non fiat ex aliqua potentia subiecti, vel ex termino *à quo* positiuo. Quòd autem fiat ex aliquo positiuo tanquam ex constituente intrinseco, & tanquam ex partibus, hoc non tollit quòd fiat ex nihilo. Cuius ratio est, quia illæ partes, & illa constitutiua tenent se ex parte ipsius rei factæ, atque adeò ex parte termini *ad quem.* Terminus autem *ad quem* in creatione aliquid positiuum est, & solùm terminus *à quo* est nihil, & subiectum nullum de quo educatur. Fiunt ergo partes ipsamet actione qua fit totũ, non tanquam ex præsuppositis in ipso fieri, & produci, sed tanquam ex componentibus, & constituentibus in facto esse, quia in ista actione creatiua non priùs fiunt partes per ipsam actionem, & posteà conflatur totum, sed immediatè attingitur totum, & in eo partes, nõ priùs partes, & ex eis totum, & eo quòd ista actio est vniuersaliter productiua totius entis, nec procedit ab imperfecto ad perfectum, sicut est processus à partibus ad totum, sed ex sua primaria, & formali ratione, & attingentia respicit id quod perfectum est, scilicet ipsum totum, & vniuersalem influxum ipsius esse, quod conuenit toti: & quia in toto continentur partes tanquam quid incompletum, & minus perfectum, attingit illas vt sunt aliquid ipsius totius, & provt in eo vt imperfectum in perfecto continentur.

Ad Confirm. Resp. quòd in hac actione creatiua partes fiunt tanquam quid contentum in toto, & deriuatæ, seu consecutæ ad totum, & minus illo, non vt quid præsuppositum ad componendum, & causandum totum: licèt enim partes præcedant totum ordine generationis, & processionis de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, tamen ordine perfectionis totum præcedit partes, & ipsas causat, & perficit in esse. Et hoc ideò est, quia esse per se primò conuenit toti, partibus autem vt contentis in toto, eique coëxistentibus, & quia esse est perfectissimus actus entitatiuus; ideò cummunicatio ipsius esse quod conuenit toti ad partes vt contentas in toto, & minores toto, est processus ordine perfectionis à perfecto ad imperfectum, & in hoc ordine prius est totum quàm partes, id est, esse totius est priùs quàm esse partium, quia partes propriè non habent esse, sed subordinantur ipsi esse totius, & ab eo participant. Cæterum ordine inuerso proceditur à partibus ad totum tanquam de imperfecto ad perfectum, & de potẽtia ad actum, quatenus disponuntur, & habilitantur partes ad conflandum, & causandum totum. Actio ergo, quæ disponendo procedit, & de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, priùs attingit partes, vt sunt aliquid tendens ad ipsum totum, & ex quarum vnione totum resultat; & sic præcedunt partes prioritate naturæ totum. Et sic procedit generatio, aliæque actiones eductiuæ. At verò actio quæ procedit influendo totum esse, & ipsum totum faciendo, non priùs attingit partes, & ex illis componit totum, quia influxus ipsius esse non priùs est ad partes, cùm immediatè ipsum esse conueniat toti, & inde communicetur partibus vt continentur in toto, & sunt aliquid minus toto. Et sic partes secundariò attinguntur, non sicut proprietates, sed vt communicantes in esse totius, & in ipso toto contentæ. Nec obstat quòd etiam in hac actione creatiua totum componitur ex partibus, & partes causant totum, quatenus ex illis conflatur: dicimus enim quòd partes causant totum quidditatiuè, & entitatiuè; & sic producendo totum via perfectionis, & provt est continens ipsas partes, etiam ipsa compositio partium causatur, & ipsæmet partes causant totum in diuerso genere causæ, quia partes quasi materialiter se habent ad totum, & in potentia, & via imperfectionis, totum autem ad partes formaliter, & via perfectionis. Et licèt vtraque ista causalitas, & partium ad totum, & totius ad partes per hanc actionem communicetur,

tamen directè,& per se priùs attingit id quod formalius est,& ex parte totius se tenet,deriuaturque ad partes, quàm è conuerso, quia iste processus creatiuus non est de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, sed è contra; & ideò non prius attingit partes, & deinde totum, sed attingit directè totum, & in ipso toto partes vt cōponentes totum, & materialiter se habentes ad esse.

12 Tertiò arguit. contra quartam conclusionem Nam materia prima non potest produci nisi ex nihilo, cùm non supponat aliam priorem materiam ex qua fiat: ergo per creationem: ergo secundùm se recipit aliquod esse antecedēter ad esse compositi. Patet conseq. quia est intelligibile quòd creatio terminetur ad aliquod ens, & non det illi esse: ergo si creatio tangit materiam, dat illi esse, aut illa creatio nihil producet. Quod euidentiùs apparet, si fiat materia per creationem, & forma educatur ab aliquo agente creato, sicut fieri potest à Deo, & quotidie fit in speciebus Eucharisticis, cùm corrumpuntur, & ex eis generatur aliquid, tunc in instanti quo species illæ desinunt,& generatur aliquid ex illis; creatur à Deo materia quæ seruiat pro compositione ipsius rei genitæ: neque enim in eo manet quantitas loco materiæ, sed vera substantia materiæ: ergo in illo instanti generationis ponitur ibi materia, & non nisi per creationem, quia est ex nihilo, & tamen forma non fit tunc per creationem, sed per generationem, & eductionem è subiecto: ergo potest creatio dari præcisè ad materiam,& sic dabit illi esse: alia verò actio producit formam educendo illam è materia. Nec potest dici quòd creatio tangit materiam, & dat illi esse, sicut ipsa est capax, id est mediatè, seu mediante forma, à qua producitur materia dependens. Sed contra instatur hoc in primis in casu allato,quando ipsa materia fit à Deo, & ex illa per generationem fit aliqua forma. Secundò, quia si sic fieret, quælibet forma adueniens daret nouum esse materiæ, quia esset noua forma: ergo mutaretur materia, quia diuersum esse acciperet. Tertiò,quia tunc materia non cōseruaretur aut dependeret solùm à Deo per creationem aut conseruationem illius, sed etiam ab agente naturali, quod educendo formam, induceret nouum esse in materiam; & sic mediante tali esse, non à creatione continuata, sed ab isto sic generante dependeret. Quartò, quia aliàs cùm materia crearetur cum forma, non fieret ex nihilo, quia fieret ex forma, vtpote habens esse ex illa.

Confirm. quia quando creatur materia,non potest fieri forma per creationem nisi sit anima rationalis: ergo falsa est secunda pars conclusionis. Anteced. prob. quia illa forma fit tunc dependens à materia,& non vt subsistens: ergo fit per eductionem à potentia materiæ, si quidem illa forma educitur,quæ in sui productione fit vt dependens à materia.

Respond. negando quòd materia recipiat esse immediatè per creationem, sed mediante forma Vnde actio attingens materiam numquam est creatio, sed concreatio, quamuis vt attingit materiam ex nihilo fit, vt à termino *à quo*, sed tamen non ponitur materia in esse, nec redditur producta ex parte termini *ad quem*, nisi vt coniuncta productioni formæ siue concreatæ cum ipsa materia, si ipsum totum creetur, siue eductæ ex materia, si ipsum totum generetur, vt admisso casu quem affert argumentum de materia subrogata in speciebus Eucharisticis,quando aliquid ex eis generatur. Itaque creatio absolutè dat esse ipsi toti primò,& per se creat, partibus autē non dat esse seorsum, & secundùm se, sed vt in toto, atque ita materiæ non tam dat esse,quàm subesse formæ, seu dat esse dependenter à forma, tam ab illa sub qua creatur, quàm à cæteris succedentibus per generationem. & loco prioris subrogatis. Et hoc non est creationem nihil facere, sed est dare esse materiæ, sed mediatè, & dependenter à forma, non immediatè in se, eo quòd materia solùm habet esse vt ens potientale,& mediante forma actuabili ab existētia, sicut anima est operatiua mediante potentia. Et quando producitur à Deo materia in instanti generationis ex speciebus Eucharisticis, si talis productio fit per creationem, non fit per creationem absolutè, sed dependenter ab eductione formæ, ita quòd creatio subiiciat materiam formæ,& per eductiuam actionē præbeat esse materiæ, quod per se non præbet, sed actio illa creandi coniungitur actioni eductiuæ, vt per ipsam consūmetur,& esse præbeat, sicut creatio animæ rationalis in Christo non dedit ei subsistentiam, nec in sententia D.Thom. existentiam, sed quoad hoc suppleta fuit,& consummata per assumptionem, quæ subsistentiam Verbi ei vniuit. Quod exemplum ostendit non repugnare quòd vna actio in aliquo esse dando consummetur per aliam.

13 Ad instantias autem allatas contra hanc responsionem, quòd materia prima non accipit esse per creationem mediatè, & dependenter à forma, sed immediatè in se.

Ad primam iam responsum est ex nuper dictis.

Ad secundam dicitur, quòd per quamcumque formam de nouo aduenientem accipit materia diuersum esse, & amittit aliud quod habebat per aliam formam, non tamen corrumpitur aut generatur de nouo, quia non amittit, nec acquirit ipsā entitalem potentialem, quam habet ad omnes formas, sed intra latitudinem formarum à quibus potest habere esse, trāsmutat causas formales, per quas conseruatur in esse. Non dicitur autem aliquid corrumpi, aut generari simpliciter per hoc quod transmutet esse, vel modum essendi, si vtriusque est capax, sed si de nouo accipiat esse, ita quòd antè non fuerit, dicitur generari, seu produci; & si amiserit esse, ita quòd aliud non accipiat, dicitur corrumpi, sicut in sententia S.Tho. quòd humanitas in Verbo non solùm subsistat, sed existat, si humanitas mea assumeretur modò à persona spoliaretur propria subsistentia, & existentia, nec tamen desineret esse, nec corrumperetur, quia subrogaretur alia loco illius eundem effectum faciens. Itaque materia per quamcumque formā potest existere, nec adæquatè per istā determinatā existit, sed per quamcumque earum, quarum est capax existere potest. Vnde mutatio de vna in aliā non est corruptio, seu desitio, & generatio, sed sub diuersis existentiis,& formis continuatio. Et hoc ponit quidē transmutationem in materia, quia subiectum mutationis est, sed non corruptionem,& productionem eiusdem in sua entitate potentiali.

14 Ad tertiam instantiam dicitur materiam pendere à solo Deo efficienter, quantum ad ipsum fieri, seu concreari ex nihilo, sed in facto esse pendere à forma, quia sic efficienter est à Deo quòd fit vt subiecta, & dependens à forma, à qua in genere causæ formalis dependet. Agens autem naturale, licèt introducat in materiam esse formale, & existentiam, quæ ad eam sequitur, non tamen dicitur producere materiam, aut conseruare simpliciter, quia non est causa ipsius entitatis potentialis materiæ, nec ipsius concreationis

creationis ex nihilo, sed solùm formæ, quatenus determinat, & communicat existentiam ipsi toti, & materiæ; & sic complet productionem eius in esse, quantum ad determinationem existentiæ, ipsam quippe indifferentiam, & capacitatem omnium formarum, quæ est entitas potentialis materiæ, agens naturale non producit, sed hoc à Deo est ipsi materiæ cum dependentia tamen à forma producta per agens naturale, vt complente, seu determinante esse sub quo determinatè materia existit. Vnde agens naturale non simpliciter producit, aut concreat materiam, sed complet, seu determinat quoad esse.

15 Ad quartam dicitur, quòd licèt materia fiat dependens à forma, vt à determinante esse illius, non tamen vt à subiecto ex quo fiat, vel vt à termino *à quo*, & ideò talis dependentia non tollit, quin ex nihilo fiat, vt ex præsupposito; & tamen non redditur ex nihilo dependens, sed dependet à forma. Videantur plura de his *in Physica q.2.art.3.*

Ad Conf. diximus *ibidem q.4. art.2.* quòd non est idem formam fieri dependentem à materia, & fieri per eductionem: nam si Deus totam substantiam panis conuerteret in totam substantiam lapidis, forma lapidis esset dependens à materia, sed non tamen educta, sed ex conuersione alterius facta. Et si Deus produceret accidens separatum, & posteà illud vniret subiecto, faceret dependere, nec tamen educeret. Ad eductionem ergo requiritur quòd forma fiat dependens à subiecto per transmutationem materiæ, & reductionem potentialitatis eius in actum, non per hoc quod fiat aliunde, & ei vniatur, etiamsi vniatur ei cum dependentia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum potentia creatiua principaliter, vel instrumentaliter possit creaturæ communicari?

1 SVpponendum est tanquam certum de fide nullam creaturam de facto aliquid creare, vel creasse, vt *suprà art.1.* ostendimus: hoc enim pertinet propriè ad omnipotentiam Dei, & virtutem illius infinitam, sicut dicitur Ieremiæ 32. *Ecce Domine tu fecisti cælum, & terram in fortitudine tua magna, & in brachio tuo extento.* Et Isai.44. *Ego Dominus faciens omnia, extendens cælos solus, stabiliens cælos, & nullus mecum.* Posuerunt tamen aliqui, vt Auicena, quem citat S.Thom. *hac q.45. art.5* quòd licèt creare sit propriè actio primæ causæ, tamen in virtute eius potest aliqua inferior causa creare; & sic quòd prima substantia separata creat aliam post se, & substantiam orbis, & animam eius, & substantia orbis creat materiam inferiorum corporum. Sensit etiam Arrius quòd Verbum Dei erat factum, vt ei deseruiret ad faciendum omnia, tanquam instrumentum; & sic non conuincebatur Verbum esse Deum, ex eo quod omnia sint facta per ipsum, & sic ipse non erat factus: dicebat enim omnia facta esse per ipsum tanquam per instrumentum, vt *suprà disp.12. art.1.* vidimus. Cæterùm hoc omnino fides Catholica eliminat, & soli Deo tribuit creationem rerum, sine alicuius consortio, vt *in locis allegatis Scripturæ* dicitur. Vnde inquit Athanasius *ser.3. contra Arrianos*, quòd *Condere & creare solius Dei est, eiúsque Verbi & Sapientiæ.* Et Aug.3. *de Trinit.c.6.* dicit quòd *Neque Angeli boni, neque mali possunt esse creatores alicuius rei.*

2 Difficultas est, an de potentia absoluta possit communicari alicui creaturæ potestas creatiua, vel per modum causæ principalis, vel instrumentalis? In qua communis Theologorum sententia est, nõ posse dari creaturam, quæ natiua virtute, & vt causa principalis creare possit, contra Durandum *in 2. dist.1.q.4.* qui affirmat id esse possibile, quia oppositum non ostenditur implicare. Et ideò totus labor est in reddenda ratione implicationis huius: Circa instrumentalem verò causam creationis, sensit Magister *in 4.dist.5.c.vltimo*, possibilem esse instrumentalem causam creationis: eúmque secutus est D.Thom. *ibid. q.1.art.3.quæstiunc.3.ad 4.* & *in 2. dist.1. q.1.artic.3.* & plures Recentiores hoc ipsum defendere affirmat Vasqu. *hîc disp.176.c.1.* in eámque vt probabiliorem tandem inclinat Suarez *in Met.disp.20.sect.3.* & vterq; tam Suarez, quàm Vasquez inefficaces reputant rationes D. Thomæ tam ad probandum non posse dari creaturam, quæ natiua virtute creet, quàm quæ instrumentali, idémque impugnat Molina *super hanc qu.45.art.5.* circa rationem probantem non dari causam instrumentalem creationis. Qui Authores in hac ratione impugnanda sequuntur Scotum *in 4. dist.1. qu.1.* Est tamen communis sententia non posse dari instrumentum creationis, quam secutus est D.Thom. (priori relicta) *in hac q.45.art.5.* & *ibi* communiter eius discipuli, Caietan. & alij *super istum locum.* Ferrar. 2. *contra Gentiles c.12.* Scotus *loco cit. §. Ideo dici potest*, Richardus, & alij quos citat, & sequitur Vasq. *disp.176. c.2.* Nos ergo solùm intẽdimus in præsenti implicationem vtramque, tam de potentia natiua, & principali, quàm de instrumentali, ad creandum, quam D. Thom. affert, defendere, & explicare.

Implicat creaturam vi natiua creare.

Præcipuæ rationes quibus D.Thom. hanc implicationem concludit, reducuntur ad duas, quarum vim explicat *in hac q.45. art.5.* & *2. contra Gent.c.21.* & *q.3. de potentia art.4.*

Prima, quia actio creatiua petit intrinsecè, & essentialiter virtutem infinitam, si sit principalis causa creandi: ergo repugnat alicui creaturæ conuenire.

Secunda, quia actio creatiua est essentialiter prima, & vniuersalissima actio influens per seipsam esse: ergo requirit virtutem primam, & vniuersalissimam in principio creante: ergo nulli creaturæ conuenire potest.

3 Prima ratio non habet difficultatem in conseq. sed in antecedente, vnde videlicet deducatur quòd virtus creatiua debeat esse infinita. Licèt enim virtus creatiua si sit ita plena, & ampla quòd respiciat totam collectionem entis creabilis, infinita esse debeat, tamen ad creandum vnam tantùm creaturam, v.g. Leonem ex nihilo, cur ad hoc requiritur virtus infinita, cùm effectus ipse finitus sit? Modus item causandi, scilic. ex nihilo non videtur petere infinitatem in ipsa virtute sic producente, quia inter nihilum, & ens finitum non potest esse distantia infinita, quia non est maior distantia quàm quę sit pertransseunda vsque ad terminum distantiæ: terminus autem finitus, & limitatus est: ergo finita via attingibilis, aliàs non esset maior distantia à nihilo in Deum, quàm à nihilo in creaturam.

Et conf. quia non est intelligibile quòd sit eiusdem virtutis creare formicam, & creare Angelum, vel totum vniuersum. Hæc autem latitudo secundùm quam maioris operis est vna creatio, quàm alia,

alia, oritur ex ipsa diuersitate terminorum, & distinctione eorum specifica : ergo creatio determinati effectus, & vnius potius quàm alterius, finita est, & sic non petit ex sua ratione infinitam virtutem vel operationem. Rationes ergo D. Thom. quibus probat infinitatem huius virtutis, quia infinita distantia est inter nihil, & aliquod esse, vel quia creatio est influxus vniuersalissimus in esse, minus efficaces sunt, nec probant creationem cuiuslibet effectus determinati petere infinitam virtutem, sed ad summum id petere creationem vniuersalissimam, id est virtus illa quæ fuerit creatiua totius collectionis entis creabilis.

4 Nihilominus solida, & constans est ratio D. Tho. probátq; efficaciter quamlibet actioné creatiuã cuiuscumque entis determinati, & particularis, hoc ipso quod nihil præsupponit vt agat, debere operari infinita virtute. Pro quo est aduertendum quòd infinitas potentiæ, seu virtutis potest pensari vel ex parte ipsius rei factæ in se, vel ex parte ipsius fieri, seu modi faciendi; res quippe facta in seipsa semper est limitata, & finita, imò tota collectio creaturarum quidditatiuè cõsiderata finita est in se. Sed tamen amplitudo virtutis, & potentiæ attenditur ex ipso etiam modo faciendi, quatenus debet plura vel pauciora præsupponere ad operandum, & quanto plura præsupponit, minus vniuersalis virtus est, quia ea quæ præsupponit, non efficit, si verò minus præsupponit, plus efficit; & sic magis ampla, & indifferens potentia est ad faciendum: atque adeò si nihil præsupponit, sed totum facit vniuersaliùs operatur. Quare infinitas virtutis ad creandum non est pensanda ex limitatione, vel infinitate termini *ad quem*, qui producitur, sed ex ipso fieri, & modo quo producitur, & vniuersalitate atque indifferentia quam supponit erga totum ens, hoc ipso quod vnum ens facit ex nihilo : In hoc enim principio omnes conueniunt, quòd virtus, seu potentia, quæ potest super omnem collectionem entis creati, est infinita. De hoc non est dubium: nec enim aliam maiorem infinitatem habet potentia, & virtus diuina, in quantum virtus, nisi posse super totam collectionem entis creabilis. Subsumimus sub hac maiori : Sed hoc ipso quòd aliqua virtus ex sua formali, & propria ratione potest vnum tantùm ens producere ex nihilo, debet habere vim, & potentiam vniuersalem, & indifferentem ad omnem collectionem entis creati: ergo debet esse infinita.

Minor, in qua est difficultas, probatur: quia virtus producẽtis, & agentis non habet amplitudinẽ, & vniuersalitatem in agẽdo, vel determinationem & constrictionem solùm ex limitatione termini producti in se, sed ex proportione, vel improportione termini *à quo* ad terminum *ad quem*, & materiæ, seu materialium principiorum ad talem rem faciendam, quia cùm terminus, seu res producta, non quomodocumque fiat, sed ex aliquo termino vnde educitur, seu reducitur ad esse, oportet quòd in vincẽda improportione, seu indifferentia, & distantia termini *à quo* ad terminum *ad quem*, attendatur maior vel minor virtus agentis. Quòd si ab vno termino *à quo* non sit maior distãtia ad vnum terminum *ad quem*, quàm ad alium, eadem virtus quæ potest vincere distãtiam ad vnum terminum, poterit vincere distantiam ad alium, si non sit maior improportio, & difficultas in vno, quã in alio; sicut si vnum agens potest vincere distantiã vnius leucæ, vbicumque fuerit illa distantia cum simili difficultate itineris, & non alia, poterit illã vincere. Sed sic est quòd vbi nihil præsupponitur ad operandum, est æqualis distantia, & difficultas ex nihilo ad quodcumque ens: ergo virtus quæ potest vincere distantiam, & improportionem, ac difficultatem ex non esse ad aliquod ens, poterit vincere distantiam, & difficultatem ad quodcumque ens, quia non est maior distãtia, & difficultas ad maius ens, quàm ad minus procedendo ex nihilo. Probatur minor, quia nihil est carentia negatiua, & totalis omnis esse, & omnis entitatis: ergo in illo non datur maior approximatio, & determinatio ad vnum ens, quàm ad aliud: ergo agens quod procedit ex nihilo, procedit ex termino *à quo* æquè distante à quolibet ente, & à quolibet esse, ergo ex vi illius non est magis factibile vnum quàm aliud ex tota collectione entis factibilis, quia ab omni ente factibili æquè distat, cùm æqualem carentiam habeat omnis entis factibilis, nempe puram negationem, nec habeat determinationẽ aut approximationem maiorem ad vnum quàm ad aliud. Omne autem agens habet virtutem suam conformatam distantiæ, & determinationi quæ versatur inter terminum *à quo*, & *ad quem*, vnde educenda est forma, & similiter inter potentiam seu subiectum ipsum, & formam, quia inde sumitur proportio operandi, & ex proportione maior vel minor virtus. Ergo illa virtus quæ operatur, & producit aliquid ex nulla proportione, sed ex puro nihilo, operari potest ex vi sua quodcumque ens, quia æqualis distantia, & improportio est inter nihil, & vnum ens, atque inter nihil, & quodcumque ens; & sic virtus potens vincere distantiam, & improportionem inter nihil, & aliquod ens, debet esse potens vincere distantiam, & improportionem inter nihil, & quodcumque ens; & sic habere potentiam, & virtutem super omne ens.

5 Dices: non esse verum quòd est æqualis distantia, & improportio inter nihil, & vnum ens minimum, atque inter nihil, & ens maximum. Quis enim capiat non esse maiorem distantiam inter nihil, & cælum, seu Angelum, aut totum vniuersum, quàm inter nihil, & granũ millij? Hoc enim videtur esse contra ipsum lumen rationis; atque adeò fundamus in re valde dura cõclusionem nostram, scil. quòd ad creandum ex nihilo quodcumque ens, necessaria sit infinita potentia, & quòd sit distantia tanta, & tam infinita inter nihil, & formicam, quàm inter nihil, & totum vniuersum.

Cæterum hæc responsio procedit ex infirmitate imaginationis, quæ à generatione rerum paralogizat ad creationem ex nihilo: vt enim fiat granũ millij, vel formica ex præparatione, & apparatu eorum quæ requiruntur ad sui consistentiam, sicut fit per generationem vel artem, & vt fiat cælum, vel totum vniuersum ex præparatione etiam materiæ, & eorum quæ requiruntur ad eius compositionem, omnino esset præposterum omni lumini rationis, tantum apparatum, & distantiam requirere ad vnum effectum quantum ad alium. Cæterùm in agente ex nulla præparatione, & apparatu materiæ, sed producente totum etiã est contra ipsum lumen rationis restringere, & coarctare eius potẽtiam ad vnum determinatum ens, potiùs quàm ad aliud, supposito quòd operatur nihil præsupponendo, sed totum operando.

Et ratio id manifestè conuincit, quia vbi nulla præparatio vel apparatus materiæ præsupponitur, non determinatur agẽs ad tantum vel tantum effectum producendum ex aliquo extrinseco, seu ex passo super quod operatur eius virtus, siquidem nullum tale passum vel materia datur: ergo quòd operetur granum arenæ, vel operetur cælum, aut totũ vniuersum, non est ex dispositione materiæ, sed ex mera voluntate, & determinatione ipsius agentis;

agentis: ergo oportet quòd ista virtus de se sit vniuersalissima,& indifferens ad totum ens: siquidem ab extrinseco passo, vel materia non determinatur, vt tantum vel tale ens producat, nec in ipso nihilo est maior distantia, aut improportio ad multum, quam ad paucum, ad magnum, quam ad paruum, cùm totiùs entis parui, & magni sit pura carentia, & negatio; & sic non habet maiorem coaptationem aut determinationem erga vnum, quàm erga aliud. Ab intrinseca autem ratione ipsius agentis non potest accipi ista coarctatio, & determinatio ad creandum vnam speciem tantùm entis, & non aliam, quia ratio operandi in agente non potest habere pro formali ratione operandi ipsam speciem, & ad eam determinari,& coarctari, si primò, & per se operatur ex nihilo, quia sic oportet quod primò, & per se etiam operetur rationem genericam, non solùm quatenus est contenta in specie, sed per se,& directè, quia non præsupponit illam, sed per se facit: ergo non est factiua primò,& per se,& in quarto modo speciei, seu rationis specificæ, sed etiam rationis genericæ, imò, & rationis generalissimæ entis, quia illud per se facit, quòd per se non supponit, per se autem nihil supponit: ergo per se etiam genus facit, vt magis ponderabitur in secunda ratione. Et deinde quia omne agens in sua intrinseca virtute commensuratur proportioni, & distantiæ vincendæ inter terminum *à quo*, & terminum *ad quem*, siquidem ad eius rationem, & virtutem pertinet non solùm respicere terminum *ad quem* quomodocumque, sed vt ex tali termino *à quo* faciendum, quia agens non solùm respicit terminum, sed viam, qua res facienda est, & consequenter distantiam ac proportionem, quæ est inter terminum *à quo*, & *ad quem*: hæc enim est via ex vno ad alium. Ab isto autem termino *à quo*, qui est nihil, tanta indifferentia,& improportio, seu distantia est ad vnum terminum, seu ens creatum, quàm ad aliud, & æquè indifferenter se habet ad hoc, quàm ad illud, cùm sit pura negatio omnium, nec ex pura negatione possit duci, & inchoari via magis ad hoc determinatum ens, quàm ad aliud, sed solùm ad quodlibet ens, quia nihil supponitur de ente, neque in potentia, neque in actu, sed totum fit. Ergo inter istos duos terminos, nihil ex parte termini *à quo*, aliquid ex parte termini *ad quem*, nulla est determinata proportio,& distantia ad hoc determinatum ens potius, quàm ad illud, ad paruum quàm ad magnum. Ergo si virtus agentis in sua perfectione,& ratione conformatur distantiæ vincendæ, & pertranseundæ à termino *à quo* ad terminum *ad quem*, si ista distantia est ita indifferens, & indeterminata ad omne ens, etiam & ipsa virtus indifferens debet esse ad omne ens. Vnde si ex tali termino *à quo* producit aliquod ens, æquè bene potest quodlibet producere, quia ad quodlibet indifferens est;& sicut terminus *à quo* est indifferens per negationem, ita efficiens per positionem, non potentialitatis, quia non est materia, sed actualitatis quia est efficiens, & consequenter est indifferentia vniuersalitatis super omne ens.

6 Denique distantia, seu improportio inter nihil & ens, quodcumque illud sit, non regulatur penes magnum, vel paruum, magis, vel minus ipsius rei productæ, vt quod sit granum millij, vel cælum integrum, sed penes hoc quòd terminus *à quo* distet ab omnibus prædicatis inclusis in re producenda, & nullum eorum supponat, sed omnia faciat: in hoc enim terminus *à quo*, qui est nihil, æquè distat à grano millij, & à toto cælo, quia etiam in grano millij, & in arena terræ includuntur sua prædicata à genere supremo, & ab ente vsque ad indiuiduationem, sicut includuntur in reliquis entibus, licèt illud granum sit minoris quantitatis. Vnde si ad producendum vnum granum, & formicam proceditur ex nihilo, oportet quòd nullum ex illis prædicatis supponatur, sed omnia fiant, & similiter si fiat cælum, & fiat Angelus, nullum ex prædicatis eius communibus vel particularibus supponitur, sed omnia fiunt: ergo quoad ipsam substantiam rei faciendam tantùm distat à nihilo granum millij, quàm totum cælum, licèt hoc in quantitate excedat, quia nullum prædicatum etiam commune, & genericum fit in vno, quod non fiat in alio, & hoc per se primò, quia non solùm fit prædicatum genericum vt contentum,& identificatum cum specifico,& ratione specifici, sed per se, & ratione sui fit, quia per se non præsupponitur gradus genericus, cùm nihil supponatur: ergo per se fit. Si autem per se fiunt prædicata communia,& generica, non minus quam particularia: ergo agens quod habet virtutem faciendi per se gradum illum, & prædicatum genericum, debet habere virtutem ad faciendum quodcumque prædicatum specificum sub genere contentum, quia eius virtus non specificatur, & determinatur ex specifico prædicato, sed vniuersalior est, vt pote tangens generalem rationem communem, & per se faciens illam: ergo non est coarctatum ad vnam speciem: ergo si non solùm gradum genericum, sed etiam analogum, quod est gradus entis, per se facit, ad omnia sub ente factibili contenta vniuersalitatem habet, quod est comprehendere, & respicere omne ens factibile, & virtus respiciens omne factibile infinita est; quod amplius ex seq. ratione manifestum erit.

7 Secunda ergo ratio, seu principium probans impossibile esse quòd virtus aliqua creata, sit per se creatiua ex propria,& natiua virtute, tanquam causa principalis, participata tamen à Deo, est quia actio creatiua est vniuersalissima,& influens ipsum esse quarto modo per se: nulla autem virtus creata potest esse prima, & vniuersalissima in influendo esse. De hac autem propositione, quòd esse est propriùs, & per se primò effectus Dei, plura diximus *præced. tomo disp.* 8. *art.* 2. quæ hîc præsupponenda sunt. Modò solùm oportet videre, quomodo creatio respiciat esse existentiæ, non prout tale, vel tale, v.g. prout esse hominis, vel leonis, vel lapidis, sed absolutè secundùm omnem generationem ipsius esse, & secundùm talem influxum in esse quod per solam suspensionem eius, res annihilabitur nulla entitate, aut esse remanente, neque in actu, neque in potentia. Ex hoc enim deducentur duo.

Primùm, quòd creatiua potentia debet attingere omnem rationem entis in effectu non prout continetur in hac, vel illa ratione specifica, seu particulari, sed secundùm generalem rationem entis; & sic ad omne ens creabile debet extendi.

Secundum, quòd ad creandum ex parte agentis ipsa virtus, seu forma agendi est ipsa existentia, quod nulli creaturæ conuenire potest. Explicatur hoc: Nam vnumquodque agens illud per se,& directè efficit in aliquo effectu, quod non supponit, nec alteri causæ remittit, à cuius concursu dependet, ita quòd licèt plures causæ concurrant ad aliquem effectum, tamen vnaquæque efficit per se primò aliquid, quod ei particulariter correspondet, vniuersalior quidem causa efficiendo id quod vniuersalioris rationis est in effectu, particularis verò id quod particulare est, vnaquæque secundùm propriam rationem suam: semper enim vniuersaliores effectus, & qui ad plura se extendunt, vniuersalioribus causis correspondent. Vnde vnaquæque

que causa quanto magis particularis, & determinata est, tantò magis dependet à causis superioribus, & omnes causæ creatæ à Deo, & ista subordinatio, & dependentia tam essentialis, & per se est in causis particularibus, & determinatis, sicut est essentiale in effectibus habere diuersa prædicata, secundùm quæ correspondet diuersis causis, sicut ignis qui generatur correspondet igni generanti secundùm rationem determinatam, & particularem suæ speciei: sic enim fit ab igne, & non ab alio agente, & secundùm rationem corporis correspondet cælo, & secundùm rationem entis Deo. Et quia Deus producit sub ratione ita vniuersali, & communi, ipse solus sufficit dare esse effectui absolutè, & simpliciter, aliæ verò causæ dant esse ex virtute ipsius, & participando ab ipso hoc quod est causare. Illa ergo causa dicitur causare esse per se primò, & tanquam proprium effectum, quæ in aliquo effectu causat totum quod pertinet ad esse, & omnia prædicata, quæ quomodocumque esse participant, ita quod de eo quòd est esse, nihil supponat ab alia causa attactum, sed totum faciat, quia si aliquid supponit, vel alteri causæ remittit, & ei correspondet, iam non simpliciter, & absolutè facit esse, sed solùm aliquam particularem rationem essendi. Esse ergo in quacumque re est proprius effectus Dei, scil. esse simpliciter, esse vt comprehendit omnia prædicata, esse non secundùm aliquam particularem rationem essendi, aut secundùm aliquem gradum illum entis, sed secundùm omnes; & sic ab vniuersali influxu deriuari dicitur, quatenus fit ab agente quod nihil de illo esse supponit, sed totum facit, & si aliqua alia causa dicitur cum illo agere, est quia hæc causa participat ab illo hoc ipsum, quod est causare; & sic dicitur quòd per se primò est effectus talis agentis, quia in tantum est effectus in quantum fit, & non supponitur, & si quoad omnia fit, & quoad nihil supponitur, sic per se, & directè dicitur esse effectus talis agentis, & non per aliud, seu ratione alterius prædicati, vel rationis adiunctæ, v.g. quia est esse hominis, vel equi, aut ignis, quia hoc pertinet ad productionem esse secundùm determinatam formam, & rationem, & vt correspondet determinatæ, & particulari causæ. Vnde est effectus causæ creatæ ratione formæ cui adiungitur esse; & sic transmutando formam, facit etiam esse per transmutationem, non per se totum esse influendo, vt ponderauimus *cit. disp. 8. art. 2.*

8 Hoc supposito duo restant probanda. Primum, quòd esse hoc modo consideratum, & descriptum solùm possit fieri à virtute creatiua, nec propriè creat quod sic non producit esse. Alterum est, quòd esse hoc modo sumptum solùm deriuari potest à Deo, nec alterius causæ creatæ effectus esse potest.

Primum ostenditur, quia ad rationem nihil præsupponitur, quia est productio ex nihilo: ergo totum quod est in effectu de esse facit. Patet consequentia, tum quia quidquid non supponitur factum ab aliqua causa, debet ab ea fieri, aut relinquetur infectum: ergo causa quæ ex nihilo operatur, nihil præsupponit factum: ergo totum facit: tum quia influxus creatiuus talis est quòd per eius suspensionem res annihilatur: ergo ex tali influxu totum esse pendet, siquidem ex substractione eius nihil de esse remanet: ergo facit totum esse secundùm omnem rationem entis, siquidem si sic non faceret, non posset ex sola suspensione talis influxus annihilari ille effectus: indigeret enim etiam alterius causæ influxum remoueri, si ex alia etiam causa penderet secundùm aliquam rationem esse istius effectus. Vnde vlteriùs fit quòd influxus creatiuus ita est vniuersalis, & supremus, quòd repugnat compati cum illo dependentiam ab alia causa, nec concursum alterius causæ, sed ipsa debet dare totum esse, & totaliter, ita quòd si alia causa concurrit, debet esse ex causatione, & participatione eius. Patet hoc, quia influxus creatiuus dat totum esse ex nihilo, ita quòd per suspensionem, & remotionem talis influxus decidit res in nihilum: ergo non potest aliquid ex parte illius esse, & illius effectus correspondere alteri causæ, nec dependere ab alterius superioris concursu, & influxu, quia si dependeret, non posset ex sola suspensione influxus creantis decidere res in nihilum: restabat enim recursus ad aliam causam superiorem, cuius influxus si non tolleretur, res non penitus destrueretur: ergo repugnat quòd influxus creantis sit dependens ab alio superiori, & non sit supremus, siquidem debet esse talis quòd ex suspensione eius res annihiletur: correspondent enim sibi mutuò creatio, & annihilatio: vbi est creatio ex nihilo, cessatio creationis est decidere in nihilum, quia creatio est influxus totius esse, & remoto influxu totius esse, annihilatur.

9 Ex quo probatur manifestè secundum, scil. quòd hic influxus totius esse solùm possit esse à Deo, quia vniuersalissimus est, vt ait S. Thom. *in art. 5. huius qu. 45.* Et ratio deducitur clarè, quia influxus supremus, & dependens à causa superiori non potest esse creatus, sed est proprius solius Dei, influxus creatiuus est ita vniuersalis in ipsum esse, quòd repugnat admittere consortium, & dependentiam ab influxu superioris agentis, & causæ: ergo repugnat quòd sit influxus creatus, & creatiuus, seu quòd sit à causa creata, quia causa creata essentialiter est subordinata causæ superiori.

Dices: Si influxus iste ita est vniuersalis quòd attingit totum esse, & totaliter, ita vt totum faciat, nec relinquit quòd aliquid fiat ab alia causa, sed totum quod in effectu est, facit: ergo influxus Dei non admittet consortium alterius causæ, quia si totum facit, & nihil supponit, nec remittit alteri causæ: superfluit ergo quæcumque alia causa. Sed non superfluit, siquidem cum Deo etiam aliæ causæ cooperantur: ergo signum est quòd ille influxus creatiuus non est ita vniuersalis quòd omnem rationem faciendi esse comprehendat, sed aliquid relinquit pro aliis causis; & sic fundamentum nostrum non subsistit, quasi non sit communicabilis creaturæ influxus creandi, quia debet per creationem totum esse facere, & omni modo facere, nec supponere quòd ab alia causa aliquid fiat.

Confirm. quia causæ creatæ quando producunt effectum de nouo, verè faciunt, & dant esse effectui, & dando esse illi quantumcumque secundùm gradum inferiorem, etiam omnes gradus, & prædicata sua priora esse recipiũt: nec enim gradus inferior fit seorsum à gradu superiori: nam gradus isti non distinguuntur, sed sunt eadem res: ergo eodem esse gaudent, & sic qui facit vnum, facit alterum. Non ergo est solida illa distinctio, quòd vni agenti correspondet esse secundùm vnum gradum, & alij secundùm alium.

Respon. quòd in influxu creatiuo, & vniuersalissimo præcipuum quod vrgemus in præsenti, est, quod est supremus, & independens à superiori causa, ita quod repugnat ei admittere consortium causæ, & influxus à quo dependeat in operando, eo quòd si est creatiuus, etiam debet esse annihilatiuus per solam sui suspensionem, aliàs creatiuus non est: quòd verò admittat causas inferiores dependentes à se, & quibus ipsa causa vniuersalis communicet hoc, quod est causare, & influere, non est contra

vniuersalissimam rationem influxus diuini, sed pro illo, quia inter alia quæ causat ille influxus, est quòd causæ inferiores sint causæ, nec in eis aliquid præsupponit, aut ex illis, accipit, sed totum quod causant, dat eis. Vnde si Deus velit annihilare aliquid causatum per generationem à causa inferiori, æque bene potest, ac si à se solo causaretur, & tunc per substractionem influxus etiam suspendit Deus inferiores causas, ne operentur in effectum quem ipse annihilare vellet. Quòd tamen non posset causa creatiua, si esset creata, quia dependens esset à superiori causa diuina, cuius influxum suspendere per se non posset; & sic per sui concursus suspensionem res non annihilaretur, quod est manifestum signum non esse concursum creatiuum. Licèt autẽ influxus Dei non impediat causas inferiores, sed iuuet, tamen quando operatur creando, non potest admittere consortium, etiam causæ inferioris, quia creatio nihil relinquit in effectu, quod fiat ab alia causa, cùm faciat totum ex nihilo, nec subiectum aliquod supponit circa quod posset causa creata dispositiuè, & instrumentaliter se habere, vt statim dicemus.

Ad Conf. Resp. quòd quando forma aliqua producitur à particulari agente secundùm gradum determinatum, facit alios gradus, & prædicata in tali re contenta, & identificata, non per se primò, & formaliter, sed identicè, vt sunt entitatiuè vnum cum alio, & per modum particularem, scil. per transmutationem materiæ, ac per hoc non omnia facit, scil. ipsum subiectum, seu ens potentiale, quod est materia. Vt autem ea prædicata superiora etiam per se fiant, operatur causa particularis in virtute causæ superioris, cui tanquam altiori conuenit per se respicere vniuersaliores effectus, & rationes.

10 Secundum autem quod diximus *suprà*, deduci ex ista ratione, est quòd existentia sit forma per se producendi esse, & creandi, quod nulli creaturæ competere potest, quod explicauimus *cit. disp. 8. art. 3.* quia in vnaque re formalis ratio agendi est forma illa qua natura talis rei constituitur: natura enim est principium motus, & quietis. Existentia autem in nulla re creata potest esse forma constitutiua naturæ, cùm omni creaturæ accidentalis sit, & sic potest quidem esse conditio requisita vt forma operetur effectiuè, quia quod non est, non operatur, non tamen potest esse forma, & ratio operandi, quia in nulla creatura potest naturam constituere, sed ei aduenire, eámque extra causas ponere, quod est prædicatum accidentale, quidditatem supponens, non constituens: ergo neque potest constituere formam principiúmque agendi; sed ille dicitur effectus per se, & in quarto modo alicuius agentis, qui correspondet formaliter, & adæquatur formæ, quæ est principium operandi, quia inde sumitur formalis ratio efficiendi conducens, & coaptans processionem effectus ipsi causæ, ergo repugnat quòd esse seu existentia sit effectus per se primò, & in 4. modo alicuius agentis creati, quia implicat quòd aliquod agens creatum habeat existentiam pro forma, seu principio formali agendi, sed solùm pro conditione. Rursus in creatione formalis ratio agendi est ipsum esse, quia creatio non respicit hanc vel illam quidditatem, tale vel tale ens, in quantum tale, pro ratione formali, sed totum ens, atque adeò habet formalem rationem comprehendentem omne ens, & hoc solùm est esse: ergo formalis ratio quam respicit creans primò, & per se, est esse, non sicut in generationibus, in quibus respicitur esse vt consecutum, & alligatum alicui formæ, & in vi formæ quæ producitur, in creatione autem respicitur primò, & per se ipsum esse, forma autem, & species rei, vt quid contentum, & subiectũ ipsi esse. Ergo oportet quod forma seu principium formale agendi in principio creante sit esse, seu existentia: hæc autem in nulla re creata potest esse forma, & principium agendi, nisi tantùm conditio, quia in re creata supponit naturã constitutam, solùm autem in Deo est essentialis, & intrinseca forma: ergo solus Deus creat, quia solus producit esse vt 1. & per se, & in 4. modo productũ.

11 Denique accumulari potest pro hac parte alia repugnantia, quia actio creatiua non potest esse accidens, sed substantia, in nullo autem creato potest operatio esse substantia, sed accidens: nulla ergo creatura potest creare. Minor patet, quia nulla creatura est actus purus, sed operatio comparatur ad ipsam, vt actus secundus ad actum primum, & vt actus procedens ab ipso agente: ergo non constituit eius substantiã, sed accidit illi, quia procedit ab eo: ergo supponit illud. Et sic agens creatum quandoque est in potentia, quandoq; in actu, quod est signum non esse eius substantiam. Maior probatur, quia operatio creatiua non recipitur in aliquo subiecto extra se cùm ex nihilo producat; neque in ipso agente, quia hoc ipso quod subiectaretur in ipso tanquam accidens, educeretur ex ipso per mutationem eius, & sic creatio in se esset quædã mutatio agentis seu creantis. Actio autem quæ est mutatio in agente, multò magis erit mutatio in ipso termino producto, quia ex vi suæ processionis, & originis procedit vt mutatio, etiam vt est in agente, & procedit de potentia ad actum: ergo etiam in suo termino procedens ab ipsa se habebit vt mutatio, & vt respiciens potentialitatem quam reducat in actum, quia non potest in termino operari, nisi iuxta modum quem habet ex vi sui principij à quo procedit, procedit autem vt mutatio agentis: ergo vt mutatio termini producti, quia terminus sic procedit sicut actio, siquidem actio identificatur cum termino: si ergo actio procedit vt mutatio: ergo terminatur vt mutatio, & sicut recepta in illo termino: ergo non vt ex nihilo. Sed de hac ratione statim amplius agemus tractando an possit dari instrumentum creationis.

12 Ad rationes dubitandi *sup.* positas Resp. quòd virtus creatiua non solùm si exerceatur respectu omnis collectionis creaturarum, sed etiam in quocumque effectu, & in quacumque creatura determinata petit vim infinitam, & sufficientem ad totam creaturarum collectionem ex vi modi producendi: quia hoc ipso quod producit ex nihilo totum ens, & influit esse totaliter in effectum æquè facilè potest quodcumq; ens producere, & tanta difficultas est in producẽdo ex nihilo minimum ens, ac magnum, vt satis ponderatum est. Et cùm dicitur quòd non est distantia infinita inter nihilũ, & ens finitum. Respondeo quòd non est infinita distantia ratione rei factæ, seu termini in quem definit distantia, sed ratione termini *à quo*, quia non est reperire aliquid vnde illa distantia incipiat; & sic nunquam incipit distantia, & si nunquam incipit est infinita à parte termini *à quo*, quia non habet terminum ex hac parte. Nam infinitas potest aliquando esse à parte antè, aliquando à parte pòst, sicut si mundus esset ab æterno, haberet infinitatem à parte antè, & Angelus, vel anima nunc producta habent infinitatem à parte pòst. Deus autẽ habet infinitatem simpliciter, & ex omni parte. Vnde inter nihilum, & Deum est infinitas ex parte ipsius rei, seu extremi ad quem est distantia, & hæc infinitas est talis simpliciter. Et in hoc sensu dixit D. Th. *in 4. dist. 5. q. 1. art. 3. ad 5. in secunda responsione argumenti*, quòd *inter ens, & non ens non est distantia infinita ex parte ipsius entis, nisi ens sit infinitum: sed verum est quod dicta distantia est quodammodo infinita*

nita ex parte non entis simpliciter, eo quòd neque determinatam distantiam ab aliquo ente signato transcendit, quia nihil potest magis distare ab ente, quàm non ens. Ita D. Thom. *in 2. solutione*, licèt *in prima*, sequens sententiam Magistri, videatur dicere quòd non est distantia infinita inter ens, & non ens. Quare inter nihil, & rem creatam solùm est infinita distantia ex parte termini *à quo*, & est distantia negatiua, quia non est vnde incipiat determinata distantia, & sic nunquam incipit distare, & hoc sufficit vt finita distantia non sit, sed infinita, quia non est initium distantiæ, vbi nihil est, à quo incipiat.

Ad Confirm. Respond. ex dictis, quòd potiùs non est intelligibile quòd sit maioris virtutis creatio Angeli, quàm vnius formicæ, vel totius vniuersi, quàm vnius entis particularis, quia creatio per se directè non respicit determinatam speciem rei quam creat, nec supponit aliquod subiectum, seu materiam, aut dispositionem ratione cuius determinetur ad hanc speciem potiùs quam illam, sed ex vi modi operandi respicit totum ens in effectu quem producit, quia de illo nihil supponit, & ex nihilo facit: ergo totum facit, in illo autem ente sunt quædam prædicata generica, & superiora, quædam specifica, & indiuidualia; si ergo per se omnia respicit, implicat quòd sit solùm productiuum tale agens alicuius speciei determinatæ per se, & sumendo ex illa specie rationem formalem agendi, quia ipsa productio hoc ipso quòd per se operatur rationes superiores, & magis vniuersales, non potest per se primò specificari, & determinari à ratione particulari, & specifica; & sic non debet esse productiua solùm illius, hoc ipso quòd altiorem rationem per se primò attingit, & sub illa procedit, & operatur. Non enim vniuersalis ratio, & superius prædicatum debet produci in abstracto, & in vniuersali, sed tamẽ dicitur vniuersalior ratio attingi in effectu, quando sub vniuersaliori ratione effectus attingitur: Si ergo potentia creatiua per se primò operatur totum, & nihil supponit, repugnat per se solùm esse virtutem ad determinatam aliquam speciem producendam; & sic eadem virtus, quæ creat magis, creat minus, & tam facile est creare formicam, quàm Angelum, hoc ipso quod ex nullo præsupposito fit, quia maius, & minus in entibus sumitur ex eorum differentiis specificis, vel genericis, & hæc materialiter se habent in creatione, non vt formalis ratio.

13 Dices: illa potentia creatiua erit productiua totius entis, & omnium prædicatorum, quæ in tali specie continentur, non extra illam. Vnde licèt producat vniuersaliores rationes, seu gradus, & quidquid in tali specie continetur, non sequitur quòd aliàs species producere possit; sicut etiam virtus factiua tritici è terra, non solùm producit speciem tritici, sed etiam gradum viuentis per se loquendo, non tamen omnia quæ sub viuente continentur, poterit producere. Sic ergo cur implicabit communicari à Deo potentiam creatiuam inadæquatè, id est, non totius entis in tota sua latitudine, sed totius entis, & omnium graduum, & prædicatorum pertinentium ad aliquam speciem rei, ita quòd nihil de ea supponat, sed totum faciat, atque adeò ex nihilo? Vnde non sequitur infinitam potentiam requiri ad creandum aliquem effectum, quia non sequitur quòd ista potentia creatiua sit omnis collectionis entium productiua.

Respond. repugnare, quòd potentia aliqua sit factiua totius entis, seu omnium prædicatorum eius per se primò, & non sit factiua aliarum specierum, sed solùm illius quam determinatè operatur. Dupliciter enim potest aliquod agens producere gradum superiorem, seu rationem communem. Primò quatenus alligatum, & inclusum in aliqua ratione, seu forma specifica, & quia à forma eadem proueniunt omnes gradus, tam generici, quàm specifici, quodlibet agens producens formam, producit omnes gradus in tali forma inclusos, seu ab ea prouenientes, & communicatos materiæ, seu composito. Et hæc quidem productio gradus superioris, per se illum attingit, sed non per se primò, & vt rationem formalem in quarto modo, sed vt inclusum, & alligatum formæ, & gradui specifico, ad cuius attingentiam attingitur superior gradus. Alio modo potest attingi gradus superior, non ratione alterius cui adiungitur, sed per se immediatè, & primò, quia vis agentis, & operationis tanta est, & tam vniuersalis, vt etiam ipsam entitatem vt potentialem, & indifferentem ad plura non supponat, sed producat, & faciat: tunc enim impossibile est quòd illa actio primò attingat, & immediatè per se specificam rationem, & differentiam vltimam, quia cùm ad eam nihil præsupponat, etiam per modum potentialitatis, sed totum ex nihilo faciat, necesse est quod antequam attingat differentiam specificam, præcedat attingentia superioris gradus, & entitatis, etiam vt potentialis est, & indifferens ad plura, siquidem ista potentialitas non supponitur, sed efficitur, cùm totum ex nihilo fiat tam potentiale, quàm actuale. Cuius signum euidens est, quia qui per creationem produceret leonem, deberet producere materiam leonis, & non solùm formam. Si autem producit materiam leonis, producit in illa potentiam ad omnes formas, quia illa materia quæ est in leone, cùm sit materia prima, est capax omnium formarum: ergo illa actio creatiua, etiam vt creatiua leonis, debet esse productiua capacitatis ad omnes formas: ergo non potest per se primò esse productiua gradus specifici aut gradus superioris, quatenus specifico alligati, & ad formam consecuti, sed priùs, & anteriùs, debet esse productiua ipsius potentiæ, & capacitatis omnium formarum, quæ est materia, quia priùs attingitur in creatione id quod est prope nihil, nempe materia, quàm id quod est in actu, nempe forma, cùm creatio procedat ex nihilo. Ex hoc autem quòd manifestum est in creatione rei materialis quòd per creationem debet attingi materia, eleuamus discursum ad inferendum, quòd in quocumque ente quod creatur, oportet quòd fiat gradus, & ratio ipsa generica, etiam quantum ad id quod potentialitatis habet genus, ita quòd fiat per se primò, quia nihil talis potentialitatis supponitur in actione creatiua, & sicut fit materia prima in creatione rei materialis, ita & potentia metaphysica quæ est genus, corresondétque materiæ.

14 Ex hoc autem vlterius fit, quòd si actio creatiua non per se primò attingit formam, vel gradum specificum, sed materiam, vel gradum genericum quatenus potentialis est, & indifferens ad plura, siquidem quantum ad hanc potentialitatem etiam non supponitur, sed fit; necesse est quòd talis actio creatiua vim habeat super omnes formas in tali materia contentas, & super omnes differentias specificas in tali genere radicatas, & non solùm producat gradus genericos, & superiores, quatenus in aliqua specie inclusos.

Ratio est, quia actio producens aliquam potentiam ad plura se habentem, & indifferentem, quatenus talis, non debet coarctari, & determinari, nec incipere actionem suam à forma aliqua determinata, ad quam dicit illa potentia indifferentiam, cùm ex attingentia talis formæ non adæquet indifferentiam, & capacitatem totius potentiæ.

Debet

Debet ergo operari, non vt alligata, & determinata ad aliquam formam talis potentiæ, sed vt indifferens ad omnes. Ergo si producendo talem potentiam, & capacitatem potest aliquam formam attingere ex illis ad quas est capax, & indifferens, poterit attingere omnes, quia non est maior ratio, neque maior distantia ad vnam, quàm ad aliam, siquidem procedit ex vniuersalitate, & indifferentia super omnes, non ex determinatione ad vnam. Et notanter dico *si potest attingere aliquam formam ex contentis in tali potentia*, quia quando agens producit aliquam potentiam, sed nullam ex formis, seu obiectis circa quæ potest, producit, non tenet discursus factus, sicut qui producit oculum potentem videre omnes colores, non sequitur quòd possit omnes colores producere, quia ad generantem non non pertinet producere illam potentiam visiuam, nisi vt tenet se ex parte subiecti generati, cuius potentia est, & proprietas, non quatenus ab obiecto, quod est illi extrinsecum, perficitur; & ideò non producit tale generans aliquam formam, seu obiectum, quia extrinsecum illi est. Cæterùm si aliquod agens producendo potentiam indifferentem attingit aliquam formam illius (vt reuera attingit creatio) oportet quòd in vi talis actionis possit omnes attingere, quia si virtus poductiua illius materiæ, vel potentiæ, tanta est, vt possit totam illam capacitatem, & indifferentiam potentiæ producere, & etiam actualitatem formæ in illa contentæ, vtrumque attingit ex vi suæ virtutis, & actiuitatis ita indifferentis, & vniuersalis, quòd nulli formæ determinatæ alligatur: ergo qua ratione facit vnam, poterit facere omnes, quia virtus vniuersalis est, cùm indifferens sit ad omnes, id est, nulli alligata determinatè, & tamen potens actualitatem ipsam formæ producere.

15 Ad argumentum ergo ex dictis, Resp. quòd non stat potentiam creatiuam procedentem ex nihilo in sua productione producere vniuersaliores rationes, solùm prout inueniuntur, & coarctantur ad aliquam determinatam speciem ob rationem iam dictam. Nec est simile de generante formam, & in ea tangente gradus tam specificos, quàm genericos, quia, vt diximus, gradus superiores non attinguntur per se primò ab agente particulari, & secundùm potentialitatem, & indifferentiam superioris gradus ad plura, sed quatenus superior gradus alligatus est, & inclusus in specifico, & inferiori, ad quem per se primò respicit agens particulare. Et quòd sit necessarium ad actionem creatiuam attingere per se primò superiorem gradum vt potentialiter se habet ad plura, iam ostensum est. Itaque in gradu superiori possumus considerare, & id quod actualis rationis est, licèt imperfectæ, & hæc alligatur inferiori, vt contrahenti, & perficienti, quia gradus superior imperfectior est, & contrahibilis ab inferiori, qui perfectior est vtpote determinans illum; & possumus considerare amplitudinem illius gradus, seu capacitatem (licèt potentialem) ad plura, sicut materia prima, & habet entitatem imperfectam respectu formæ à qua determinatur, & actuatur, & similiter habet capacitatem, & extensionem ad plures formas. Gradus ergo genericus, & superior, quantum ad id quod actualitatis habet, & entitatis in se, simul producitur à producente formam, nec requiritur ad hoc creatio, sed generatio, quia ad hoc sufficit producere formam ad quam tales gradus sequuntur prout tales, id est, prout magis, vel minus perfecti. Et sic generans triticum non solùm poducit speciem, & formam tritici, sed etiam gradum viuentis, videlicet prout sequitur ad formam, & in ea includitur: sic enim faciens formã, efficit gradus qui illam comitantur, & sequuntur. At verò gradus superior primo modo consideratus nõ per se primò attingitur ab actione generantis, nec à producente formam, quia istam extẽsionem, & potentialitatem non habet à forma, sed præsupponitur ad formam, sed agens quod potest producere materiã ex nihilo, potest potentiam capacitatis eius attingere, & similiter generis latitudinem, & consequenter ad omnes formas se extendere, quia non operatur aliquam ex determinatione, & constrictione rationis suæ formalis ad illam, sed ex vniuersalitate quam habet super capacitatem ad omnes, vt ostendimus. Quòd si vniuersalitas causæ creantis est talis quòd ex nihilo operatur totum ens, tam potentiale, quàm actuale (cùm generatio è conuerso supponat potentiale, & ex illo educat actuale, tam quoad gradus imperfectos, quàm perfectos, tam superiores, quàm inferiores) necesse est quòd incipiat à potentialiori, & vniuersaliori, scilicet ab ente, vt ens est, quia totum facit in gradibus, etiam quoad potentialitatem, & vniuersalitatem, quia nihil supponit; & consequenter talis virtus creatiua si potest in omnes formas ad quas potentialitas, & capacitas rationis genericæ se extendit, si ipsum gradum entis cum sua potentialitate facit, ad omnes actualitates, & formas, & species entis se extendit, & hoc est esse infinitam potentiam, quæ omnem entis collectionem respicit. Generans autem, licèt faciat istos gradus, & procedendo ab imperfecto ad perfectum, possit priùs attingere gradum imperfectionem, qui est superior, quàm perfectiorem, qui est inferior, & specificus; tamen quia hos omnes attingit, vt in forma identificatos, & consequenter è materia eductos, non ipsam amplitudinem potentialitatis, & capacitatis per se primò attingendo, inde est quòd non incipit à gradibus superioribus vniuersalitate operationis, & virtutis, sed imperfectione, & potentialitate eductionis.

16 Quòd si adhuc dicas, quia si potentia creatiua attingit per se primò illum gradum vniuersalissimum entis, vt ens est: ergo debet attingere Deum. Patet consequentia, quia Deus continetur sub hoc prædicato, & gradu vniuersalissimo: ergo si illa regula tenet, quòd attingens capacitatem vniuersalem alicuius prædicati, & gradus, attingit quidquid sub illo continetur: ergo cùm Deus contineatur sub ente, attinget Deum. Quòd si dicatur quòd creatio solùm attingit gradum vniuersalissimum entis creati, non gradum abstrahentem à creato, & increato, sed quatenus ens includitur in ente creabili. Contra est, quia hoc modo infringitur ratio D. Thom. quia eadem ratione poterit quis dicere, quòd potentia creandi communicata creaturæ non attingit ens creabile in tota sua vniuersalitate, sed vt includitur in tali ente creato, ad quod, & non ad aliud se extendit ista potentia: quæ enim in hoc est implicatio? cùm ex ratione creationis præcisè non arguatur, quod necesse sit tangere vniuersalem rationem entis in tota sua transcendentia.

Et denique confirm. quia licèt bene probetur inter potentiam eductiuam ex subiecto, & productiuam ex nihilo nullam dari proportionem, & in hoc sensu distare in infinitum, tamen inde non infertur infinitas simpliciter in potentia, quæ sola repugnat creaturæ, sed infinitas secundùm quid, id est, quòd sit potentia alterius ordinis; & semper res alterius ordinis improportionatè, & infinitè excedunt rem inferioris ordinis, & æquiualent infinitis operationibus eius, non tamen petunt infinitatem simpliciter, sicut

sicut Angelus excedit omnem vim corpoream, non tamen est infinitus, & gratia infinitas res naturales.

Resp. ad principale argumentum negando sequelam, vt in solutione assignata negatur.

Ad probat.dicitur, creationem debere attingere ens, vt ens,seu totum ens loquendo in terminis propriis, & habilibus, id est, ens sibi non repugnans, & consequenter creabile. Vnde non dicimus quòd attingit gradum entis communissimum, vt etiam communem enti increato, sed quòd incipit sua formalis ratio, & per se primò ab ente creabili, quia in illa altiori abstractione, vt abstrahit à creato, & increato non potest inuenire rationem sibi competentem, sed repugnantem:vnde non respicit ens in tali abstractione, sed ens creabile in tota sua latitudine. Et instantia contra hoc non valet, quia ens creabile vt contractum, seu vt determinatum, iam supponit aliquam rationem entis superiorem creabilem, seu habilem attingi à potentia creatiua, quam tamen actio illa non faceret, & sic non faceret totum ens quod posset fieri, sed aliquid supponeret non factum à se, atque adeò non ex nihilo procederet, nec totam potentialitatem, & actualitatem factibilem attingeret. Quòd autem gradum abstrahentem à creato, & increato non attingat, mirum non est, quia illud factibile non est: non debet autem creatio attingere nisi creabile.

Ad Confirm. Respond.quòd rationes factæ non solùm probant excessum, & improportionem actionis creatiuæ ad eductiuam, ad quem excessum vincendum sufficeret infinitas secundùm quid, & quòd illa actio esset alterius ordinis. Cæterùm creatio non solùm exigit quòd sit alterius ordinis, sed etiam quòd extendatur ad omne contentum sub ratione entis creabilis, & quòd sit potentia à nullo dependens in agendo, ita vt per solam eius suspensionem res decidat in nihilum, quod petit infinitatem simpliciter, vt dictum est.

Ex quibus manent explicatæ implicationes,quas affert D. Thom. ad hoc vt non sit communicabilis alicui creaturæ potentia creandi, neque adæquatè, & totaliter, id est, ad omne ens creabile,neque inadæquatè, & partialiter, id est, ad producendam creatiuè aliquam rem determinatam, & non aliam, cùm in hoc partibilis non sit potentia creatiua, sed si datur pro indiuiso, respicit totum ens, & vniuersalissimum influxum postulat, sine hoc quòd dependeat ab aliqua alia causa res sic producta,cùm ex sola eius influxus suspensione res annihiletur. Et omnes instantiæ quæ contra has rationes adducuntur à P. Suarez *disp.illa 20. Metaphysicæ*, solutæ sunt.

Implicat dari instrumentum creationis physicum.

17 Licèt D.Thom. cum Magistro *in 4. dist.5.& locis suprà in initio articuli citatis*, senserit non esse impossibilem causam instrumentalem creationis, tamen *in præsenti quæst.45. art.5.& 2.contra Gentil. c.21.& q.3.de potent. a.4.* oppositum apertè docet; & ideò implicationem eius oportet examinare.

Tota autem implicatio reducitur ad hanc rationem. Illa dicitur causa instrumentalis, quæ dispositiuè operatur ad effectum participalis agentis: ita quòd secundùm quod operatur instrumentum, eleuatur talis operatio ad causandum effectum principalis agentis: Sed effectus proprius Dei creantis est id quod præsupponitur omnibus aliis, scilicet ipsum esse tam potentiale, quàm actuale, ante quod nihil est quòd possit disponi per operationem causæ instrumentalis, cùm creatio operetur ex nihilo: ergo non potest in creatione interuenire causalitas causæ instrumentalis, Et addit D. Thom. hoc à fortiori procedere, si id quod assumitur vt instrumentum, sit corpus, quia propria operatio corporis non est nisi tangendo, & mouendo; & sic requirit in sua actione aliquid præexistens, quod possit tangi, & moueri, & hoc est contra rationem creationis. In summa, contradictio seu implicatio stat in hoc, quòd creatio essentialiter est actio ex nihilo, & causalitas instrumentalis essentialiter est ex aliquo, seu in aliquo, cùm sit actio præsupposita ad effectum principalis agentis, & dispositiuè se habens ad illud.

18 In hac ratione D. Tho. illa difficultas occurrit, eámque Suarez expendit *cit. loco Metaph. sect. 4.* quia rectè concludit de instrumentis naturalibus, & quæ natura sua habent virtutes ordinatas ad aliquem effectum,non de supernaturalibus, in quibus tantùm supponitur obedientialis potentia ad hoc vt eleuentur ad effectus improportionatos, & superiores. Instrumenta naturalia,seu quæ ex ipsa natura ordinantur ad effectum principalis agẽtis sunt sicut semen, aut virtus ab agente diffusa, mediante qua suum operatur effectum. Supernaturalia autem instrumenta sunt quæ ex natura sua ordinem non habent ad aliquem effectum principalis agentis,habent tamen obedientialem potentiam vt ad illum eleuentur. Ratio ergo D. Tho. solùm videtur concludere de instrumentis prioris generis, non de secundis. Nam hoc quod est dispositiuè operari ad effectum principalis agentis, est proprium instrumenti naturalis, quia operatione sua vel determinat actionem principalis agentis, vel eam iuuat, & disponit ad eius effectum inducendum. Et de his loqui D. Thomam, deducitur ex probatione subiuncta, scil. quia si nihil ageret instrumentum, secundùm id quod est sibi proprium, frustrà adhiberetur ad agendum, nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Quæ ratio solùm habet locũ in instrumentis naturæ, quæ requiruntur determinata esse ad determinatos effectus: in instrumentis autem supernaturalibus nihil tale determinatum requiritur, sed sufficit obedientialis potentia, qua eleuari potest ad quoscumque effectus, ad quos nullam determinationem, neque dispositiuam operationem habet talis causa: ergo in his non tenet ratio facta.

19 Secundò vrgetur contra hanc rationem D. Tho. quia in eius doctrina negari non potest quòd in instrumentis supernaturalibus, & eleuatis à Deo non requiritur aliqua actio præuia circa subiectum, in quo ponitur effectus principalis agentis, nec quòd illud tangant, aut in illo sint, imò neque quòd operentur ex subiecto: ergo respectu instrumenti obedientialis, & eleuabilis à Deo ratio facta non currit,sed solùm repectu instrumenti connaturalis,de quo rectè probatur non dari, quia nulla creatura connaturalem vim habet ad concurrendum, & influendum instrumentaliter in creationem.

Consequentia patet, quia si non requiritur quòd instrumentum operetur in illo subiecto vbi fit effectus, sed quòd existens in alio, vel operando circa aliud, producat effectum vbi non est: ergo similiter poterit producere vbi nihil est, & vbi nihil præsupponit de eo quod operari debet; quia si ideò non potest dispositiuè operari ad creationem, quia id quod per creationem fit præsupponitur, & antecedit omnes alios effectus,

quia

quia est ipsum esse: ergo si non est necesse quòd dispositiuè operetur circa ipsam rem faciendam, sed sufficit quòd disponat, seu operetur circa aliud, nihil obstat quòd effectus creationis sit prior aliis, & nihil præsupponat, cùm non sit necesse instrumentum aliquid in eo operari. Anteced. autem constat: nam Sacramenta operantur gratiam in anima, in qua nullam habent actionem propriam dispositiuam, & præuiam, sed tangendo corpus, animam lauant; & ignis inferni nullam præuiam actionem habet in spiritum, quem torquet; & tamen agit in illum vt instrumentum diuinæ iustitiæ. Item in sententia S. Thom. 2. 2. *qu.* 178. *art.* 1. *ad* 1. potest Deus assumere pro instrumento actum immanentem vt cogitationem, vel visionem, & tamen constat quòd isti actus nihil ponunt in subiecto ad extra, circa quod operantur. Item quia transubstantiatio est actio operans ex non subiecto, vt docet S. Thom. 3. *p. qu.* 75. *art.* 8. & tamen datur instrumentum ad illam, non quidem instrumentum connaturale, quia virtus ad transubstantiandum nulli creaturæ connaturalis est, sed supernaturale, cui communicabilis est ista virtus.

10 Nec dici potest quòd creatio differt ab istis, quia producit ens, in quantum ens; & sic nihil de ente supponit, instrumentalis autem actio aliquod ens supponit, scil. ipsum instrumentum in quo recipitur. Et si est virtus, seu actio recepta, hoc ipso non potest operari ex nihilo, quia est accidens; & sic operatur vt in subiecto existens: ergo vt ex subiecto, quia iuxta suam naturam facit.

Sed contra est, quia ad rationem creationis sufficit quòd producatur totum ens, quod pertinet ad ipsam rem productam, non quod est extra illam, sicut cùm Deus modò creat animam, non supponit aliquid illius animæ, bene tamen alia entia supponit, quæ non sunt anima illa: ergo etiam supponere potest instrumentum per quod operetur talem animam, sine præiudicio producendi totum ens, quod ad talem animam spectat. Quòd verò operatio illa sit accidens, & requirat subiectum, solùm ostendit debere dari subiectum in quo inhæreat talis actio, nempe ipsum instrumentum à quo egreditur, vel terminus cum quo passiuè indentificatur; non verò quòd debeat dari subiectum ex quo educat formam, sed poterit ex nihilo producere terminum: nec enim ostenditur quòd sit actio, vt accidens petit subiectum in quo sit, petat etiam subiectum ex quo operetur.

Accumulantur denique aliæ instantiæ quas Vasquez vrget *hic disp.* 176. *c.* 2. Primò quia intellectus 21 sine habitu luminis gloriæ cum solo auxilio diuino potest videre Deum in sententia D. Thom. & tunc comparatur ad Deum, tanquam instrumentum, nec tamen habet operationem præuiam, sed vnicam, scil. ipsam visionem. Item phantasma in sententia eiusdem D. Thom. est instrumentum intellectus agentis ad producendum speciem in intellectu possibili, & tamen nullam operationem præuiam habet circa ipsum intellectum. Similiter si sacramenta sunt instrumenta physica gratiæ, nullam actionem habent conducentem ad gratiæ productionem, idem est autem non habere operationem conducentem, ac nullam operationem habere, & sicut Deus per aquam abluentem producit gratiam, ita posset per aquam immotam, & non abluentem. Addit Molina quòd in effectibus artis, vt in serra, vel securi, tota actio tribuitur agenti principali, à quo instrumentum mouetur, non autem securis aliquid secundùm se agit, sed vt impulsa ab artifice, & in igne calefaciente per aërem, totus effectus attribuitur igni, nihil verò aër ex propriis operatur ad talem effectum: ergo non requiritur actio aliqua præuia ad hoc vt instrumentum operetur dispositiuè ad effectum principalis agentis.

Quare in assignanda instrumentali causalitate differunt Scotus cum Vasquez *cit. loco c.* 6. Thomistæ, & Suarez, aliique recentiores in hoc, quod Scotus putat non dari instrumenta physica, nisi quæ virtute sua natiua disponunt aliquo modo ad effectum principalis agentis; & ita solùm admittit instrumenta naturæ, & artis, negat verò dari instrumenta physica gratiæ, quia nullum datur instrumentum quod operetur aliquid conducens, & disponens ad ipsam gratiam, quod ex Scoto *in* 4. *dist.* 5. §. *Ad primam quæstionem*, & *dist.* 6. *qu.* 5. §. *Circa tertium principale*, affert Vasquez. Thomistæ verò dicunt requiri ad instrumentum quòd operetur aliquid, ita tamen quòd instrumentis naturalibus, seu determinatis à natura requiritur, quòd operetur aliquid cõducens, & disponens de se ad effectum naturæ: in instrumentis verò eleuatis à Deo, sufficit quòd operetur aliquid quodcumque illud sit. Et in hoc aliqui dicunt necesse esse quòd instrumentum producat, seu operetur aliquid distinctum ab effectu causæ principalis, alij verò non, sed sufficere quòd eundem terminum producat, licèt modo sibi particulari, vt retulimus *in Physica qu.* 26. *art.* 2. At verò P. Suarez intelligit ad rationem instrumenti eleuabilis à Deo sufficere entitatem rei, sine vlla operatione propria, & præuia, sed secundùm potentiam obedientalem, qua eleuabilis est à Deo ad operandum effectum aliquem supernaturalem.

Nihilominus ratio quam adducit D. Thom. ad 22 probandam implicationem instrumenti creationis efficax est. Ad cuius explicationem est aduertendum, quòd instrumentum physicum dupliciter potest se habere in ordine ad effectum principalis agentis. Vno modo quia conducit ad talem effectum, & principale agens indiget illo ad effectus suos producendos, sicut artifex ad faciendum scamnum, vel cathedram, indiget scindente. Alio modo, quia communicat in operando cum principali agente, licèt principale agens eo non indigeat, tamen suam virtutem aut potestatem ei communicat, vt operetur per illum, sicut Princeps loquitur per interpretem, aut scribit per alium, etiam si possit vtrumque facere per se; in creatis tamen causis non potest inueniri exemplum quod adæquatè quadret modo operandi causarum instrumentalium respectu Dei eleuantis, & vtentis illis, eo quòd Deus nihil supponit in causis quod non det; atque adeò quidquid causæ instrumentales faciunt ex pura communicatione Dei faciunt, non ex eo quod aliquid ei conferant. Sed tamen quia Deus hoc communicat instrumentis, si physica instrumenta sunt, vt ex ipsis oriatur, & egrediatur physicè effectus (si enim moralia instrumenta sunt, non ex ipsis procedit effectus, sed ad præsentiam eorum ex voluntate, aut pacto Dei, vel statuto ipsius fit effectus physicè à solo Deo) oportet quòd virtus, seu motio communicata à Deo ipsi instrumento contemperetur, & constringatur ad modum ipsius instrumenti, quod cùm creatum sit, non est capax virtutis motionis Dei, nisi modo limitato, & proprio ipsius instrumenti. Et rursum si instrumentũ debet ministrare causæ principali, & eius actionem, seu motionem deferre, & applicare effectui agendo in hoc vltra proprias vires, oportet quod non solùm virtutem accipiat à principali agente, & ex illa præcisè agat propria entitate merè passiuè se habente, ita quòd solùm eleuetur ad patien-

patiendum, & recipiendum virtutem superiorem, sed oportet quòd etiam aliquid ex propriis agat, & illa actio eleuetur ad maiorem, & excellentiorem effectum, quia aliàs non se habebit ministerialiter in ordine ad talem effectum, sed præcisè tale instrumentum emittet effectum, seu pariet illum virtute illi communicata à superiori agente, non autem illi ministerialiter deseruiet, si ex se nullam actionem habet in qua ei ministret: aliàs enim vix intelligi potest quomodo sufficiat ad rationem instrumenti, quòd de se ministerium importat: hoc autem quod est præcisè emittere effectum per virtutem communicatam ab alio agente, etiam inuenitur in agentibus non instrumētalibus, sicut Luna emittit lucem, non tanquam instrumentum, sed vt luminosum, & vt principale agens, quia illi lux emissa assimilatur, & tamen non illuminat ex propriis, sed luce recepta à Sole, & ferrum calefacit per calorem receptum ab igne, nec tamen se habet vt instrumentum in calefaciendo, quia sibi vt calido assimilatur effectus ille caloris; vt latiùs tradidimus *in Physica q.26. art.2.*

Igitur tota vis rationis D. Thom. ad hoc reducitur quòd instrumentũ physicum debet esse agens inferius ad agens principale, & operari modo inferiori ad illud, & tamen effectus principalis agentis debet physicè nasci, & procedere à tali instrumento, vtpote vltimatè, & proximè attingente effectum. Quæ duæ propositiones sunt per se euidẽtes. Prima ex natura ipsa instrumenti: nam instrumentum de se, & ex proprio conceptu semper est aliquid minus suo principali, cùm operetur vt motum ab illo, & subordinatum illi, non quomodocumque, sed vt ministrans, & deseruiens illi, aliàs si inferiori modo non operaretur, vel esset æquale suo principali, vel saltem vt causa principalis se haberet, si non æquè primò, tamen vt causa secunda, quæ etiam operatur ex subordinatione ad primam, sed non vt præcisè mota, & ministerialiter operans, sed vt assimilans sibi effectum, non verò soli causæ principali, sicut contingit in instrumento, cui effectus non assimilatur, sed principali. Secunda verò ex ratione ipsa instrumenti physici notissima est, quia si ab eo non procedit physicè effectus, sed solùm à causa principali: ergo instrumentum illud solùm se habebit tanquam id ad cuius præsentiã effectus procedit physicè à sola causa principali: ergo tale instrumentum physicè non conducit ad egressionem effectus, nisi fortè antecedenter disponat physicè subiectum, vt effectus fiat à causa principali, quod in præsenti locum nõ habet, cùm in creatione non possit præintelligi aliquod subiectum, quod disponatur ad faciẽdum effectum creationis, aliàs diceretur semen se habere vt instrumentum creationis animæ humanæ, quia disponit corpus, ad cuius dispositionem Deus illam creat. Nec differret instrumentum physicum à morali, quia influentia moralis in hoc consistit quòd effectus non oriatur physicè ab ipso instrumẽto, sed ad eius præsentiam, vel orationem oriatur effectus à causa principali. Physicum ergo instrumentum tale esse debet quòd ab ipso physicè procedat effectus causæ principalis, sicut à securi fit scamnum, licèt virtute communicata à causa principali.

24 Ex his duabus propositionibus, quæ debẽt supponi tanquam euidentes, & explicantes requisita ad rationem causæ instrumentalis physicæ, infertur per bonam consequentiam quòd si aliquis effectus qui creatur, procedit ab aliquo instrumento, necesse est quòd procedat ab instrumento modo inferiori, quàm à causa principali, modus autẽ inferior est, quia ista modo creato, & limitato agit, (si enim inferior est ad Deum, modus creatus esse debet) Deus autem modo increato, & illimitato, & vniuersalissimo. Vnde virtus, seu influxus, aut motio Dei impressa instrumento, oportet quòd contemperet se, & constringatur ad modum ipsius causæ secundæ instrumentalis: nam si manet illa virtus in tota illa amplitudine, & vniuersalitate, qua procedit à causa prima, non procedet ipse effectus inferiori modo à causa instrumentali, quàm à principali, nec virtus illa erit impressa instrumẽto, quia non erit aliquid extra Deum, si tam vniuersalis, & illimitata manet in suo modo operandi, sicut est in Deo. Si autem non imprimitur aliqua virtus in instrumento, non poterit ab illo physicè procedere, & exire effectus, quia à virtute propria ipsius instrumenti non potest exire effectus superioris ordinis & improportionatus, nec contentus in tali virtute inferiori: ergo oportet quòd exeat à virtute maiori communicata instrumento à causa principali, vel non procedet physicè ab illo, quia idem est procedere physicè ab illo, atque procedere à virtute in qua continetur proportionatè, & physicè.

Infertur secundò quòd operatio illa instrumentalis per quam sic procederet physicè res creata, debet esse operatio creata, quæ sit accidens, & indigeat subiecto in quo existat, & ex quo operetur, & per modum mutationis se habeat. Vnde directè, & implicatoriè pugnat cum ratione creationis. Quòd debeat esse operatio creata, cõstat, quia oritur ab instrumẽto creato, siquidem hoc ipso quòd instrumentum illud est physicum, physicè procedit effectus ab ipso: ergo & actio qua vltimatè nascitur, & emanat talis effectus: quòd si emanat ab instrumento creato: ergo non est actio increata, sed creata. Quòd sit accidens, deducitur ex eodem principio: nam actio creata est causalitas agentis procedens ab ipso tanquam medium, quo effectus ipse producitur: hoc autem medium, seu causalitas neque est substantia operantis, cùm ab eo procedat, neque substantia operati, cùm sit medium quo procedit, & fit, non ipsamet substantia, quæ sit aut prædicatum eius substantiale: sic enim esset ei intrinsecum, & essentiale, non contingenter conueniens, cùm tamen esse factum sit prædicatum contingens: nec est aliqua substantia tertia quæ mediet inter substantiam procedentem, & operantẽ, quia de ratione actionis creatæ est quod emanet ab agente tanquam via, & causalitas, quæ identificatur cum termino procedente: de ratione autem substantiæ est quòd sit ens per se existens, aut pars componens in facto esse, & sic non potest esse via, & transitus, sicut est actio, nec componit aliquid cum substantia ipsa operantis, vel cum substantia rei operatæ, quia est quid transiens.

25 Ex hoc autem, quòd actio illa creata sit accidens, sequitur manifestè quòd indigeat subiecto in quo inhæreat, quia accidens est. Et similiter subiecto ex quo operetur, quia medium operandi, & via est, seu fieri ad ipsum effectum, & sic antecedere ipsum debet, quia omne fieri antecedẽter se habet ad factum: nec potest antecedenter se habere, nisi illud fieri, & illa via, & illud medium in aliqua entitate exerceatur, quæ potentialiter se habeat, & de potentia ad actum transeat respectu ipsius facti. Declaratur hoc, quia hoc ipso quòd actio sit accidens non solùm tenet se ex parte agentis, vt actus eius secundus, sed etiam ex parte termini facti, vt quodam fieri, & tendentiã seu viã ad ipsum terminum; siquidem actio quæ est accidens specificatur à termino sicut procedit à principio, & dependet

det ab vtroque, respicitque ipsum terminum tanquam quædam ipsius factio, quæ cum termino identificatur: non enim talis actio est aliud quàm terminus, seu res ipsa vt in fieri, nec actio ipsa emanare potest ab agente sine termino per talem actionem procedente, quia ipsa actio emanatio est termini à suo principio, & causalitas mediãte qua causa facit terminum. Et licèt actio etiam constituat ipsum agens in actu secundo operandi; tamen cùm non sit actus independens à termino, sed ad ipsum tendens, ab ipsóque specificatus, nec specificatur ab ipso vt à termino extrinsecùs attacto, sicut obiectum actus cognoscendi, vel amandi, sed vt intrinsecè immutato, & facto siue producto aut conuerso per talem actionem, necesse est dari ibi actionem, quæ sit tendentia, & factio termini, cum eóque identificetur, aliàs non erit ipsa actio consummata, neque denominare poterit agentem, nisi cum effectu, seu termino identificetur tanquam factio, & productio eius, quia essentialiter actio, que est accidens, dependet à termino, illúmque respicit tanquam id à quo specificatur, & ad quem est via, & tendentia, & causalitas. Rursus, non potest actio ista identificari cum termino, tãquam aliquid consecutum ad terminum, & posterius illo, cùm essentialiter sit causalitas, & factio talis effectus, & consequenter sit aliquid prius illo, & respiciat illum vt terminum à se emittẽdum, & producendum: ergo necessariò postulat subiectum antecedenter ad ipsum terminum faciendũ, in quo sit talis actio, provt ex parte ipsius rei factæ se tenet, quia talis actio provt in termino est, & cum illo identificatur accidens est, & sic subiectum postulat: ergo talis res facta aliquid sui præsupponit, in quo subiectetur actio illa, quæ accidens est: ergo non potest esse ex nihilo cùm aliquid præsupponat.

26 Dices: totum hoc in sententia opposita reperitur in creatione, quia etiam dicunt quòd est actio subiectata, seu identificata cum termino, qui creatur tanquam causalitas, & factio eius, & tamen creat illum ex nihilo: ergo in hac sententia non potest conuincere ratio facta quòd non sit possibile instrumentum creationis. Et dato quòd actio creatiua non ponat aliquid in re creata, quod habeat rationem actionis, sed solùm actio teneat se ex parte agentis, cur repugnabit quòd Deus communicet causæ creatæ instrumentali aliquam rationem actionis longè diuersæ ab ea quam videmus in rebus naturalibus, scil. actionem, quæ non sit motus, nec ex parte termini se teneat, sed solùm ex parte agentis, indéque deriuet ex se terminum per influxum vniuersalem totius esse.

Respond. in sententia opposita si admittitur, actionem ex parte termini se tenentem esse accidens, non posse saluari quòd creatio sit ex nihilo, quia, vt ponderauimus *art.* 2. hoc ipso quod est accidens, non operatur nisi vt subiectata, & consequenter non facit ipsum subiectum in quo est, sed supponit, & sic non facit omnia talis actio; quòd si non facit omnia, non est creatio, quia non est ex nihilo. Vnde quantumcumque opposita sententia teneat quòd creatio est actio subiectata in termino producto tanquam medium, & via, seu tendẽtia, & fieri ipsius termini, tamen hoc ipso redditur tã sufficiens implicatio, quàm sufficienter per hoc impugnatur præcedens sententia, quòd actio illa si est subiectata in ipso termino tanquam factio illius, & tendẽtia ad talem terminum, oportet quòd præsupponat subiectum in ipso termino in quo sit antequam faciat, & producat id quod debet producere; atque adeò non faciat totum quod in subiecto est, quia nõ facit id quod præsupponit. Quæ consequẽtiæ sunt ita præcisæ quòd quidquid sentiat opposita sententia, tamen implicationem efficacem afferunt ad non ponendum pro creatione actionem quæ accidens sit, & consequenter quod repugnat esse in instrumento, quia in illo non nisi accidens esse potest actio instrumentalis. Sed prætere a vrget hæc ratio potiùs in instrumentali causa, & in quacunque causa creata, ne creatiuam actionem habere possit, quàm in Deo, quia sententia opposita quæ ponit creationem esse tendentiam, & viam tanquã quædam causalitas, & quoddam medium, seu fieri ipsius rei creatæ, dicit hanc actionem esse quoddã accidens in re creata emanans immediatè à summa, & infinita actualitate Dei, & sic producitur simul cum ipsa re quæ creatur, hoc accidens, seu hic modus procedẽdi à Deo ex nihilo, tanquam modus quidam agendi, habens participatiuè infinitatem quandam ex parte modi agendi, quia oritur ex ipsa infinita Dei actualitate, quæ est immediata ratio agendi, & producendi rem sub illo modo. At verò in causa creata, & instrumentali actio identificata cum termino oritur ex virtute, & actualitate causæ, seu actione agentis, quæ accidens est, & inhærens ipsi agenti, ipsúmque reducens de potentia ad actum; vnde in ipso agente supponitur habere limitationem, & constrictionem in modo procedendi, quia se habet vt accidens inhærens, & reducens causam de potentia ad actum; vnde influxus secutus ex tali accidente, & identificatus cum termino, non potest esse influxus totius esse, & entis in quantum ens, sed limitatus, & constrictus, sicut ipsum accidens, & ipsa virtus, & actus secundus agentis à quo emanat, nec potest ille influxus etiam participatiuè habere aliquid infinitatis, cùm emanet immediatè à principio limitato, & finito, scilicet à virtute illa, & actu secundo, quæ aliquid accidentale sunt.

27 Vnde soluitur secunda replica, & simul confirmatur nostra ratio, quia videlicet est impossibile aliud genus actionis fingere, quæ sit accidens, & solùm teneat se per modum actus secundi ex parte agentis, & non teneat se ex parte termini producti tanquam actio, seu factio identificata cum illo: nam hoc ipso quod accidens est talis actus secundus ex parte agentis se tenens, debet esse depẽdens non solùm à subiecto agente, sed etiam à termino producto, à quo specificatur; vnde oportet quòd identificetur cum illo, non vt quid consecutum, & posterius termino producto, sed vt factio illius est, & tendentia ad illum, quia provt sic specificatur, dependérque ab illo, quod non currit in actione Dei, quæ est independens ab omni re extra se, & producenda à se, vnde non specificatur à termino, nec se habet vt factio identificata cum illo, sed immediatè ex se producit, & influit totum esse in rem creatam, non influxu creato rem ipsam faciens, quia talis influxus debet supponere subiectum in quo sit, non illud facere, influxus autem creatiuus totum facit, & nihil supponit ex parte termini; vnde non potest talis influxus esse accidẽs subiectatus in termino, sed substantia ex parte agentis infiniti, quia si est accidens, supponit subiectum, & non facit, ac per hoc non creat ex nihilo faciendo totum ens. Repugnat ergo quòd Deus communicet causæ creatæ, etiam instrumentali, vim, seu actionem, quæ sit accidens, & actione accidentali agat, & influat, & ex alia parte quòd creet & faciat totum, siquidem hoc ipso quod facit, & influit tanquam accidens, debet influere, vt subiectata, & sic saltem subiectum non debet facere, sed

ſupponere,cùm id quod facit vt ſubiectata faciat, & vt accidens;ſi autem ſupponit ſubiectum,& non facit illud,non creat.

28 Denique ex hoc ſequitur manifeſtè explicatio rationis D. Thom. & efficacia illius quæ conſiſtit in duabus propoſitionibus monſtrantibus implicationem, ſcilicet quòd inſtrumentum operatur diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, & ſecundò,quòd effectus factus à creatione, antecedit omnia, quæ in effectu eſſe poſſunt, quia producit ipſum eſſe abſolutè,vt comprehendit eſſe potētiale, & actuale,& ita ad hunc effectum nihil poteſt diſpoſitiuè operari. Non dixit D.Thom.quòd inſtrumentum debet diſpoſitionem aliquam operari ad effectum principalis agentis, nec quòd debet diſpoſitionem aliquam ponere in ipſa re, quæ eſt effectus principalis agentis.Nihil horum dixit,ſed ſolùm quòd inſtrumentum debet operari diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, id eſt, miniſterialiter ſe habendo,& inferiori modo in agendo quàm ſe habeat ipſum principale agens;vnde virtus,& influxus principalis agentis debet coarctari, & attemperari ad modum ipſius inſtrumēti,à quo proximè debet naſci, & exire phyſicè effectus. Quare ſufficit ad propoſitionem D. Thom quòd inſtrumentum in modo operandi diſpoſitiuè, & miniſterialiter ſe habeat,non ex parte rei operatæ, quaſi diuerſam rem producat ab effectu principalis agentis,quæ ſit diſpoſitio ad illam, & recipiatur in eadē re vel ſubiecto in quo fit effectus principalis agentis:hoc enim non dixit D.Thom. nec ad veritatem propoſitionis eius requiritur, quia loquitur vniuerſaliter de omni inſtrumento ſiue connaturali, ſiue obedientiali, & ſolùm ſupernaturaliter eleuato, reſpectu quorum inſtrumentorum non requirit D. Thom. quòd producant diſpoſitionem aliquam in eodem ſubiecto in quo fit effectus principalis agentis, vt patet in operatione inſtrumentali Sacramentorum,de quibus dicit D. Thom. 3.*q.62.art.1.ad 2.*quòd *Per propriam operationem quam exercent circa corpus quod tangunt, efficiunt operationem inſtrumentalem virtute diuina circa animam*, & ſicut dicit *infr. q.64. art. 4 ad 3.* quòd ab igne inferni puniuntur Dæmones in iſto aëre,licèt actu non alligentur illi igni:& ſicut docet 2.2.*q.1*78.*art.1. ad primum*, quòd per actum immanentem Deus poteſt operari miraculum in re ad extra,& tamen viſio aut cogitatio nihil operantur ex ſe quod diſponat rem ad extra ad effectum principalis agentis. Quare in ſententia D. Thom. dubitandum non eſt quòd non requiritur ad inſtrumentalem cauſam Dei operantis quòd habeat operationem quæ propriè,& connaturaliter diſponat ad effectum principalis agentis;ſufficit quòd habeat quamcumque operationem,etiam circa aliud ſubiectum,& illa diuinitus eleuetur ad faciendum quodcumque opus Deus voluerit,ſiue in illo ſubiecto,ſiue in aliquo diſtanti: ſicut enim poteſt per ignem exiſtentem Compluti calefacere lignum, quod eſt Romæ,ita poteſt per eundem ignem, qui eſt Compluti, facere miraculum Romæ.Et per humanitatem Chriſti quæ eſt in cælo, certum eſt operari omnes effectus gratiæ, etiam qui fiunt in terra, ſicut quando erat in terra pendens in ligno fecit miracula in cælo, obſcurando Solem.

29 Quòd ſi inquiras:Cur ergo nō poterit per operationem quæ hic fit ab homine,vel à ligno creare Angelum, ſiquidem neceſſe non eſt quòd operetur aliquid illa actio inſtrumenti in tali re, quæ creatur, aut in ſubiecto circa quod fit operatio principalis agentis?Et tandem quomodo verificatur quod dicit S.Thom.quòd inſtrumentum operatur diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, ſi nihil operatur quod diſpoſitio ſit, nec requiritur quòd actionem propriam habeat, ſed ſolùm operationem,& effectum principalis agentis?

Reſpond. quòd etiamſi operatio inſtrumenti non ſit neceſſe quòd operetur aliquid circa ſubiectum,in quo eſt effectus principalis agentis,neceſſarium tamen eſt quòd illa operatio circa quodcumque verſetur modo ſuo, & inferiori ad ipſum Deum,vt principale agens eſt iſtius effectus, operetur, & ſic etiam reſpectu obiecti diſtantis, vel non exiſtentis, operetur tanquam operatio accidentalis exigens ſubiectum ex parte rei operatæ; atque adeò per modum immutationis procedens, quod totaliter repugnat cū modo creationis,quæ eſt ex puro non eſſe, & ex nullo præſuppoſito. Quare etiamſi inſtrumētum operetur circa vnum ſubiectum, non tamen poteſt circa aliud operari modo non immutatiuo, ſeu ex nihilo, quia reſpectu talis operati etiam ſe habet vt accidētalis operatio, & ſic phyſicè producit illud: ergo vt inhærens termino: ergo vt ſupponens ſubiectum, & non vt faciens totum.

30 Ex quo ſequitur quid ſit apud D. Thom. operari diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, hoc eſt miniſterialiter,& inferiori modo ad ipſam cauſam principalem, vt iam diximus. Hoc autem ſecundùm duplicem ſententiam, dupliciter intelligi poteſt. Quidam enim, etiam inter Thomiſtas, tenent requiri ad cauſam inſtrumentalem quòd habeat actionem propriam verè elicitam à ſe, & rigoroſè ſumptam, quæ licet non operetur diſpoſitionem aliquam per ſe conducentem ad effectum principalis agentis,ſed omninò diſparatā, tamen illa eleuari poteſt à Deo ad operandum quemcumque effectum voluerit,quia virtus principalis, quantò eſt efficacior, tantò poteſt vti inſtrumento minus proportionato, & ita cùm virtus Dei ſit ſumma, & cui nihil obſtat nec reſiſtit, poteſt vti inſtrumento, etiam omnino diſparato, & nihil conducente, imò contrario ipſi effectui, ſicut poteſt calefacere per aquam, & infrigidare per ignem,& luto cæcitatem aperire,& alia ſimilia. Et hanc ſententiam ſecuti ſumus *in Phyſica q. 26. art.2.* ex D. Thom. & ratione. Alij exiſtimant non requiri ad inſtrumentum diuinum aliquid propriè, & rigoroſè operans, ſed ſufficere quamcumque entitatem eleuabilem à Deo ad effectum quem voluerit, etiamſi ſecundùm propria nihil operetur. Et vtrique dicunt, ſufficere ad inſtrumentum, quod producat eundem effectum,quem principale agens, ſed inferiori modo, & miniſterialiter deſeruiendo, non tamen requiri quòd diſtinctum effectum aut diſpoſitionem ad effectum principalis agentis conducentem producat. Et ſimiliter in vtraque ſententia ſaluatur quòd inſtrumentum operatur diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, licèt diſpoſitionem ad illum conducentem non operetur, id eſt quod operetur diſpoſitiuè ex parte modi operandi, licèt non ex parte rei operatæ, & hoc ſufficit vt opponatur creationi, quia petit ſubiectum, & ſupponit, non facit. Nam ſi teneamus requiri quòd ex propria virtute inſtrumenti procedat aliqua actio ad hoc vt eleuetur à Deo, non quidem quia res operata per illam conducat per ſe, & connaturaliter ad effectum principalis agentis, ſed quia conducit vt verificetur quòd inſtrumentum operatur vltra propriam virtutem, & operationem, manifeſtum eſt quòd cùm talis operatio egrediatur ab inſtrumento tanquam accidentalis

quædam

quædam operatio, & determinata, atque constricta ad modum proprium suæ virtutis, suæque operationis, necessariò operatur per modum operationis subiectæ in aliquo subiecto, secundum quod ex parte termini se tenet, & sic solùm per modum mutationis, seu motus se habebit, non faciendo ex nihilo totum ens, sed supponendo aliquid; scilicet subiectum. Si verò teneamus, non requiri actionem propriè dictam, & procedentem à propria virtute instrumenti, sed solùm entitatem, quæ obedientialiter eleuetur à Deo ad operandum effectum principalem, tamen illa entitas debet operari inferiori modo ad ipsum principale agens, quia instrumentaliter, & ministerialiter ad ipsum se debet habere, & consequenter illa eleuatio, seu virtus quam recipit à principali agente, debet esse participata, & particularizata, non tam vniuersalis influxus, & tam in actu puro, sicut virtus diuina: sed potius vt virtus operans procedendo de actu primo ad secundum. Ergo ille actus secundus non erit ipsa substantia instrumenti, & virtutis eius, sed accidentalis actio, seu operatio: ergo operans ex subiecto; & sic supponens subiectum, non faciens: ergo contraponitur creationi, quæ est ex non subiecto, & dispositiuè solùm operatur ad talem effectum ex modo operandi.

Ad rationes dubitandi à principio facile Respond.

31 Ad primam ex P. Suarez dicitur quòd ratio D. Thom. concludit de omnibus instrumentis, quia omnia instrumenta operantur modo inferiori ad principale agens, & eius virtutem atque influxum limitando, & trahendo ad modum proprium quo ipsa operantur, licèt non omnia operentur dispositionem aliquam conducentem ad effectum principalis agentis, sicut faciunt instrumenta naturalia. Et hoc quod est operari modo illo inferiori, & limitare atque coarctare influxum causæ principalis ad suum modum operandi est dispositiuè operari ad effectum principalis agentis, non quidem operando dispositiuè ex parte rei operatæ, quasi dispositionem aliquam ad id operando, sed dispositiuè ex parte modi operandi, quia sic limitando, & ad modum suum coarctando influxum causæ principalis, dispositiuè se habent in ordine ad operandum, quia sic disponunt, seu restringunt ad modum suum, influxum superioris causæ. Nec obstat quòd hoc modo etiam causæ secundæ principales dicentur dispositiuè se habere ad causam primam, quia limitant; & coarctant eius vniuersalem influxum. Respon. enim quòd causæ secundæ hoc etiam habent, sed non hoc solùm, sed etiam virtute sua operari effectum, assimilando illum sibi, & non virtute causæ primæ, licèt influxum eius requirant tanquam conditionem, & motionem requisitam vt operentur suum effectum proprium. At verò instrumenta hoc solùm habent quòd est dispositiuè se habere ad effectum principalis agentis, quia tota ratio operandi in eis est motio, & impressio causæ principalis, & totum quod ex parte sua conferunt ministerialiter se habet, & est limitatio, & coarctatio istius virtutis ad modum proprium, non virtutem exhibent, cui effectus assimiletur.

Ad id verò quod adducitur ex probatione D. Thom. Resp. quòd probauit D. Thom. requiri ad determinatos effectus determinata instrumenta, quasi manu ducens ex hoc quod manifestum est in naturalibus instrumentis ad concludendum vniuersaliter quòd omnia instrumenta debent aliquid operari ministerialiter, & dispositiuè ad effectum principalis agentis, vel operando aliquam dispositionem ad id conducentem, sicut instrumenta naturalia; vel saltem dispositiuè se habendo ex parte modi operandi, & ad suum modum trahendo, & limitando influxum causæ principalis, vt instrumenta obedientialia, & eleuata à Deo.

32 Ad secundum Respond. distinguendo antecedens. In instrumentis supernaturalibus non requiritur aliqua actio præuia, taliter quòd producat aliquem effectum, seu dispositionem distinctam ab effectu principalis agentis, transeat; taliter quod modo proprio limitet, & coarctet influxum principalis agentis ad modum suum operandi, quod est largo modo operari, & dispositiuè se habere, saltem ex parte modi operandi, nego. Vnde patet ad probationes antecedentis: concedimus enim, quod in sacramentis, in igne inferni, in actione immanente quando assumitur vt instrumentum, non est aliquis effectus, seu dispositio facta per virtutem propriam instrumenti in ipso subiecto in quo fit effectus principalis agentis, est tamen aliqua operatio procedens modo illo proprio, & limitato instrumenti; & sic dispositiuè se habet ad effectum principalis agentis, vt explicatum est. Ad id verò quòd dicitur de transubstantiatione quod dicit D.Thom. non esse ex subiecto, Respond. manifestè loqui D. Thom. de subiecto communi vtrique extremo, ita quòd idem subiectum maneat sub pane, & sub corpore Christi: hoc enim non datur, & in hoc conuenit cum creatione; non tamen negat dari subiectum mutatum, & concursum de vno extremo ad aliud, quia materia panis transit in corpus Christi, & ratione huius subiecti non manentis, sed conuersi potest attingi ab aliquo instrumento ista conuersio: vt dicit S. Th. *in 4. distinct. 8. q. 2. art. 3. ad 3.* quia *creatura*, inquit, *accipit virtutem instrumentalem operandi in id quod in corpus Christi transubstantiatur.* Habet ergo instrumentalis actio aliquid præsuppositum in quod operetur; & sic non ex puro nihilo agit, nec totum agit, sed aliquod subiectum conuertit in aliud; & sic ratio communis entis supponitur.

33 Ad id verò quod dicitur de creatione quòd licèt accidentalis actio sit, potest tamen ex nihilo producere; & licèt supponat subiectum in quo inhæreat, non tamen ex quo educat, iam constat ex *suprà* dictis quòd hoc ipso quòd accidens est, debet habere subiectum, non solùm ex parte agentis in quantum est actus secundus eius, sed etiam ex parte rei factæ in quantum est causalitas, & factio, mediante qua res ipsa producitur, vt latè explicatum est. Repugnat autem quòd aliqua actio accidens sit in quantum causalitas, seu factio rei productæ est, & habeat subiectum in quo sit ex parte termini, seu rei factæ, & tamen sit creatio, quia sic non totum quod in ipso termino est, producit, sed aliquid supponit; & sic non potest esse creatio, quia non facit totum, atque adeò neque procedit ex nihilo, neque facit esse quòd omnia alia antecedit, quod est esse vt comprendit tam potentiale quàm actuale, tam secundùm communem rationem, quàm secundùm particularem. Quare si in subiecto est illa actio ex parte termini, seu rei factæ, etiam ex subiecto est.

34 Ad inconuenientia allata ex P. Vasquez Resp.

Ad primum quòd intellectus adiutus diuino auxilio eleuante, seu lumine gloriæ dato transeunter, & per modum auxilij non operatur vt instrumentum Dei, sed vt causa principalis, quia se mouet, & non purè mouetur, cùm vitaliter operetur

retur, de quo pluribus egimus *præced. tomo disp.* 14. Et dato quòd esset instrumentum Dei, non esset de quo in præsenti agimus, quia non est instrumentum ad efficiendum ad extra, sed ad intelligendum; & ideò non requiritur ibi præuia actio ex propriis instrumentis, quia non datur ibi actio transiens operatiua effectus, sed purè immanens, & intelligens.

Ad secundam instanstiam de phantasmate diximus *quæst.* 26. *Physic. art.* 2. & *quæst.* 10. *de Anima art.* 3. *in fine*, quòd phantasma non habet vim effectiuam, sed obiectiuam, id est, non physicam operationem, sed intentionalem, quatenus repræsentat obiectum corporeum ipsi phantasiæ, & de se natum est producere aliam speciem, seu repræsentationem, sicut vna species formatur ex alia, & emittitur ex alia. Et hæc operatio intentionalis in phantasmate non est de se sufficiens ad producendam speciem intelligibilem, sed id fit virtute intellectus agentis, sic deputantis repræsentationem phantasmatis, supponit tamen aliquid præuium in phantasmate, non circa intellectum, sed circa ipsam phantasiam cui repræsentat, & inde elicit intelligibilem speciem intellectus agens.

Ad tertiam instantiam de Sacramentis, dicimus similiter, ibi non supponi actionem propriam circa animam, bene tamen circa corpus, sicut Baptismus corpus tangit, & cor abluit; & sic actionem aliquam supponit. Et licèt illa non conducat ad effectum principalis agentis, conducentia se tenente ex parte dispositionis productæ ad principalem effectum, bene tamen se tenente ex parte modi operandi, vt principalis influxus se accommodet in instrumento, vt dictum est.

Ad instantiam Molinæ dicitur, quod in securi tota actio attribuitur principali agenti, vt artificiosè impellenti, non vt simpliciter scindenti: nam ad scindendum sufficit ipsum acumen securis, etiamsi naturaliter cadat, & non artificiosè impellatur. Supponitur ergo aliqua propria actio securis, id est, scindere ex se, etiamsi non artificiosè. Aër verò vel aqua calefacta faciunt calorem in vi ignis, vel tanquam causæ principales ex calore recepto; vel supponendo ad modum instrumenti aliquid proprium, scilicet deferre calorem, & sua densitate, vel raritate magis, vel minus modificatur, & crescit, vel temperatur calor.



TRACT

TRACTATVS
DE ANGELIS.

QVÆSTIO L.

De substantia Angelorum absolutè.

SVMMA LITTERÆ.



POSTQVAM D.Thomas egit de creatione rerum in communi, hîc incipit agere de creaturis procedentibus, & de earum distinctione in spiritualem, & corporalem, & ex his compositam, quæ est homo.

Et primò agit de creatura purè spirituali, quam antiqui Philosophi Intelligentiam, Theologi Angelum vocant. Et de hoc disputat S. Doctor ab ista quæstione vsque ad 36. Eo ordine & methodo quam in præcedenti tomo circa connexionem partium D.Thom. expressimus.

Incipit ergo in hac quæstione materiam istam de Angelis à consideratione substantiæ eorum, primò absolutè in se, deinde tribus sequentibus quæstionibus de ea comparatiuè, tum ad corpora, quæ assumunt, tum ad locum in quo sunt, tum ad motum quem circa locum exercent. Et in hac quęstione in qua considerat substantiam Angelorum absolutè, & secundùm se, præcipuè considerat S. D. ea quæ pertinent ad exclusionem materiæ, & conditionem eius, sicut quòd Angeli sint incorporei, simplices formæ, carentes numerica diuisione, quæ sumitur ex materia, licèt sint multi in multiplicatione, & numero desumpto ex formæ multiplicatione; ac denique quòd sint incorruptibiles, quia etiam corruptio desumitur ex materia.

Igitur in art. primo ostendit dari substantias omnino incorporeas, id est, quæ neque in se corporeæ sint, neque corpori vnibiles, sicut anima nostra. Et probat dari tales substantias, quia datur substantia intelligens, sicut anima nostra, & intelligere de se non indiget corpore, imò tantò est perfectius, quantò magis abstractum est à corpore: ergo dabilis est substantia intellectualis perfecta, quæ corpori non sit coniuncta, & conueniens est quòd detur vt vniuersum sit perfectum.

In art. 2. ostendit has substantias esse simplices, id est, non compositas ex materia, & forma, neq; sumpta matèria pro materia corporea, quia hæc non diuiditur nisi per quátitatem, & partes, quæ longè abest à substantiis incorporeis; neque sumpta materia pro quacumque alia materia, quia operatio intellectualis de se immaterialis est, & sic de se petit substantiam immaterialem, si perfectè intellectualis est.

In art. 3. ostendit Angelos esse in magno numero, non secundùm numerum specierum sensibilium, sicut Plato posuit substantias separatas: neque secundùm numerum primorum mobilium, id est, cælorum, quorum motores sunt Angeli, vt posuit Aristoteles, sed secundùm ordinationem Dei, qui produxit superiores substantias secundùm maiorem excessum, quàm inferiores, ita quod sicut corpora incorruptibilia, id est, cæli excedunt incomparabiliter magnitudine corpora corruptibilia, ita substantiæ immateriales excedunt incomparabiliter in numero, materiales substantias.

In art. 4. ostendit Angelos differre, & multiplicari solùm secundùm, speciem, non verò esse vnius speciei, nec sola indiuiduatione multiplicari, eo quòd carent omni materia, & totum quod sunt, formæ sunt: ergo totum quo differunt, formaliter differunt, hoc est specificè, quia distinctio indiuidualis materialis est, & ex parte materiæ fit, non formalis.

In art. 5. ostendit Angelos simpliciter esse incorruptibiles, licèt sint annihilabiles, quia ad hoc secundum sufficit suspensio, & retractio concursus causæ efficientis dantis eis esse: ad primum verò requiritur materia, quæ recepta vna forma excludat aliam, & corrumpat, quia corruptio sine generatione non est.

QVÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora.

SVMMA LITTERÆ.



TRIA tractat S. Thomas in hac quæstione.

In art. primo ostendit Angelos non habere corpora naturaliter sibi vnita, in quo perfectam Angelorum naturam explicat, vt distinguitur ab anima rationali, quæ corpori naturaliter vnitur vt forma: Angeli autem sunt formæ non vnibiles corpori, sed subsistentes in se, quia forma intellectualis non vnitur corpori propter perfectionem intelligendi, quin potius per abstractionem à corpore, & materia perficitur intellectio: inconueniens est autem quòd totum genus naturæ intellectualis inueniatur in anima humana cum coniunctione ad corpus, quod imperficit, & infirmat operationem intellectualem, & non detur natura intellectualis non vnita corpori, quod pertinet ad perfectionem intellectualis.

In art. 2. ostendit D. Thomas Angelos assumere corpora, non quidem substantialiter in vnitatem personæ, neque vniendo ea sibi, vt formæ, sed vt motori, quia ea formant, & mouent; & sic non solùm secundùm imaginationem nostram, sed secundùm realitatem externam apparent in corporibus assumptis, & motis, sicut aliquando ita apparent vt videantur ab omnibus, vt Angelus, qui apparuit Tobiæ, & qui apparuerunt Abraham, & Loth: quando autem multis apparent, non est imaginatio, sed visio. Aliquando tamen non apparent oculis, nec assumunt corpora, sed imaginationem deludunt.

In artic. 3. ostendit S. D. operationes quas Angeli exercent in corporibus assumptis non esse vitales ex parte ipsorum corporum, sicut loqui, deambulare, videre, &c. quia non informantur ista corpora vitaliter, sed possunt in eis aliquos motus locales exercere, mediante impulsu, & motu, quæ actiones communes sunt viuentibus, & non viuentibus, & possunt esse similes motibus vitalibus ex parte effectuum, non ex parte modi vitalis.

DISPVTATIO XIX.

De existentia & quidditate Angelorum.

ARTICVLVS I.

Quid fides doceat circa existentiam, & naturam Angelorum?



1 MVLTA circa nomina Angelorum, & ea quæ de ipsis antiqui Philosophi dixerunt omittenda nobis sunt, & solùm ex Scriptura supponendum substantias immateriales quas Gentiles, & Philosophi, vel Deos, vel Genios, vel Dæmonas, vel intelligentias, vel aliis similibus nominibus appellabant, in Scriptura vocari Angelos, & spiritus, sicut dicitur Psalmo 103. *Qui facit Angelos suos spiritus*: & ad Hebræos 1. *Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi*, &c. Vbi vtrumque nomen spiritus, & Angeli accommodatur his substantiis spiritualibus, & intellectualibus, de quibus nunc agimus. Nam licèt hoc nomen *Angelus* per antonomasiam, & communem vsum Scripturæ, & Patrum, & Ecclesiæ accommodetur istis substantiis ita vt, sicut dixit Gregorius *homilia* 34. *in Euangelia*, *Angelos & Archangelos pene omnes sacri eloquij paginæ testentur*; tamen ex se vocabulum *Angelus*, vt ibidem notat Sanctus Gregorius *nomen est officij, non naturæ*; *nam Sancti illi cælestis patriæ spiritus semper quidem sunt spiritus, sed semper vocari Angeli nequaquam possunt*; *quia tunc solùm sunt Angeli cùm per eos aliqua nunciantur.* Quare nomen Angelus per se solùm non designat nobis substantias illas spirituales, nisi cùm etiam nomine spiritus designantur. Et quia ministerium nunciandi committitur à Deo communiter spiritibus cælestibus; & ideò per antonomasiam nomine Angelorum intelligimus spiritus cælestes, licèt aliquando etiam nomen Angeli quantum ad officium nunciandi hominibus tribuatur, sicut Ioannes Baptista dicitur Angelus Malachiæ 3. & Matthæi 11. Sacerdotes etiam dicuntur Angeli, Malachiæ 2. *Labia Sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent ex ore eius, quia Angelus Domini est.* Apostolus quoque 1. *ad Corint.* 11. præcipit velari capita mulierum *propter Angelos*, id est, Sacerdotes.

Ex his ergo Angelis seu spiritibus aliqua certò constant in Scriptura, aliqua deducuntur ex illa per certam consequentiam, aliqua etiam probabiliter.

2 Certum est primò in Scriptura dari Angelos qui sint superiores hominibus, vt constat ad Hebr. 2. & Psal. 8. vbi loquendo de homine dicitur: *Minuisti eum paulò minus ab Angelis*, & 2. Petri 2.

Angeli fortitudine, & virtute cùm sint maiores, &c.

Constat secundò has substantias Angelicas esse creaturas, quod absurdissimè negauit quidam Hermanus Batauus, vt refert Castro *lib.2. de Hæresibus, verbo Angelus*, qui dicebat Angelos non esse à Deo creatos, quia hoc nusquam Scriptura asserit. Quod omnino falsum est, cùm Psalmo 103. dicatur, *Qui facit Angelos suos spiritus.* Quem locum adducit Paulus ad Hebr.1. ad probandum superioritatem Christi supra Angelos, quia Christus est Filius Dei, Angeli autem sunt ministri facti à Deo, sic enim ait: *Et ad Angelos quidem dicit, qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos flãmam ignis: ad Filiũ autem; thronus tuus Deus in seculum seculi.* & ad Colossens. 1. dicitur. *Quoniam in ipso condita sunt vniuersa in cælis, & in terra, visibilia, & inuisibilia, siue Throni, siue Dominationes, siue Principatus, siue Potestates, omnia per ipsũ, & in ipso creata sunt.* Ac denique Concilium Lateran. sub Innocentio III. *in can. firmiter*, de summa Trinitate definiuit, quòd *Deus sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam.*

Constat tertiò ex Scriptura, varia esse Angelorum nomina, tum designantia diuersa ministeria, seu Hierarchias eorum: tum designãntia proprias personas. Quæ designant ordines Angelorum sunt nouem, que D. Gregor. *loco cit.* colligit ex Scriptura, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubim, & Seraphim; de eorum distinctione latè, & optimè tractat S. Thomas *infrà quæst. 107. artic. 5.* Similiter varia ministeria Angelorum traduntur in Scriptura, vt quòd alij sint assistentes, alij ministrantes, Daniel. 7. licèt omnes administratorij spiritus nominentur generali nomine ad Hebr. 1. quia etiam assistere ministrorum est. Quòd mittantur à Deo tanquã legati seu nuncij, Lucæ 1. *Missus est Angelus Gabriel à Deo.* Quòd custodiant homines, & eos gubernent, Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Et alia similia ministeria passim traduntur in Scriptura. Nomina designantia proprias personas solùm in Scriptura sunt tria, scilicet *Michaël, Gabriël, & Raphaël*; nec aliis nominibus Angelorum publicè possumus vti, & inuocare iuxta decisionem Concilij Romani sub Zacharia Papa anno Domini 745. licèt enim *in lib.* 4. Esdræ inueniatur Angelus Vriel, *cap.4. & 5.* tamen liber iste non est canonicus: & sic alia Angelorum nomina quæ fortasse apud aliquos auctores inueniuntur, vel etiam ex aliquorum reuelationibus referuntur, probanda non sunt.

Certum est quartò Angelos esse substantias mobiles, idque motu velocissimo, & aliquando esse in cælo, aliquando in terra, & posse se ostendere hominibus in aliquo corpore assumpto, & ab eis occultari: Omnia hæc ex variis locis Scripturæ deducuntur: nam de motu Angelorum dicitur Exod. 14. *Tollénsque se Angelus Domini, qui præcedebat castra Israël, abiit post eos.* Danielis 3. *Angelus autem Domini descendit cum Azaria, & sociis eius*, & Zachariæ 2. *Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur, & Angelus alius egrediebatur in occursum eius.* De eorum mira celeritate est illud Iob 1. Vbi Diabolus dicit, *Circuiui terram, & perambulaui eam*, & Esaiæ 6. *Et volauit ad me vnus de Seraphim.* Et Esai. 18. *Ite Angeli veloces*, Psalm. 103. *Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos ignem vrentem.* Danielis 13. *Et apprehendit eum Angelus Domini in vertice eius, & portauit eum capillo capitis sui, posuitque eum in Babylone supra lacum in impetu spiritus sui*: quod vtique magnam celeritatem designat, sicut etiam quod frequenter descendant de cælo in terram, sicut dicitur Matth. 28. *Angelus autem Domini descendit de cælo.* Ioann. 5. *Angelus autem Domini descendebat de cælo.* Multa etiam mirabilia per Angelos fieri in multis capitibus Apocalypsis demonstratur, quæ longum esset referre. Similiter posse plures Angelos esse in valde paruo spatio, vel corpore constat ex illo Lucæ 8. Vbi dicitur *in eodem homine fuisse legionem Dæmoniorum, quia intrauerant Dæmonia multa in eum.* Quòd appareant sæpiùs hominibus, & etiam euanescant ab eis, constat, quia Tobiæ 12. Angelus Raphaël videbatur à Tobia patre, & filio, *& postea ablatus est ab aspectu eorum, & vltra eum videre potuerunt.* Et Iudicum 6. *Angelus Domini, qui apparuit Gedeoni euanuit ex oculis eius.* Ex quibus constat substantias Angelicas esse superioris virtutis ad ea, quæ in corporibus videmus, & ita habere potestatem mirabilem superiorem ad homines, & ad virtutes corporeas.

Certum est quintò, Angelos esse intellectualis, & liberi arbitrij, & peccabilis. Constat hoc, quia Angelis attribuitur visio Dei, Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris*; quod vtique ad intellectualem cognitionem spectat. Similiter attribuitur illis actus docendi, vt Danielis 8. *Gabriël fac istum intelligere visionem.* Et denique attribuitur actus loquendi 1. Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*, & Zachariæ 1. *Et dixit Angelus, qui loquebatur in me.* Quòd etiam sint peccabiles, & pro peccato puniantur, quod non potest esse nisi sint liberi arbitrij, constat ex illo 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Et in Epistola Iudæ: *Angelos qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium in iudicium magni diei vinculis æternis sub caligine reseruauit.* Et Iob. 4. *In Angelis suis reperit prauitatem.*

Quid de Angelis per certam consequentiam colligatur ex Scriptura?

3 Quæ hucusque retulimus de Angelis ita sunt expressa in Scriptura, vt ea negare aperta hæresis sit. Aliqua verò sunt quæ etsi non ita expressè in Scriptura habeantur, tamen per consequentiam ex his quæ in ea dicuntur, deduci possunt.

Primum est, an Angeli sint aliquo modo corporei, vel puri spiritus. De qua re aliqui dubitauerunt ex antiquis, & etiam ex Patribus ante Concilium Lateranense sub Innocentio III. Aliqui etiam post ipsum Concilium idem senserunt. Id apertè defendit Rupertus Abbas *lib. 1. de Trinit. & eius operibus in caput* 11. *Genesis, & lib. 1. de victoria Verbi Dei cap.* 28. Inter opinabilia id ponit S. Bernardus *lib. 5. de consideratione. Quanquam* (inquit) *de corporibus horum non solùm vnde sint, sed etiam an aliquatenus sint, hæret sententia aliquorum. Vnde si quis inter opinabilia magis id ponendum censuerit, non contendo.* In id etiam inclinat *homilia 5. in Cantica.* In quam etiam sententiam videntur incidisse illi, qui existimarunt filios Dei, qui Genesis 6. dicuntur ingressi ad filias hominum, Angelos fuisse, de quo Lactantius 2. *lib. diuinarum institutionum cap.* 14. Irenæus *lib. 4. c. 70.* Philo *libro de Gigantibus*, Iosephus, & alij Antiqui, inter quos, & Tertullianus, cùm *in lib. de velandis virginibus cap. 7.* inquit, *Velanda est facies, quæ vsque in cælum scandala iaculata est.* Omitto plures ex Sanctis Patribus, qui sæpius

piùs videntur dicere, Angelos esse corporeos, vt Nazianz. Basil. Hilarius, Augustinus, & alij; qui tamen non in eo sensu intelligunt Angelos esse corporeos, sicut in præsenti loquimur, sed vel intelligunt esse corporeos, id est subsistentes, verasque substantias, quia apud antiquos res vera nomine corporalis rei designabatur. Iuxta quod Paulus dicit ad Colossenses 2. *habitare in Christo plenitudinem diuinitatis corporaliter*, id est verè, & realiter. Vel intelligebant esse corporeos, id est limitatos, & potentiales, quia solùm Deum purè incorporeum faciebant, id est nullo modo potentialem, & hoc sensu cæteras creaturas ita esse corporeas, quòd ad Dei immaterialitatem non attingunt. Post Concilium autem Lateranense aliqui Authores videntur Angelis seu Dæmonibus aliquod corpus tribuere, vt Caietan. *super c.2. ad Ephesios ad illa verba secundum Principem potestatis aëris huius*, &c. dicit, consonare veræ Philosophiæ quòd Dæmones sint spiritus aërei, non huius aëris elementalis, sed quasi subtile corpus nostris sensibus ignotum. Oppositum tamen idem Caietanus tenet *super c.1. ad Heb. ad illa verba, Qui facit Angelos suos spiritus*, & *in hac 1.p.quæst.50 art.1.& qu.51.art.1.* Tribuitur tamen ista sententia Eugubino *lib.1. de perenni Philosophia cap.27.& 30.* & videndus est Franciscus Georgius *libro 1. Problematum capite 57. & 74.*

4 Dicendum nihilominus est primò ita certum esse, & deduci ex Scriptura Angelos esse omnino spirituales, & sine vllo corpore, quod oppositum omnino est temerarium, & probabile est esse erroneum, & hæresi proximum.

Ratio est, quia absolutè Scriptura eos vocat spiritus, & definitio Ecclesiæ videtur intellexisse hanc spiritualitatem in sensu proprio, eo etiam modo, quo anima rationalis definitur esse immortalis, & independens à corpore in Concilio Lateranen. sub Leone X. *sess.* 8. Constat primum ex Scriptura Psal.103. & ad Hebr. 1. *qui facit Angelos suos spiritus*; quem locum adducit S. Thom. *in hoc art. 1. in argumento, Sed contra*, ad probandum Angelos esse incorporeos, & ad idem vtuntur illo loco multi SS. PP. vt Hilarius 5. *de Trinit. circa finem*. Hieron. *suprà cap. 63.* Esaiæ, Ambros. *in 1. ad Hebr.* nec tamen improbabilis est expositio, quæ dicit, ibi sumi spiritum pro vento, seu aëre, ita vt sit sensus qui facit Angelos suos veloces quasi ventum, & ministros suos quasi ignem, vbi etiam sumitur ignis pro igne corporeo: quæ expositio placuit S. Thom. *super caput 1. ad Hebr. lect. 3.* vbi inquit, *Angelos secundùm quod sunt nuntij, similari aëri, qui nuntij debent bene recipere, & referre quæ nunciant, secundùm verò quod sunt ministri comparantur igni, qui summè est actiuus, & sic debent esse ministri.*

5 Nihilominus sæpe aliàs Scriptura nominat Angelos spiritus absolutè, & sine comparatione ad aërem vel ventum, vt ad Hebræos 1. *Omnes sunt administratorij spiritus* Apoc.1. *Et à septem spiritibus qui in conspectu throni eius sunt*, Lucæ 11. *Assumit alios septem spiritus nequiores se.* Vbi cùm simpliciter, & sine addito Scriptura loquatur, sumit illud Verbum spiritus in omni proprietate pro substantia spirituali, quia eodem modo vocat Angelos spiritus, sicut Deus, & animæ humanæ spiritus dicuntur, vt Ioann.4. *Spiritus est Deus*, & de animabus nostris Daniëlis 3. *Benedicite spiritus, & animæ iustrorum Domino.* Matth. 27. *clamans voce magna emisit spiritum.* Quibus locis sumitur spiritus pro substantia spirituali propriè, aliàs ex istis locis non probaretur sufficienter animam nostram esse spiritualem, & independentem à corpore, sicut diffiniuit Concilium Lateranen. *vbi suprà.*

6 Denique quod amplius est, sic videtur intellexisse Ecclesia: definit enim *in c. firmiter*, de summa Trinitate, *quòd Deus simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam.* Vbi pondero Concilium loqui de spirituali creatura pro incorporea, non autem sumere spiritum pro aëre, vel corpore subtili, quia condistinguitur spiritualis creatura contra corporalem, ventus autem, seu aër, vel quodcunque aliud corpus subtile sub corporali creatura continetur: ergo spiritualis creatura, quæ est Angelica, vt supponitur in Concilio, non sumitur pro spiritu, qui est corpus subtile. Vnde multò minùs probari debet, quòd aliqui dixerunt, Angelos ex aëre esse factos, cùm Concilium dicat spiritualem creaturam, siue Angelicam, de nihilo esse factam. Et denique pondero loqui Concilium de Angelica, & spirituali creatura, non composita ex admixtione alicuius corporis, sed ab omni corporeitate absoluta, quia condistinguit ab illa creaturam humanam vt constitutam ex spiritu, & corpore: ergo supponit quòd illa quam dixerat spiritualem, & Angelicam, non est constituta ex spiritu, & corpore, aliàs esset sicut humana creatura: ergo cùm dicatur spiritualis creatura, non corporea, erit spiritualis purè, non autem composita ex spiritu, & corpore.

Ex quo colligitur hanc veritatem ita esse certam quòd opposita plus quàm temeraria est, & vel erronea, vel proximè ad hæresim accedens, eo quòd Concilium videtur omnia illa sub definitione sua comprehendere, nec solùm obiter tangere. Dicit enim in initio totius clausulæ sic. *Firmiter credimus, & simpliciter confitemur*, &c. quæ verba ad definitionem pertinēt; & sic quæcunque sub illa clausula comprehenduntur, & ad illam pertinent, sub eadem confessione, & definitione comprehendi videntur. Concilium autem sub ista clausula cum eodem tenore verborum ponit ea quæ spectant ad Trinitatem personarum, & attributa diuina, atque illa quæ pertinent ad creationem rerum spiritualium, & temporalium dicendo vnum vniuersorum principium, creator spiritualium, & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam, quæ omnia eodem tenore verborum dicuntur, ac proinde eodem modo videntur sub illa definitione comprehendi, nec est aliquod verbum in tota serie textus, propter quod dicamus quædam verba illius clausulæ definitionem fidei importare, alia verò non.

7 Cæterùm non est omnino certum rem hanc esse definitam ab Ecclesia, quia directè intentio Concilij solùm est definire Deum esse vniuersalem rerum omnium creatorem in initio temporis. Quam vniuersitatem creaturarum comprehendit Concilium sub creatura corporali, spirituali, & ex his composita. Quomodo verò creatura illa quæ spiritualis dicitur, spiritualis sit, an per omnimodam separationem à corpore, an cum aliqua corporis inclusione, non videtur pertinere ad directam intentionem Concilij, sed obiter tangi. Et sic existimant graues authores rem hanc nondum esse definitam ab Ecclesia, vt Cano *lib.5. de locis c.5. qu.4. in fine*, Sixtus Senensis *lib 5. Bibliot. annotatione* 8. Carranza *annotat. ad.7. Synodum actione 5.* Suar. *lib. 1. de Angelis c.6.* Vasqu. *disp.178. c.2.* & D. *Thom. 2.2. c.91.* in fine, licèt pro errore damnet eos, qui dicunt spiritum non esse, non tamen vocat errorē,

positio

positionem eorum, qui dicebant nullum spiritum sine corpore dari, præter Deum. Res tamen ad minus temeraria est, vel etiam, vt diximus, erronea, quia Concilium multùm in id ponderat, & est iam communis Theologorum sententia, præter *suprà* relatos. Sed quia possent aliqui subterfugere dicendo Angelos esse quidem Spiritus, sed non alios quàm animas hominum separatas, ideò contra hanc positionem.

8 Dicendum est secundò, de fide esse aut saltem per euidentem consequentiam ex principiis fidei deduci, Angelos de quibus loquitur Scriptura, & de quibus loquimur in præsenti non esse animas separatas à corporibus humanis; sed distinctas substantias separatas. Circa hoc videtur errasse Philo *in lib. de Gigantibus*, qui Angelos, Genios, & animas non re differre, sed nominibus dixit. Origenes etiam sensit, animas, & Angelos esse eiusdem speciei, & ab initio æquales fuisse creatos, sed ex diuersitate meritorum processisse, quòd quidam spiritus sint missi in corpora, eisque vniti, alij non. Contra quem videndus est S. Thom. 1. *p. q. 7. art.* 6. & 2. *contra Gentiles c.* 49. Sed & S. Chrysostomus *in* 8. *cap. Matth.* dicit *esse perniciosum dogma dicere quòd animæ morientium fiunt Dæmones*, vt refert S. Thom. *opusc.* 15. *c. vltimo.* Ostenditur autem per euidentem consequentiam esse contra Scripturam hunc errorem, quia de fide constat omnes homines esse resurrecturos, 1. Corinth. 15. *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur:* ergo in vnoquoque homine erit sua anima, quæ separata fuit per mortem, & suum corpus, aliàs non resurgeret, idem homo numero, qui vixit. Rursus constat quòd resuscitatis omnibus hominibus adhuc dabuntur Angeli, & Dæmones: ergo Angeli, & Dæmones aliquæ substantiæ sunt præter omnes animas hominum. Erunt quidem Angeli, tum quia *venturus dicitur Christus in maiestate sua, & Patris, & Sanctorum Angelorum*, Lucæ 9. ille autem aduentus erit in resurrectione omnium hominum; tum quia Matth. 22. dicitur quòd *In resurrectione non nubent neque nubentur, sed erunt sicut Angeli in cœlo:* ergo Angeli distincti erunt ab hominibus, & animabus, etiam post resurrectionem. Similiter Dæmones diuersi erunt ab hominibus damnatis: nam post resurrectionem dicetur ipsis damnatis, *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*, Matth. 25. ergo præter homines resuscitatos, quibus illa verba dicentur, & consequẽter præter animas eorum, dantur aliqui spiritus, qui sunt Dæmones.

9 Dicendum est tertiò esse de fide, vel per euidentem consequentiam ex principiis fidei deduci Angelicam creaturam esse omnium supremam inter eas quæ à Deo conditæ sunt inter substantias vniuersi. Nam sicut dicit August. 11. *de ciuit. c.* 15. *Angelica creatura omnia cætera, quæ Deus condidit, naturæ dignitate præcedit.* Constat hoc quia Angeli sunt perfectiores naturâ corporeâ, quia sunt perfectiores naturâ humanâ, iuxta illud Psalm. 8. *Minuisti eum paulò minùs ab Angelis* & 2. Petri 2. *Angeli virtute, & fortitudine cùm sint maiores*: homo autem est perfectior omni creatura corporea: ergo si Angeli sunt supra homines, sunt supra omnem creaturam corpoream, & consequenter supra omnem creaturã simpliciter, quia omnis creatura vel est corporea, vel incorporea, vel ex illis composita, vt homo, sicut dicitur in Concil. Lateran. *in can. firmiter*, de summa Trinitate. Minor probat. Nam respectu creaturæ corporeæ corruptibilis, & pertinentis ad hæc inferiora, constat hominem esse superiorem illis, iuxta illud Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostrã, vt præsit piscibus maris, & volatilibus cœli, & bestiis, vniuersæque terræ, omniqne reptili, quod mouetur in terra.* Et Psal. 8. *Omnia subiecisti sub pedibus eius.* Vnde etiam sequitur quòd sit superior corporibus cælestibus: tum quia cælum ordinatur ad seruiendum homini pro habitatione, vbi erunt corpora sanctorum post resurrectionem: tum quia Deuteron. 4. dicitur *non esse adorandum Solem, & Lunam, & omnia astra cæli, quia creata sunt in ministerium omnium gentium*, quod vtique ministerium inferioritatem dicit, quia adorationem, seu cultum non admittit. Angeli autem licèt dicantur missi in ministerium, tamen adorari passim in Scriptura inueniuntur, sicut Gen. 18. Abraham adorauit tres Angelos, & Iosuë 5. Cecidit pronus in terram, & adorauit Angelum: ergo certum est Angelos esse superiores cœlis, & aliis creaturis corporalibus, ac etiã ipsis hominibus: ergo sunt supremi omnium creaturarum.

10 Quòd si dicatur, vnde constat nobis de fide quòd supra Angelos non sit aliqua alia creatura simpliciter perfectior, sicut per gratiam Beata Virgo, & humanitas Christi excedunt omnes Angelos.

Respon. id constare manifestè ex definitione citata Concilij Lateran. *c. Firmiter*: ibi enim definitur Deum esse principium omnium creaturarum, dicendo, quòd *Est vnum omnium vniuersorum principium, creator omnium visibilium, & inuisibilium, spiritualium, & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam, videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quasi communem spiritu, & corpore constitutam.* Ex quo fit argumentum. Concilium numerat in hoc loco omnia genera creaturarum, aliàs non sufficienter ostenderet Deum esse creatorem omnium, si omitteret aliquam creaturam supra omnes istas; sic enim non ostenderetur Deus esse creator illius. Sed inter omnes quas hîc numerat, Angelica est suprema, vt probatum est: excedit enim corpoream, & similiter constitutam ex corpore, & spiritu, qualis est homo: ergo est suprema inter omnes creaturas simpliciter. In cuius etiam confirmationem dicitur Iob. 40. Loquendo de Diabolo: *Ipse est principium viarum Dei*, id est omnium processionum Dei ad extra primus.

11 Dicendum est quartò, deduci per consequentiam, magis probabilem, & ferè certam, Angelos non esse creatos ante hoc vniuersum, quantum ad tempus suæ creationis, neque extra hoc vniuersum, sed in cælo, quantum ad locum. Et quidem non fuisse creatos ab æterno, certa fides est, cùm nulla creatura fuerit ab æterno, sed in principio temporis, vt definitur in Concilio Lateran. citato, *Vtramque Deus in initio temporis de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem Angelicam, & mundanam.* Quando verò creati fuerint Angeli, determinatè, supponendo quòd non sunt ab æterno, an in eodem tempore, quo istud vniuersum, an verò ante creaturam corpoream, non est ita certum, quòd oppositum sit reputandum erroneum; vt expressè docet S. Thom. *infrà qu.* 61. *art.* 2. præcipuè propter sententiam S. Gregorij Nazianz. & aliorum Doctorum Græcorum, qui, vt ibi S. Tho. dicit *ad* 1. omnes hoc concorditer sentiunt, quòd Angeli sunt ante mundum corporeum creati. Quantò verò anteà fuerint creati, non omnino constat inter ipsos. Ex Scriptura autem nõ constat determinatè, quòd Angeli fuerint creati simul cũ corporibus, sed solùm dicitur Genes. 1. quòd *In principio*

principio fecit Deus cœlum, & terram. Vbi nulla mentio fit de Angelis ad litteram. Et Ecclesiast 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul:* Vbi ly *simul* non constat omnino quòd sumatur pro simultate temporis, sed pro simultate collectionis in vnum vniuersum construendum, quasi in simul vel in vnum omnia sint creata. Si enim velimus ly *simul* in toto rigore sumere pro simultate durationis omnimoda, inconueniens est, cùm non in eodem puncto temporis, sed per successionem septem dierum sint omnia creata, vt probabilius est ex littera Genes. Quare ex præcisa litera Scripturæ non omninò constat contrariari illi sententiam Græcorum in hac parte, ideóque à D.Thom. liberata est à nota erroris.

12 Cæterùm dubitant aliqui an in illa definitione Concilij Lateran. desumpta ex *c. firmiter* sæpiùs allato sit certum Angelos non fuisse creatos ante mundum corporeum, ita vt oppositum sit de fide, vel saltem erroneum, aut temerarium. Aliqui enim quos refert Caietanus *infrà qu. 61 c 3.* dicunt quòd si S. Th. recoluisset sensũ huius decretalis quando scripsit illum articulum, non dixisset sententiam Græcorum non esse reputandam erroneam: nam Concilium docet *Deum simul ab initio vtramque condidisse creaturam, spiritualem, & corpoream, Angelicam videlicet, & mundanam* Ergo contra Concilij mentem, & decisionem sustinetur sententia Græcorum. Propter quod P. Suarez *lib. 1. de Angelis c. 3. n. 14.* Sentit, quòd licèt non sit de fide Angelos fuisse creatos cũ hoc vniuerso; sine temeritate tamen negari non posse propter dicta verba Concilij. Et idem sentit Valentia *hic qu. 12. puncto 2.* & Molina *infrà qu. 61. art. 2.* Oppositum autem tenet Vasq. *disp. 224. c. 2.* qui in hoc sequitur Caietan. *loco cit.* & Sixtum Senensem, quem ipse Vasquez citat, eandemque Vasquez sententiam sequuntur Arrubal, Granados, Alarcó, & alij. Et mihi videtur sententia tenenda, quia D.Thom. omnino vidit illam decretalem, imo interpretatus est illam *opusc. 33.* (quod inter opuscula indubitata S. D. circumfertur.) Vbi explicans verba citata Concilij scilicet, quòd *simul ab initio temporis,* &c. dicit in illis verbis Concilium duplicem errorem excludere, tum Aristotelis, qui posuit omnia esse ab æterno; & ideò ponitur *ab initio temporis:* Tum Origenis, qui posuit creaturas spirituales per se fuisse creatas à Deo, illis verò peccantibus creasse corpora, quasi vincula quædam quibus substantiæ spirituales alligarentur. Et propterea dicit Concilium, *simul vtramque condidisse naturam.*

13 Quòd verò admittendo quòd Angeli non fuerint creati ab æterno, an in sua duratione propria creati sint, ante tempus tamen corporeum, quòd est motus cæli, Concil. non se intromisit. Vnde ly *ab initio temporis* solùm significat ab initio creatæ durationis, & non ab æterno. Neque enim Concilia solent aliquid definire, nisi contra errores determinatos: nullus autem error erat in hac sententia Græcorum, & S. Greg. Nazianz. vt D.Thom. docet; & ideò etiam post dictam decretalem rectè sensit, nihil contra illam esse definitum. Neque obiter Concil. explicauit mentem suam circa productionem Angelorum simul cum vniuerso, quasi ex hoc opposita sententia sit temeraria, solùm quia obiter id dixerit Concilium, quia vt temeraria sit opposita sententia, deberet Concil. expressioribus verbis loqui contra prædictam sententiam, & non illis generalibus, quibus solùm significat nõ fuisse spiritualem creaturam factam ab æterno, quando dicit *ab initio temporis creatam*, vt ponderatum est.

14 Nihilominus sententia Græcorum licèt erroris, aut temeritatis notam non habeat propter dicta; saltem taliter quòd certò temeraria sit, tamen hodie vix aliquid habet probabilitatis, tum quia in contrarium ponderat omnis fere authoritas Doctorum Latinorum; tum quia congruentior est locutioni Scripturæ, & decisioni Concilij, quia licèt non sit expresśè locutum contra hanc sententiam de creatione Angelorum ante corpora, tamen illud Verbum *ab initio temporis* videtur sumpsisse in significatione vsuali, & communi, qua nomen *temporis*, sumitur pro duratione, & mensura motus cæli. Et Scriptura dicendo quòd omnia creauit simul, etiam ly *simul*, sumendum est in propria, & rigorosa significatione quatenus significat coëxistentiam durationis, & temporis, etsi non instantaneã, quasi eodem instanti omnia creata sint, saltem simultate temporis non discontinuati. Vnde simpliciter hæc sententia conformiùs loquitur ad Scripturam, & Concilium. Tum denique quia constat Angelos peccantes cecidisse de cælo in infernum, Lucæ 10. *Videbam Sathanam tanquam fulgur de cælo cadentem.* Esaiæ 14. *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris?* Apocal. 12. *Draco pugnabat, & Angeli eius, & non valuerunt, neque locus inuentus est eorum amplius in cælo.* Constat autem quòd Dæmones statim post creationem suam peccauerunt, quia dicitur Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit:* ergo quando Angeli creati sunt, in cælo creati sunt, aut certè paulò pòst in cælo fuerunt, quia de cælo ceciderunt, quando peccauerunt; peccauerunt autem ab initio paulo post creationem suam: fuerunt ergo creati cum rebus corporeis, quia cælũ ex quo deiecti sunt, corporeum est, & infernus in quem sunt proiecti, & ignis qui Diabolo paratus est, res corporeæ sunt.

15 Ex hoc autem etiam deducitur, valde probabilis, & ferè certa consequentia, Angelos fuisse creatos in cælo, siquidem ceciderunt de cælo, & ceciderunt paulo post creationem suam: ergo verisimile est in ipso cælo fuisse creatos. Quod etiam ex authoritate Strabi *super illud Gen. 1. In principio creauit Deus cælum, & terram,* probat D.Thom. *infra qu. 61. art. 4.* & ratio id etiam persuadet, quia Angeli etiam sunt partes huius vniuersi, & connexionem habent cum corporibus eius, quia mouent cælos, & ad hæc inferiora sæpè mittuntur, & corpora assumunt vt constat ex Scriptura, inconueniens est autem dicere, quòd creentur aliqua, quæ pertinent ad hoc vniuersum sine cõnexione ad illud, sed omnino separata, siue quoad tempus, siue quoad locum: ergo in hoc vniuerso corporeo conditi sunt Angeli, sicut ad gubernandum, & ministrandum in illo ordinati sunt.

16 In quo autem cælo Angeli fuerunt creati, an in supremo, cælo, quod est empyreum, an in aliis cælis, vel in suprema parte aëris, non omnino constat ex Scriptura, quæ solùm dicit Angelos de cælo cecidisse; nomine autem cæli non solùm intelligitur cælum supremum, sed etiam alij. Communiter tamen tenetur quod in supremo cælo creati sunt; tum quia spirituales substantiæ excedunt dignitate sua, omnia corporea, locus autem semper dignitati responder, vt patet in ipsis corporibus, quæ quanto sunt nobiliora, tanto in superiori loco collocantur. Cur ergo hunc ordinem prætermisisset Deus in substantiis spiritualibus respectu corporum? tum etiam quia id dicunt S. Isidorus, & Strabus citati à D.Thom. *qu. 61. art. 4.* Tum denique quia id significatur in Scriptura, Ezechielis 28. Vbi sub figura principis Tyri loquitur de primo Angelo ante suum

suum lapsum de illo, *In deliciis paradisi Dei fuisti, tu Cherub extensus, & protegens, & posui te in monte sancto Dei.* Et infrà. *Et eieci te de monte Dei, & perdidi te, ô Cherub protegens*; sed Cherub, seu Angelus peccans proiectus est de cælo, vt constat ex præcitatis testimoniis Scripturæ: ergo ille mons, & ille paradisus de quo loquitur Ezechiel est cælum; cælum autem quod est paradisus non est cælum aëreum, sed cælum empyreum, in quo erunt omnes Sancti: ergo in illo creati sunt Angeli. Sentit autem D. Thom. *loco nuper citato ad* 2. propter quandam authoritatem Augustin. 3. *super Genes. ad litteram cap.* 10. nullum esse inconueniens quòd superiores Angeli qui habent virtutem eleuatam, & vniuersalem supra omnia corpora sint in supremo creaturæ corporeæ creati: alij verò habentes virtutes magis particulares sint creati in inferioribus corporibus.

Difficultates circa corporeitatem Angelorum enodantur.

17 Explicauimus *suprà* quo sensu multi sanctorum Patrum quos ibi retulimus, asserant Angelos corporeos esse, aut saltem id inter opinabilia ponant, aliqui etiam Filios Dei, qui in Scriptura dicuntur generasse gigantes ex filiabus hominum, Angelos esse dicunt: sed tamen quòd generauerint propria vi, an semine aliunde excepto, non exprimunt, certius tamen est filios Dei ibi non intelligi Angelos, sed veræ religionis ac fidei homines ex progenie Seth descendentes; nec enim filij Dei vocari possent Dæmones, sed boni Angeli, boni autem Angeli ex mulieribus non generassent, etiam desumpto aliunde semine. Difficultatem etiam facit quod in VII. Synodo, Generali actione 5. cuiusdam Ioannis Episcopi testimonium approbatum est à sancta Synodo, dicentis Angelos posse depingi, quia corporei sunt & pictura ipsa imitabiles. Quod vtique de corporeitate vera procedit, nam aliàs frustra illa ratio adduceretur ad probandum quòd possint depingi pictura verè & propriè corporali, qualis est apud nos. Ad quod etiam accumulantur alia motiua, vt quòd Dæmones torqueantur igne corporeo, quod non videtur posse intelligi, nisi ipsi aliquod corpus habeant: tum quia aliquibus rebus corporeis fugantur Dæmones, vt fumo iecoris piscis cuiusdam, Tobiæ 6. & similiter ad melodiam citharæ Dauid spiritus malus recedebat à Saul, 1. Reg. 16.

18 Secundò, est difficultas in hac parte circa rationem, qua D. Thom. probauit *in art.* 1. Angelos esse incorporeos opposito modo, quo probauit *suprà quæst.* 14. Deum esse intellectualem, videlicet, quia est immaterialis, seu incorporeus; hîc autem vice versa probat Angelos esse incorporeos, quia sunt intellectuales. *Conueniens* (inquit) *est dari creaturas intellectuales: ergo incorporeas.* Quòd verò debeant dari creaturæ intellectuales ex eo probat, quia conueniens est dari aliquas creaturas, quæ assimilentur Deo, non solùm quantum ad esse, & operari, sed etiam quantum ad modum operandi, Deus enim causat per intellectum, & voluntatem quasi ex fine præintellecto agens, & seipsum mouens: ergo oportet quòd aliquæ creaturæ sic operentur. Hanc rationem quasi minus efficacem omittit Vasquez quia solùm quandam congruentiam affert. Ipse verò probat Angelos esse incorporeos, tum ex magna velocitate, qua mouentur, sicut Iob. 1. dixit Sathan, *Circuiui terram & perambulaui eam:* tum ex eo quòd intrant in humana corpora: & ea penetrant sine diuisione, quod non possunt facere si non essent corporei. Instatur autem contra rationem D. Thomæ: non enim sequitur quòd si aliqua causa producit effectum sibi similem in esse, & in operari, producat etiam effectum sibi similem, etiam in modo operandi, cùm potiùs causa æquiuoca (qualis est Deus) semper producat effectum sibi dissimilem in modo operandi, & essendi: & dato quòd producat Deus entitatem sibi similem in tali modo operandi, sicut operatur Deus, nempe per intellectum, non sequitur quòd produxerit Angelos seu creaturas purè intellectuales, & incorporeas: sufficit enim ad hoc vt habeatur ista perfectio intellectualitatis in vniuerso, quòd produxerit creaturas intellectuales alicui corpori vnitas, sicut anima hominis vnitur corpori humano, aut sicut aliqui existimarunt intelligentias esse vnitas corporibus cælestibus, vel corporibus aëreis, vel igneis. Ac denique totum hoc solùm procedit ex quadam congruentia, quia in his quæ Deus liberè facit, non potest adduci ratio sufficiens ex natura rei, quare hoc vel illud fecerit, sed solùm ex iudicio suæ sapientiæ: productio autem Angelorum est omnino libera.

19 Ad primam, quantum ad difficultatem ex PP. iam *suprà* respondimus. Ad illud autem testimonium ex VII. Synodo, Respondetur in primis quòd illud testimonium non fuit approbatum à Concilio: sed Patriarcha Tarasius, postquam lectus est liber, in quo continebatur illud testimonium, significauit Synodo, & dixit quòd *Ille pater ostendit in illo libro quod & Angelos pingere oporteat quando circunscribi possunt, & vt homines apparere.* Et Synodus respondit: *Etiam domine.* Itaque Synodus non approbat illum librum Episcopi Ioannis, vbi illud testimonium habetur, sed solùm respondet Patriarchæ quòd ita habetur in illo libro, sicut ipse dixit. Vnde non oportet quod rationem illam approbauerit quare Angeli deberent depingi, scilicet quia sunt corporei, sed solùm illud testimonium acceptauit, quantum ad hoc quod est Angelos posse depingi, quia circunscribi possunt, & quia apparuerunt in figura humana, quod totum verum est: sed quòd ipsi sint corporei hoc non approbauit Concilium: sufficiebat enim pro illo articulo, qui tunc tractabatur in Concilio, nempe de adoratione imaginum, & quòd licitè possent depingi imagines Angelorum, quod ita asseruisset ille Episcopus, cuius testimonium recitabatur, & quòd Angeli apparuissent in forma corporea, licèt in se corporei non sint. Quòd verò etiam admiserit Concil. rationem ibi insinuatam, quòd Angeli corporei sint, non solùm in apparentia & in corporibus, quæ assumunt, sed etiam in substantia sua, hoc neque Concilium admisit, neque pertinebat ad suum institutum.

20 Ad ea verò quæ obiiciuntur ex parte pœnæ, Dæmonum, Respondetur quòd spiritus patiuntur ab igne corporeo, vt instrumentum est diuinæ

diuinæ operationis alligantis eos, & cruciantis per illum ignem corporeum: non autem quòd ignis ille ratione suæ actiuitatis corporeæ agat in ipsos: alioquin probaretur etiam quod anima humana non esset substantia spiritualis, quia quando separata est, etiam cruciatur igne illo. De modo autem quo ignis ille agit in spiritus diuina virtute, dicemus *infrà circa quæstionem 64.*

21 Ad illud verò quod dicitur de rebus corporeis, quibus Dæmones fugantur. Respondetur ex D. Thom. *q.6.de potentia art.10.* & *hîc q.115. art.5.* quòd huiusmodi res corporeæ non operantur in ipsos Dæmones virtute propria, sed vel virtute diuina, seu superioris Angeli, qui potest cogere ipsos Dæmones, vel quia ipsi Dæmones alliciuntur rebus corporalibus tanquam signis quibusdam, quia exhibentur eis in signum honoris diuini, cuius sunt cupidi, vt ex D. August. *ibi* docet 21.*de Ciuit.cap.6.* Quare fumus illius iecoris Tobiæ 6. non fugauit Dæmonem virtute sua corporea, sed vt dicitur *cap.8.* quando Tobias protulit partem iecoris, posuitque eam super carbones viuos, *tunc* (inquit textus) *Raphaël Angelus apprehendit Dæmonium, & religauit illud in deserto superioris Ægypti.* Non ergo fumus iecoris fugauit Dæmonem, sed ad positionem illius (& fortasse propter mysterium quod significabat) virtute superioris Angeli, scilicet Raphaëlis, Dæmon ille apprehensus, & religatus est. Illud autem quod dicitur de musica Dauid, Respondetur, quòd spiritus ille malus recedebat canente Dauid, & pulsante citharam virtute diuina, vel propter hymnos illos, & psalmos quos canebat Dauid, qui erant verba sacra, ad quorum deprecationem virtus diuina fugabat Dæmones: vel etiam disponebat animam Saülis per musicam, vt reduceretur ad statum magis pacatum, & sic excitaretur magis ad Deum, & minùs esset dispositus vt spiritus malus exagitaret illum; id enim virtute musicæ fieri posse, & propter hoc excogitatum esse quòd in omni cultu diuino aliquid consonantiæ musicæ exerceatur, vt animus hominis excitetur ad Deum, docet S.Thom. *super Psalm. 32.* explicans illud verbum *Confitemini Domino in cithara*, &c.

22 Ad secundum Respond. D. Thom. congruentissimam rationem reddidisse ex parte ipsius vniuersi, quod postulat esse perfectum, & integrum in suis partibus, & gradibus, ex quibus constat, inter quos præcipuus est gradus spiritualium substantiarum. Congruentiæ autem P. Vasquez nullius momenti sunt, nec aliquatenus probant spiritualitatem Angelorum, quæ efficaciter probari non potest, nisi ex operatione per se spirituali, qualis est intellectio. Velocitas autem quantumcumque magna, non probat spiritualitatem, quia etiam corpora maxima velocitate moueri possunt, vt patet in corpore graui quando multùm ponderosum est, quod incredibili velocitate mouetur, & longè maiori cælum ipsum: nam, vt astrologi notant, stellæ quæ sunt in circulo maiori firmamenti tanta celeritate voluuntur, vt in minutæ horæ pertranseant plusquam septingenta millia leucarum; quod est plusquam centies circuire totam terram in minuto horæ. Quòd verò intrent Angeli in corpora, dici potest id tribui subtilitati suorum corporum, sicut aër intrat per poros, vel quia possunt adeò subtiliter diuidere corpus, vt ad illud intrent quin sentiantur. Quod autem in vno homine possint esse multi Dæmones, non probat efficaciter spiritualitatem, cùm possit subtile corpus in minorem locum contrahi, vel in maius extendi. Quare istæ congruentiæ Vasquez valde infirmæ sunt ad probandum Angelos carere omni corpore, sed solùm probant carere corpore crassiori, & imperfecto. Ratio autem Diui Thomæ optimè probat incorporeïtatem in Angelis ex operatione maximè incorporea, qualis est intelligere, cum quo tamen stat quòd etiam optimè probauerit Deum esse intelligentem, quia est immaterialis, & incorporeus, quia ibi processit à priori, hîc à posteriori, eo quod ex effectibus creatis priùs nobis innotescit Deum carere corpore, seu esse immaterialem, quia est primus motor, non motus ab alio; atque adeò carens potentialitate: ergo materialitate. In Angelis verò magis est nobis notum quòd intelligatur, eo quòd effectus eorum apud nos ex locutione, & aliis intelligentiæ actibus magis innotescunt, & ex intellectualitate rectè probatur spiritualitas: quòd verò ita sint puri spiritus quòd nullum corpus informent, ex eo probatur, quia sunt substantiæ intellectuales perfectæ, & non sicut nos. Vnde cùm intellectualitas de se abstrahat à corpore, nec petat illud, sed potius impediatur per corpus, necesse est quòd si dantur creaturæ intellectuales cum vnione ad corpus, quod imperfectionem in eo genere dicit, dabiles sint aliquæ creaturæ in illo genere intelligendi perfectæ, atque adeò omni tempore, & corporeo affectu carentes.

23 Ad instantiam verò contra rationem Diui Thomæ qua probat debere dari has creaturas intellectuales, vt dentur aliquæ creaturæ quæ perfectè assimilentur Deo in modo operandi, Respondetur, optimè sequi quòd causa perfectè assimilans sibi effectum, debet illi communicare suum modum essendi, & agendi, quantum fuerit possibile, scilicet causa vniuoca secundùm eandem speciem atomam: æquiuoca verò secundùm analogiam, & proportionem similitudinis quantum ad gradum, non quantum ad speciem, & sic intra illum gradum debet assimilare sibi effectum modo sibi possibili: tunc autem assimilat, quando facit illum non solùm existentem, sed etiam operantem. Modus autem operandi est duplex, scilicet executiuus tantùm, sicut qui operantur sine cognitione: executiuus directiuus, sicut qui operantur per intellectum qui dirigit, & per potentiam mouentem quæ exequitur. Et hic est altior modus assimilandi Deo in tantùm quod natura intellectualis dicitur facta ad similitudinem, & imaginem Dei. Sicut ergo non est contra analogiam ad Deum causantem quòd producatur aliquis effectus non solùm existens, sed etiam operans, ita non est contra analogiam Dei ad creaturam, quòd producatur aliqua creatura, quæ sit similis Deo in operando directiuè, seu per intellectum, cum distantia tamen infinita in ipso ordine naturæ.

24 Ad alteram verò instantiam Respondetur, quòd D. Thom. *in hoc art.* solùm probauit debere dari creaturas spirituales, & incorporeas, quæ sunt Angeli. Quòd verò totaliter, & perfectè sint spirituales

spirituales, nec habeant corpora sibi naturaliter vnita, probat *quæstione sequenti, articulo primo*, ex perfecta assimilatione ad Deum in gradu intellectuali, eo quòd inconueniens est dari naturam intellectualem creatam solùm in gradu imperfecto, & deesse perfectum gradum in linea intellectuali, quæ tunc est perfecta, quando caret omni corpore, quia intelligere ex adiunctione corporis imperficitur, & ex abstractione ab illo constituitur. Hæc autem ratio non probat efficaciter Deum de facto produxisse Angelos, sed solùm probat id connaturaliter exigi ad perfectionem vniuersi, & ad perfectionem lineæ intellectualis. Vnde solùm procedit ex suppositione quòd Dei perfecta sunt opera, & maximè integrum est opus totius vniuersi.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus careat omni compositione materiæ, & formæ.

1 ETsi D. Thom. *in art. 1. huius quæst.* probatum reliquerit dari creaturas spirituales omnino incorporeas, quæ sunt Angeli, quia intellectuales: restabat tamen dubium, an ista entitas spiritualis sit omnino expers omnis compositionis ex materia, & forma, ita quòd sit forma simplex subsistens, an verò detur in eis aliqua materia, siue similis nostræ, siue alterius rationis, siue corporea, siue spiritualis: licèt enim apud D. Thom. idem sit aliquid esse corpus, & esse compositum ex materia, tamen apud alios non est idem: nam Auerrhoës sensit cælum non esse compositum ex materia, & forma licèt sit corpus, quia extensum est, vt videmus, & Auicebron *in lib. fontis vitæ*, quem citat D. Thom. *opusc. 15. cap. 5. & in hac quæstione artic. 3.* dixit substantias spirituales, quales sunt Angeli, esse compositas ex materia, & forma, vt ratione materiæ conueniant cum natura corporea; & quidam ex Theologis Scholasticis etiam admittunt dari in Angelis materiam, ex qua componantur, sed spiritualem, & distinctam à natura corporali, quod tribuitur Alensi *2. p. quæst. 20. membro 1. in fine*, & *qu. 44. membro 2.* D. Bonnauen. *in 2. dist. 3. art. 1. qu. 1. ad 2.* Aureol. apud Capr. *in 2. dist. 3. quæst. 1. circa 1. cōclus.* & aliis. Quare distinctam difficultatem debuit D. Thom. excitare circa corporeïtatem Angelorum, & circa simplicitatem, seu incompositionem ex materia, & forma, sicut etiam *suprà quæst. 3.* disputando de Deo primò ostendit in Deo non esse corpus, deinde non esse compositum ex materia, & forma.

Sententia Diui Thomæ.

2 Certa nihilominus est D. Thom. sententia, quæ duas continet partes.

Prima, Angeli non sunt compositi ex materia, & forma loquendo de materia corporali, qualis inuenitur apud nos.

Secunda Angeli ex nulla materia sunt compositi, etiamsi fingatur dari materiam spiritualem, quæ quantitati subiecta non sit. Illa enim dicitur materia corporea, quæ quantitate afficitur, quia omne quod est extensum, corpus est; vnde sequitur Angelos esse formas simplices, idest, non habentes aliam entitatem quàm formæ, in qua subsistunt quasi formæ completæ, & non facientes compositionem cum aliqua alia compartequæ dicitur materia. Probat. D. Thom. hanc sententiam primò generaliter ostendendo quòd Angeli sunt formæ simplices, & consequenter omni materia carent. Secundò discurrendo per vtramque materiam, siue nostram corporalem, siue alterius rationis spiritualem, & singulas excludendo.

3 Primum probat D. Thom. *opusculo 15. cap. 18.* ex Scriptura, & PP. Ex Scriptura quidem, quia Angeli nominantur virtutes, sicut dicitur Psal. 102. *Benedicite Domino omnes Angeli eius, benedicite Domino omnes virtutes eius*: Et Lucæ 21. *Virtutes cœlorum commouebantur*; quod de sanctis Angelis omnes Doctores exponunt. Si autem Angeli essent materiales ex quacumque materia, non possent dici virtutes, sed habentes virtutes: virtus enim est forma operatiua: nihil autem compositum ex forma, & materia dicitur sua forma, sicut homo non dicitur sua humanitas, vel sua anima, vel sua virtus: esset enim incongrua prædicatio, *homo est anima, homo est virtus*, sed est habens animam, & habens virtutem: ergo si Scriptura Angelos nominat virtutes, sicut etiam nominat Potestates & Principatus, manifestum est quòd sentit eos esse formas, non autem compositos ex materia, & forma, aut loquitur Scriptura in sensu improprio, quod sine vllo fundamento in hac parte diceretur, cùm aliunde nobis non constet ex ipsa Scriptura Angelos esse compositos, vt dicamus impropriè loqui quando illos vocat virtutes.

4 Ex Patribus hoc idem probat D. Thom. & præcipuè ex D. Dionysio, qui cæteris abundantiùs Angelorum notitiam nobis tradidit. Eámque doctrinam ex Apostolis hausit, præcipuè ex Paulo, cuius discipulus fuit. Inquit ergo S. Dionysius de Angelis loquens *in 4. cap. de diuinis nominibus*, quòd *Intellectuales substantiæ ab vniuersa corruptione, morte, & materia mundæ existunt, & sicut incorporales, & immateriales intelliguntur.* Vbi non solùm excludit Dionysius corporeïtatem ab Angelis, sed etiam omnem aliam materiam: tum quia ab vniuersa materia dicit esse immunes: tum quia non solùm incorporales, sed etiam immateriales nominat. Similiter *in 1. cap. de cælesti Hierarchia*, *Hierarchias materialibus figuris variis tradidit*, & *in 2. cap. eiusdem libri*? quærit quare *sacri Doctores ad corporalem formationem incorporalium, scilicet Angelorum venientes, non figurauerunt ea pretiosissimis figuris, sed immaterialibus substantiis, & deiformibus simplicitatibus terrenas figuras imposuerunt.*

5 Vbi apertè supponit, Angelos ita esse immateriales, quòd sunt simplices, & consequenter omni compositione carent. Quod est esse solùm formas, quia non possunt Angeli esse sola materia, quia Angeli operatiui sunt, materia autem sola non est operatiua, sed receptiua; & ita operatio sequitur formam. Si ergo Angelus est simplex, & operatiuus: ergo est forma, non materia. Citat enim D. Thomas Augustinum *2. super Genesim ad litteram*, vbi dicit, quòd *Conditio spiritualis, & intellectualis creaturæ lucis appellatione intimatur, quæ primo die est condita, in qua natura intelliguntur omnes sancti Angeli, atque virtutes.* Et Damascenum, qui dicit, quòd *Angelus est substantia intellectualis, & incorporea.* Et sumit incorporeum pro eo, quòd est immateriale: subdit enim,

quòd *Incorporeus, & immaterialis dicitur Angelus quoad nos : omne enim comparatum ad Deum crassum, & materiale inuenitur.* Sentit ergo Damasc. quòd Angelus caret materia corporea, & quacumque alia materia compositiua, qualem nos habemus, quia non solùm incorporeum, sed etiam immaterialem dicit respectu nostri. Quòd autem comparatione ad Deum dicatur materialis, non est quia habeat materiam, quæ est pars compositi, sed quia non adæquat diuinam simplicitatem eo quod est compositus ex esse, & essentia, ex natura, & subsistentia, habétque potentialitatem, & non est actus purus, potentialitas autem modum habet materiæ, seu materialis subiecti respectu accidentium.

5 Secundò prob. sententia D. Thom. excludendo omnem rationē materiæ ab Angelis, & primò excludit materiam corporalem, qualis est in nobis *in art. 2. huius quæst. & opusculo citato 15. cap. 6 & 7.* Nam si in Angelis esset materia corporalis, non posset eadem pars, seu entitas materiæ informari à forma Angelica spirituali, & à corporali : sic enim resultaret vnum per accidens ex duplici forma, spirituali, & corporali, quia haberet duplicem speciem, cùm vnaquæque forma suam speciem daret. Quare sicut anima hominis, quæ spiritualis est, nullo modo informat materiam cum aliis corporalibus formis constituentibus diuersam speciem, sed habet suam materiam segregatam ab illis, ita si Angelus componeretur ex materia nostra, & forma spirituali Angelica, non deberet eandem materiam informare, quam aliæ formæ corporales, sed partem aliquam seorsum. Si autem materia illa quæ informaretur forma Angeli, esset diuersa, & segregata à materia, quæ est sub forma corporea : ergo etiam erit capax vt diuidatur ab illa parte materiæ, quæ est in corpoue eo modo quo vna pars materiæ diuiditur ab alia, scilicet per quantitatem : nec enim alio modo materia, quæ in nobis est, diuiditur & segregatur in portiones materiæ, quæ sunt sub diuersis formis, nisi per quantitatem : ergo si portio materiæ quæ informatur ab Angelo segregata est, & diuisa ab ea quæ informatur formis corporeis ratione quantitatis diuisa erit, & segregata: ergo Angelus, qui est compositus ex tali materia, actus est diuisus ab aliis corporibus per quantitatem. Et vlteriùs cùm materia sit eiusdem rationis cum nostra, capax erit quantitatis, sicut nostra, saltem radicaliter : imò si actu est diuisa vna pars materiæ ab alia per quantitatem, actu debet habere illam, aliàs non dicetur diuidi per illam: si non afficitur illa Sed Angelus, vt ostensum est *præcedenti artic.* est omnino incorporeus cùm sit substantia intellectualis perfecta, cùm intellectualitati obstat corporalitas, redditque minus perfectam substantiam intellectualem : ergo repugnat etiam quòd Angelus sit compositus ex materia simili nostræ, sed pro eodem debet reputari, quòd careat corporeïtate, & quòd careat materia, quia non potest materia secundùm aliquam partem sui vniri spirituali formæ Angeli, nisi separetur per quantitatem; atque adeò afficiatur illa ; vbi autem est quantitas, ibi est corpus.

6 Quoad secundam verò partem probatur à D. Thoma dupliciter, non posse esse in Angelo materiam alterius rationis à nostra, etiamsi fingatur esse materia spiritualis. Primò ex eius operatione, quæ nullam exigit materiam, & consequenter neque substantia Angeli quæ talis operationis radix est. Secundò ex impossibilitate materiæ spiritualis.

Primum ostenditur, quia operatio propria, intellectualis substantiæ est intelligere : intelligere autem est operatio immaterialis, quia perficitur per denudationē sui obiecti à conditionibus materiæ, non solùm vt materia dicit corporeïtatem, sed prout dicit modum recipiendi coarctatum ad formas proprias, id est, ad recipiendum formas entitatiuè, & ad componendum vnum tertium siue substantiale, siue accidentale, non vt fiat alia à se, vt natura cognoscens, vt latè ostendimus *præcedēti tomo circa quæst. 14. disp 16. a. 1.* Et breuiter patet, quia intellectus recipit species intentionales modo immateriali, quia nō recipit illas, sicut materia recipit formam ad constituendam vnam tertiā entitatem, sed recipit illas repræsentatiuè, ita vt totum quod est in obiecto, sit in intellectu; & sic intellectus fiat aliud à se. Ergo operatio intellectus, tam ex parte obiecti quod potest intelligere in vniuersali, quàm ex parte modi respiciendi species & informationes obiecti repræsentati in illis, immaterialis est, quia modus recipiendi informationem obiecti non est secundùm materiales conditiones, vt *loco citato* explicauimus : & obiectum in vniuersali abstrahit à conditionibus indiuidualibus, quæ sunt materiales conditiones. Ergo si operatio intellectualis non exigit materiam, præsertim quando ita perfectè est, sicut in Angelo, neque etiam substantia eius eam exiget, quia substantia, seu natura est radix, & principium operationis : ergo si ad operationem illam intelligendi non exigitur materia, neque ad constituendum eius principium in ipsa ratione naturæ spiritualis id exigetur Et si fuerit perfecta in ratione intellectuali, & in spiritualitate, neque ex illa componi, neque cum illa componere, seu illi vniri exiget, sicut exigit anima nostra, propter imperfectionem suam in intelligendo, & dependentiam in accipiendo obiecta à sensibus. Vlteriùs verò deducitur implicatio, & repugnatia spiritualis materiæ ex hac parte, & sistendo in hac ratione intelligibilitatis: quia ipsa conditio materiæ primæ, vt sic in communi sumptæ, etiamsi abstrahat à corporea, & spirituali, directè opponitur spiritualitati: ergo repugnat materiam primam esse spiritualem. Cōseq. patet, quia ratio contrahens non debet repugnare, & opponi rationi communi contrahibili cùm simul vniantur, & componant. Anteced. verò patet, quia modus materiæ primæ in communi sumptæ est esse receptiuam formarum stricto, & coarctato modo, scilicet faciendo illas sibi proprias, & componendo aliquod tertium entitatiuum ex eis, siue substantiale, siue accidentale: modus verò spiritualitatis, prout talis est, excedere istum modum sic strictum, & posse recipere formas intentionaliter, id est cum tanta amplitudine vt faciat alia à se, & vniat sibi res, etiam quæ secum non componunt, sed extra se sunt obiectiuè, & intelligibiliter, quia spiritualitas fundat intelligibilitatem : ergo modus spiritualitatis pugnat cum modo materiæ primæ.

7 Alterum principium quod tangit spiritualis materiæ impossibilitatem vt distinctæ à corporali traditur à D.Thom. *in dicto opusculo 15. cap. 7.* cuius vis consistit in hoc, quòd si materia illa distinguitur à tota materia corporali, neque potest in corporibus inueniri, necesse est quòd sit spiritualis: ergo oportet quòd excedat materiam corporalem non solùm ratione diuersæ potentialitatis sicut materia cœlestis excedit sublunarem in sententia quod ab illa distinguitur specie, sed etiam ratione maioris abstractionis, & actualitatis eo quod materia illa non est corporea, sed spiritualis (vt ponitur)

tur:(ergo abstrahit ab omni ratione corporea,& excedit illam, siue sit forma,siue materia,quia entitas spiritualis altioris ordinis est quam corporalis: ergo quælibet substantia spiritualis, vt spiritualis sit, depurari debet ab omni eo quod corporeum est,& altoris ac perfectioris ordinis esse,sed forma corporea est actus,& non pura potentia, sicut materia:ergo si exceditur à materia spirituali,quia spiritualis substantia est, oportet quòd illa materia actualior sit,seu magis habeat de actu quàm quælibet forma corporea. Si autem non est pura potentia,sed habet in se actualitatem, quatenus est perfectior quacumque entitate corporali,siue forma siue materia:ergo non potest esse materia substantialisconstituens cum forma compositum substantiale per se, quia de ratione formæ substantialis componentis substantialiter, & per se vnum,est quòd det primum esse, quia si dat esse substantiale,illud debet esse primum, quia illud dicitur substantiale, quod substat aliis, & est fundamentum cæterorum,& consequenter est primum:ergo materia cum qua componit forma substantialis dando primum esse,necesse est quòd sit pura potentia, & nullum habeat actum,aliàs si habet illum, forma illi adueniens non dat primum esse, siquidem superuenit materiæ habenti actum, & esse. Et hoc currit in quacumque materia siue spirituali siue corporea hoc ipso quod est materia ordinata ad componendum cum forma vnum ens substantiale, & per se, accipiendo primum esse ab ipsa forma.

Solùm responderi potest, vel quòd non est necesse quòd materia prima careat omni actu, saltem entitatiuo, licèt careat esse formali. Vnde ex hoc non conuincitur,quòd non possit dari materia spiritualis eo quòd non sit pura potentia,& sit excellentior omni actu corporeo: Semper enim manet in pura potētia ad formas spirituales, licèt comparatione ad genus corporeum sit superior,& actualior illo, sicut cælum in ratione corporis incorruptibilis est excellentius homine, licèt simpliciter sit inferius,scil.in esse viuentis. Vel secundò dicetur quòd materia illa spiritualis non est actus spiritualis, sed in potentia sicut materia nostra non est actu corpus, sed in potentia, quia susceptiua est formæ corporeæ; & tamen cùm hoc stat quòd sit perfectior materia, & altior quàm corporea, quia dicit ordinem ad formam altiorem, scilicet ad spiritualem,& modo altiori,quàm nostra,sicut in opinione S.Thom.materia cæli est nobilior sublunari, non quia sit in se entitas actualis perfectior, sed quia dicit ordinem, & capacitatem ad perfectiorem formam, & sub modo perfectiori,scilicet modo incorruptibili.

8 Sed contra primam responsionem inprimis instari potest ex generali doctrina à nobis tradita *in* 1. *Physic.*& *in* 1. *degenerat.*& aliis locis,quòd materia prima necessariò debet carere omni actu entitatiuo, si caret omni actu formali,eo quòd actus entitatiuus,qui est existentia,nullo modo conuenire potest,nisi mediante formali:tum quia forma est actus primus,& existentia vltimus in ordine entitatiuo, cùm sit vltimum quod intendit agens, & tunc cessat actio, quando ponitur existentia,& terminus in facto esse:tum quia existentia non habet determinatam speciem nisi ratione formæ ad quā sequitur, quæ est prima ratio specificandi, vndè perinde est ponere actum entitatiuum sine forma ac ponere existentiam sine specie à parte rei:materia enim ex se nullam habet speciem in actu determinatam,quia nullam habet formam,quæ est ratio & principium cuiuscumque specificationis, sed solùm est capax cuiuscūque speciei, sicut cuiuscumque formæ. Sed dato quòd materia prima habeat ex se actum entitatiuum, fortiùs instauratur nostrum argumentum,quia in tali casu materia spiritualis haberet actum entitatiuum spiritualem:sed actus entitatiuus, seu esse spirituale excedit quodcumque esse, & quamcumque existentiam corporalem,siue sit formæ,siue materiæ, quia superioris ordinis est: ergo ipsa materia spiritualis quæ tam perfectum esse habet ex se, etiam ex se superat in actualitate omnem formam corpoream: quod autem est entitas actualior quàm forma quæuis corporea,non potest esse pura potentia in ratione substantiæ, sicut requiritur ad rationem materiæ substantialiter componentis,quia tunc non solùm excedit actū entitatiuum, sed etiam formalem,nempe formas corporeas:ergo non solùm est actus entitatiuus, sed plusquam formalis, quod est contra rationem materiæ quæ in genere substantiæ debet esse pura potentia, saltem excludendo omnem actum, & perfectionem formalem. Et licèt formæ corporeæ possint esse in alio genere nobiliores, scil. in informando, tamen ad exclusionem materiæ sufficit quòd in generæ substantiæ non sit pura potentia.

9 Contra secundam autem responsionem instatur, quia licèt vna materia possit differre ab alia per ordinem ad formam extrinsecam, quam respicit, & penes modum diuersum recipiendi, tamen semper in se debet supponi quòd sit pura potentia in genere substantiali, eo quòd potest componere cum forma substantiali recipiendo ab ipsa primum esse simpliciter; hoc autem non consequitur si semel ponimus dari materiam spiritualem, quia licèt intelligi possit quòd in comparatione ad formas spirituales sit in potentia vel imperfectior illis,tamē comparatione ad naturam corpoream necessariò debet habere maiorem perfectionem quàm illa, quia eleuatur supra omnem ordinem naturæ corporeæ,& abstrahit ab omni imperfectione corporalis naturæ:ergo hoc non potest intelligi,nisi habeat actualitatem entitatiuam, & substantialem, qua excedat actualitatem naturæ corporeæ, quia per solam puram potentiam non posset habere perfectionem supra totam actualitatem ordinis corporei:perfectio enim sequitur ad actualitatem, non ad potentialitatem in entibus: sicut etiam videmus quod intellectus possibilis nostræ animæ, licèt sit in pura potentia intelligibili ad omnes formas intelligibiles,tamen quia spiritualis entitas est, excedit in perfectione omnes formas corporeas,& habet actualitatem perfectiorē illis: ergo similiter materia spiritualis licèt esset in potentia ad formas spirituales, tamen in se deberet habere actualitatem superantem omnem actualitatem corpoream, & consequenter in genere substantiæ deberet habere aliquem actum; & sic non posset componere cum forma substantiali accipiendo ab ipsa primum esse simpliciter in genere substantiæ.

Vnde patet,non esse simile de materia cælesti, & sublunari, quia materia cælestis etiamsi specie distinguatur à sublunari, tamen cùm corporea sit non est necesse quòd habeat eleuationem secundum actualitatem supra formas corporeas, sed quòd maneat in pura potentia, solùmque distinguatur à materia sublunari per ordinem ad diuersam formam quam recipere potest, & diuersum modum recipiendi illam quàm materia sublunaris, scilicet modo incorruptibili: materia autem spiritualis si daretur, ex vi suæ spiritualitatis non solùm eleuaretur supra materiam corporalem, sed etiam supra formas corporales, vt ostensum est,

quod non poſſet eſſe, manendo in pura potentia ſubſtantiali, ſed retinendo actualitatem, etiam formalem, ſcil. ſupra illas formas.

Soluuntur argumenta.

10 Primò arguitur ad probandum dari in Angelis materiam phyſicam ſimilem noſtræ: quia ſubſtantia Angeli, etiam in ratione ſubſtantiæ, aliquam habet compoſitionem, alioquin ſi omni compoſitione careret in genere ſubſtantiæ æquaretur ſimplicitati diuinæ, quantum ad id quod ſubſtantiæ eſt, ſed materia non eſt aliud quàm potentia ſubſtantialis pertinens ad compoſitionem: ergo ſi in genere ſubſtantiæ admittunt potentialitatem, etiã admittunt rationem materiæ. Vnde remota materia non apparet quomodo diſtinguatur Angelus à Creatore, & ab eius ſimplicitate, ſi nulla duplicitas inuenitur in ſubſtantia Angeli tanquam partes eius, ſed totum quod ſubſtãtia eſt, ſimplex eſt. Nec poterit eſſe medium inter purum actum, & puram potẽtiam, niſi participet vtroque extremo, ſed purus actus eſt Deus, & pura potentia eſt materia: ergo Angelus, qui eſt medium inter illa de vtroque debet participare, & ſic aliquid debet habere de materia.

Confir. quia Angelus eſt compoſitus ex genere, & differentia, cùm ſit in prædicamento ſubſtantiæ, & per varias ſpecies diſtinguatur: ſed genus ſumitur à materia, & differentia à forma, & non ſumi tur à materia, quæ eſt ſubiectum accidẽtium, ſed quæ eſt ſubiectum formarum ſubſtantialium, quia genus ſubſtantiale eſt, & ſic à materia ſubſtantiali debet ſumi: ergo in Angelis datur materia ſubſtantialis, & ſimilis noſtræ, qua per eam conuenit vniuocè in genere cum ſubſtantia corporea. Nec ſufficit dicere quòd conueniunt in materia metaphyſica, non phyſica: nam materia metaphyſica eſt ipſum genus: ergo ſi hæc ſumitur à materia metaphyſica, idem erit dicere quòd genus ſumitur à materia, ac dicere quòd genus ſumitur ex genere.

Secundò confirmatur ex illo dicto Auguſt. 12. *confeſſionum cap.* 21. quòd *Deus fecit materiam cõmunem viſibilium, & inuiſibilium:* nomine autem inuiſibilium intelligũtur Angeli. Et ſimiliter Boëtius *in* 1. *de Trinit.* dicit, quòd *forma ſimplex ſubiectum eſſe non poteſt:* ſed Angelus eſt ſubiectum multorum accidentium: ergo non eſt forma ſimplex: ergo aliquid compoſitum ex materia, & forma.

Reſpondetur, quòd Angelus in genere ſubſtantiæ aliquam habet compoſitionem, non quidẽ ex partibus ſubſtantialibus, quia eſt ſola forma ſubſiſtens, ſed ex ipſa forma, & ſubſiſtentia, ex ſubſtantia, & eſſe, quod etiam pertinet ad compoſitionẽ ſubſtantialem, & intra genus ſubſtantiæ, quia ſubſiſtentia licèt non ſit pars compoſitiua ſubſtãtiæ, eſt tamen terminus, & ſimiliter ipſa exiſtentia. Et hæc etiam vocatur compoſitio metaphyſica in quantum diſtinguitur à partibus phyſicis, & ſic natura ſubſtantialis dicitur materia metaphyſica reſpectu ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ, id eſt, res terminabilis ab illis. Et præterea etiam in genere ſubſtantiæ habet potentialitatem, quatenus eſt ſubiectum accidentium: nam eſſe ſubiectum pertinet ad ſubſtantiam, caret tamen ſubiecto ſuſceptiuo formæ ſubſtantialis, non tamen ex hoc æquatur ſimplicitati diuinæ, etiam in genere ſubſtantiæ, quia ſubſtantia diuina nec ad partes, nec ad ſubſiſtentiam, nec ad exiſtentiam, nec ad accidentia, vel operationes eſt in potentia, & ſic eſt actus purus, etiam in genere ſubſtantiali: materia autem dicitur potentia ſubſtantialis, non quomodocumque, ſed in ordine ad componendum cum forma ſubſtantiale tanquam cum parte, & principio ſpecificationis, cum quo componit ipſam naturam ſeu ſpeciem. Potentia autem ad recipiendum exiſtentiam & ſubſiſtentiam, qui ſunt termini ſubſtantiales, etiam ſubſtantialis potentia eſt. Vnde vt diſtinguatur ſimplicitas Angeli à ſimplicitate ſubſtantiæ diuinæ, non indiget habere partes duplicatas, nec materiam compoſitiuam naturæ, ſed ſufficit habere ſubſtãtiam, quæ non ſit ipſum eſſe, ſed ſit in potentia ad eſſe, & ad ſubſiſtere, vt benè tradit D. Th. *opuſc.* 15. *c.* 8. *ſolutione ad* 4.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd, vt oſtendimus *in Logica q.* 4. genus non ſumitur à materia phyſica, quæ eſt altera pars compoſiti, ſed ab ipſo toto, quatenus in eo inuenitur aliquid de potentia, & aliquid de actu determinante, & contrahente hanc potẽtiam. Nec dicimus genus ſumi à materia metaphyſica, quæ eſt ipſummet genus, ſed ab ipſomet toto, quatenus habet rationem potentialitatis reſpectu alicuius gradus, ſeu prædicati contrahentis: ad quod etiam conducit ipſa potentialitas ſubſtantiæ ad ſuũ eſſe, & ad ſuum ſubſiſtere, quia quod eſt in potentia ad exiſtentiam, & ſubſiſtentiam poteſt concipi ſine indiuiduatione, & conſequenter in abſtracto. Et vlteriùs in ipſa ratione abſtracta poteſt concipi aliquid, quod eſt commune cum multis, & quod eſt propriũ iſtius. Et illud commune dicitur potentiale, & genericũ, & loco materiæ habetur. Vnde non ſumitur genus à ſeipſo, quando dicitur ſumi à materia metaphyſica, quia ſumitur à potentialitate alicuius naturæ, ſecundùm quam conuenitur cum pluribus. Quæ potentialitas etiam vocatur materia metaphyſica, quia non eſt potenrialitas ad componendum cum forma ſubſtantiali, quæ eſt materia phyſica, ſed eſt potentialitas vnius prædicati ad aliud, vel ipſius naturæ ad eſſe, vel ad ſubſiſtere. Conſtat autem quòd in accidentibus datur genus, & differentia intra ſuam propriam quidditatem, & lineam, & tamen in ſua quidditate non componũtur ex materia, licèt accidens dicat ordinem ad ſubiectum vt ad cauſam materialem, non ergo genus ſumitur ſemper ex materia phyſica.

Ad ſecundam confirmationem, bene reſpondet D. Thom. *q.* 1. *de ſpiritualibus creaturis art.* 1. *ad* 4. quòd Augu. in illo loco non intendit dicere quòd ſit eadem materia numero, viſibilium, & inuiſibilium, ſed quòd etiam in ſpiritualibus poteſt intelligi aliquid informe quod nomine materiæ appelletur. Non autem dicit quòd Deus fecit materiam communem viſibilium, & inuiſibilium, ſed quòd terra inuiſibilis, & incompoſita, & tenebræ ſuper faciem abyſſi poteſt intelligi quòd hoc totũ quod cælum, & terra appellatum eſt, adhuc informis, & tenebroſa materia erat, vnde fieret cælum intelligibile, & terra, ſcilic. omnis natura corporea, quod non eſt dicere vtramque naturam, ſcilicet corpoream, & ſpiritualem eſſe factam ex eadem materia, ſed quod poteſt intelligi, & appellari informis, & tenebroſa materia quatenus vtraque ſub ſtatu alicuius informitatis, & potentialitatis poteſt intelligi. Ad authoritatem autem Boëtij reſpondet ibi D. Thom. *ad* 1. quòd forma ſimplex, quæ non eſt ſubiectum, intelligitur de forma ſimplici, non ſolùm quæ caret materia componente, ſed etiam quæ caret potentialitate, & eſt actus purus. Reliquæ autem formæ quæ habent aliquid potentialitatis, non dicuntur formæ ſimplices omnino, ſaltẽ metaphyſicè. Et hoc modo Angeli poſſunt ſuſci-

pere

pere accidentia, quia sunt formæ, cum potentialitate ad recipienda accidentia.

12 Secundò arguitur ad probandum quòd Angeli debeant constare aliqua materia, saltem materiali. Nam nulla est implicatio, quòd detur talis materia: Nam si aliqua esset, maximè quia impedit rationem intellectualitatis, hoc autem non currit in præsenti, quia materia quæ impedit intellectualitatem est materia cum conditionibus corporeis: illa autem materia spiritualis careret istis conditionibus. quia spiritualis est. Ex parte autem ipsius materiæ, & ex parte ordinis ipsius ad formam, non est repugnantia istius materiæ spiritualis, quia valde probabilis est sententia D. Thomæ, quia dicit materiam cælestem specie distingui à sublunari, & illa specifica distinctio est ex diuerso ordine ipsius materiæ ad suam formam: ergo etiam repugnabit ex parte materiæ, & ordinis eius ad formam dari materiam propriam, & peculiarem in ordine spirituali, quæ dicetur materia spiritualis, quia solùm spiritualium formarum susceptiua erit. Quòd si semel ponatur non implicare hanc materiam spiritualem, non est cur negetur Angelis; nec enim nobis constat non esse productam talem materiam. Et conuenientius est sic ponere, eo quod substantia Angeli ponitur in prædicamento; principia autem prædicamenti substantiæ sunt materia, & forma, vt sumitur ex Boëtio *in commento prædicamentorum*, vbi dicit, quòd Aristot. in prædicamento substantiæ, relictis extremis, scilicet materia, & forma, agit de medio, scilicet de composito, per quod dat intelligere, quod sola substantia composita, est in prædicamento: ergo Angelus qui est in prædicamento, non est forma simplex.

Confirmatur ex eo quod dicit Aristot. 8. *Metaphys.* quem citat D. Thom. *q. de spiritualibus creat. art. 1. in argum. 5.* quòd si qua substantia est sine materia, statim est ens, & vnum, & non est ex alia causa, vt sit ens, & vnum: ergo idem est esse sine materia, & esse sine causa suæ entitatis. Angelus autem habet causam suæ entitatis: ergo habet materiam, non corporalem: ergo spiritualem.

Et secundò confirmari potest ex illo communi axiomate, quòd actus & potentia sunt in eodem genere, sed in genere spirituali datur actus, seu forma substantialis: ergo etiam dabitur potentia substantialis in eodem genere, & hæc est materia.

Respondetur: implicationem materiæ spiritualis iam à nobis esse traditam, tum ex eo quod impedit intellectualitatem, saltem in se, quam non deberet impedire, si spiritualis est; tum quia superaret omnem actum formalem corporeum, vt explicauimus: licet enim ad intelligibilitatem non conducat quæcumque materia, nec etiam materia ipsa corporalis impediet intellectualitatem ex parte formæ, quæ sibi vniretur, sicut non impeditur intellectualitas nostræ animæ ex eo, quòd vniatur materiæ corporali, tamen materia non solùm impedit intellectualitatem, quia corporea est, sed quia modo entitatiuo recipit formas, id est in ordine ad componendum vnum tertium, & non modo intelligibili, id est ad repræsentandum in se, & transformandum repræsentatiuè obiecta. Vnde materia quæcumque, etiam spiritualis, si daretur, recipit formas coarctando illas ad se, & ad proprium esse quod opponitur, seu impedit modum recipiendi intelligibiliter, qui petit amplitudinem ad recipiendum non solùm formas proprias, sed etiam alienas, vt latè ex D. Thoma expendimus *præcedenti tomo disp. 16. art. 1.* Vnde cùm materia spiritualis si daretur, etiam hoc modo entitatiuo reciperet formas, & non solùm modo intelligibili, licèt non excluderet formam intellectualem, tamen in seipsa impediret spiritualitatem, quia spiritualitas est ratio intelligibilitatis, & quòd non est seipso intelligibile, aut intellectuale, non est seipso, & in substantia spirituale: modus autem recipiendi intelligibiliter, & proprius spiritualitatis, est oppositus modo recipiendi materiæ primæ, vt *suprà* ponderatum est, quia materia prima solùm recipit formas entitatiuè ad componendum cum illis aliquam tertiam entitatem, modus verò recipiendi spiritualiter, & intelligibiliter est recipere alia à se, & non ad componendum, neque coarctando formas ad se; non ergo potest esse modus sic oppositus materiæ primæ, ei conuenire.

13 Ad id quod dicitur de repugnantia istius materiæ ex parte ordinis eius ad formam, dicimus ex parte huius ordinis non repugnare quòd dentur materiæ specie diuersæ. Repugnare autem quòd aliqua materia sit pura potentia in genere substantiali, & sit eleuata, & perfectior omni actualitate corporali: sic enim non potest manere pura potentia in genere substantiæ, cùm ista perfectio non possit conuenire nisi ratione actualitatis formalis, vel plusquam formalis, quia excedit formas corporeas.

Ad conuenientias verò quæ afferuntur pro hac materia statuenda. Respondetur nullas esse: constat enim non esse productam talem materiam ex rationibus *suprà* allatis ex D. Thom. & fatemur substantiam Angeli poni in prædicamento. Negamus autem quòd de ratione substantiæ, quæ est genus, sit esse compositam ex materia, & forma, nec id intendit Boëtius, vt rectè explicat D. Thom. *qu. 1. de spiritualibus creat. art. 1. ad 23.* cùm substantia prædicamentalis sit de consideratione Metaphysici, non Physici, qui considerat materiam; & sic sensus Boëtij est, quòd Philosophus relicta substantia incompleta, quæ sunt extrema, & partes componentes, vt materia, & forma, & agit solùm in prædicamentis de substantia totali, & completa, qualis est composita ex materia, & forma. Non tamen ex hoc deducitur quòd substantia spiritualis completa, etiamsi careat materia, non sit in prædicamento, cùm genus non sumatur à materia physica, vt explicatum est, & constat in accidentibus.

Ad primam confir. Respondetur, illud dictum Philosophi explicari à D. Thom. *citato loco de spiritualibus creat. ad 5.* quòd substantia, quæ non habet materiam, statim est ens, & non est ei alia causa, vt sit ens, id est alia causa formalis, non autem causa efficiens, quia seipso est forma, non tamen à se est ens; & sic Angeli carentes materia habent causam efficientem à qua sint, non formalem in se receptam, quia per se formæ sunt, habent tamen causam efficientem, & influentem sibi esse.

Ad secundam confirm. dicitur, illud axioma procedere de actu receptibili in aliqua potentia, non autem de actu completo, & subsistenti, cui non debet correspondere materia, seu potentia susceptiua. Et sic non sequitur dari materiam spiritualem, quia datur actus substantialis spiritualis, cùm hic actus sit completus, & subsistens. An verò semper potentia, & actus sint in eodem genere, & quomodo illud axioma intelligendum sit, explicuimus *in lib. Physicorum, & de generat.* quod intelligitur de potentia per se ordinata ad actum; & ad quem dicit essentialem ordinem. Vel etiam quòd in quocumque genere inuenitur potentia, & actus, non tamen intelligitur quòd si in aliquo genere est actus totalis, & completus debeat in eo

genere

genere inueniri potentia quæ sit materia componens & recipiens talem actum.

ARTICVLVS III.

Vtrum repugnet dari plures Angelos solo numero differentes?

1 DVplex in hac parte potest esse difficultas. Prima & principalis est, supposito quòd in Angelis nulla datur materia neque corporea, neque spiritualis, sed sint formæ subsistentes, vtrum habeant in se principium multiplicationis indiuidualis, an verò careant illo, hoc ipso quòd careant omni materia. Quæ controuersia non solùm respicit id quod naturaliter esse potest, sed etiam id quod de potentia absoluta, quia si caret natura Angelica principio multiplicationis, non solùm ex natura rei, sed etiam de potentia absoluta, non poterunt multiplicari, quia principium multiplicationis debet conuenire rei, quæ multiplicatur per sua intrinseca, eo quòd indiuiduatio est prædicatum intrinsecum ipsius indiuidui, & consequenter multiplicatio eius per principia intrinseca fieri debet, & ita principium indiuiduationis, & multiplicationis indiuiduorum non potest per extrinsecum principium suppleri, & ab extrinseco aduenire. Quare idem est inquirere vtrum natura Angelica careat principio multiplicationis indiciadualis in sua intrinseca substantia, atque inquirere an possit de quacumque potentia dari multiplicatio indiuidualis Angelorum intra eandem speciem.

Secunda difficultas est ex suppositione quòd natura Angelica non careat principio multiplicationis indiuidualis, eo quod tale principium non sumatur à materia, an saltem propter intrinsecum finem non expediat, quod de facto multiplicentur intra eandem speciem: sicut Sol, & Luna sunt indiuidua habentia materiam, quæ est principium multiplicationis indiuidualis, & tamen de facto multiplicata non sunt, quia non conuenit ex fine extrinseco vniuersi, in quo non bene coaptarentur plures Soles habendo vniuersalem influentiam, quam iste modò habet in hæc inferiora. Neque etiam conducit ad finem proprium ipsius naturæ Solis, quia cùm sit incorruptibilis, non indiget multiplicatione indiuiduorum ad conseruandam speciem, propter quem finem multiplicantur indiuidua in istis inferioribus. Eodem modo potest inquiri, etiam dato quòd natura Angelica non careat principio multiplicationis indiuidualis, intrinseco, an saltem propter incorruptibilitatem naturæ Angelicæ, & propter ordinem vniuersi non dentur de facto multi Angeli eiusdem speciei, quod in eo casu solùm reducetur ad coniecturas aliquas, quia præcipua ratio reducitur ad voluntatem Dei, de qua nobis constare non potest, nisi per eius reuelationem. Priùs ergo tractanda nobis est prior controuersia. Deinde aliquid circa secundam disquiremus.

Implicatio multiplicationis indiuidualis naturæ Angelicæ.

2 Duplex ergo circa priorem controuersiam, sententia versatur. Prima negat implicare contradictionem. Secunda affirmat. Quarum sententiarum præcipua fundamenta consistunt in reddenda, vel expugnanda implicatione.

Primam sententiam, scilicet non implicare, tenent Scotus *in 2. dist. 3. qu. 7.* Durandus *ibi quæst. 3.* D. Bonau. *in 2. dist. 9. qu. 1. art. 1.* Vasqu. *in præsenti disp. 181. c. 3.* Alarcon *tract. 6. de Angelis disp. 1. c. 7.* Suarez *in Metaph. disp. 5. sect. 2. num. 28.* & *lib. 1. de Angelis cap. 15.* & probabilem censent Capreolus *in 2. dist. 3. qu. 1.* Bannez *super hanc quæst. 50. art. 4. dub. 2.* Ferrar. *2. contra Gent. c. 93.* Bubalus *in præsenti quæsito 1. difficultat. 3. §. 1.* aliique Thomistæ.

Secundam verò sententiam sequuntur communiter Thomistæ, Capreol. *loco cit. ad 2. arg. Durandi contra 2. concl.* dicitque esse de mente D. Thom. Caietan. *de ente, & essentia cap. 5. quæst. 9.* Herbeus *in 2. dist. 3. qu. 1. art. 2.* Nazarius *in hac q. 50. art. 4. controu. 2.* Granados *controu. 7. generali, tract. 1. disp. 4. n. 9.* Collegium Carmel. *tract. 7. de Angelis disp. 1. dub. 7.* aliique plures.

De mente S.D. dubitatum etiam est in hac parte, quia *in opusc. 16. §. vlt.* dicit contra Auerrhoïstas, quòd *valde ruditer argumentantur ad ostendendum quod Deus non possit facere quod sint multi intellectus eiusdem speciei, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim* (inquit S.D.) *quòd non esset de natura intellectus quòd multiplicaretur, non propter hoc oportet quòd intellectum multiplicari includeret contradictionem: nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius, quod tamen habet illud ex alia causa, sicut graue habet ex sua natura quod non sit sursum, tamen graue esse sursum non includit contradictionem, sed graue esse sursum secundùm suam naturam contradictionem includeret. Sic ergo intellectus si naturaliter esset vnus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa. Nec esset implicatio contradictionis.* Quem locum ita ponderat Pater Suarez vt velit iuxta sententiam D. Thom. non solùm esse falsum, sed etiam valde rude, & improbabile dicere, quòd implicet Angelos multiplicari in eadem specie.

3 Ex alia parte obstat non solùm expressa authoritas D. Thom. Sed quod multò ponderosius est, eius ratio, quæ si aliquid probat, impossibilitatem huius multiplicationis simpliciter, & in ordine ad potentiam absolutam probat. Et ita rectè dixit Scotus *vbi suprà*, quòd si sequamur rationem D. Th. tenendum est Angelos non posse solùm numero differre. Anthoritas expressa D. Thom. est *in q. de spiritualibus creaturis art. 8.* vbi inquit quòd *si Angelus est forma simplex abstracta à materia, impossibile est etiam fingere quod sint plures Angeli vnius speciei.* Et *in hac 1. p. q. 65. art. 7.* dicit, *non posse Angelos, & animas esse eiusdem speciei, quia cùm Angeli non sint compositi ex materia, & forma, sed sint formæ subsistentes, manifestum est quòd necesse erit in eis esse diuersitatem in specie: non enim potest intelligi quòd aliqua forma separata sit, nisi vna vnius speciei, sicut si esset albedo separata, non posset esse nisi vna tantù.* Et *qu. 76. sequenti art. 2. ad 1.* ponens D. Thom. differentiam inter animas rationales, & Angelos, inquit, quòd *licet anima intellectiua non habeat materiam ex qua sit, sicut nec Angelus, tamen est forma materiæ alicuius, quod Angelo non conuenit; & ideò secundùm diuisionem materiæ sunt multæ animæ vnius speciei: multi autem Angeli vnius speciei omnino esse non possunt.*

4 In quibus auctoritatibus in primis pondero D. Thom. agere ex proposito, & specialiter de multiplicatione Angelorum; & ita magis est accipienda mens eius ex istis locis, vbi ex professo id tractat, quàm ex vno illo loco *opusc. 16.* Vbi non agit specialiter de Angelis, sed de natura intellectuali in communi, seu potius de intellectu qui conuenit hominibus, quem Auerrhoïste dicebant esse vnum pro

pro omnibus, & ita vnum, quod implicaret multiplicari ex vi ipsius naturæ intellectus, quod omninò falsum est, cùm ex præcisa natura intellectus id non repugnet. In istis autem locis à nobis citatis non procedit D. Thom. ex eo quòd Angeli sint formæ intellectuales, sed quia sunt formæ separatæ subsistentes, & carentes omni materia, & ordine ad illam. Vnde ponit exemplum, etiam in forma non intellectuali, dummodo separata subsistat, vt si albedo ex natura sua esset separata: procedit ergo in istis locis *in opusculo 16.* ex diuersis principiis; ibi ex sola ratione intellectus, hîc ex ratione formæ separatæ subsistentis, & carentis omni materia: ergo potiùs iudicandum est de mente S. D. quoad multiplicationem numeralem Angelorum ex istis locis, quàm ex illo opusculo.

5 Secundò pondero in locis allegatis D. Thomam vti verbis significantibus impossibilitatem simpliciter circa multiplicationem numericam Angelorum: dicit enim quòd *Omnino non possunt esse vnius speciei: quod non potest intelligi quod aliqua forma separata sit nisi vna vnius speciei, quod impossibile est etiam fingere quod plures Angeli sint vnius speciei.* Quod autem neque intelligi, nec fingi potest, quomodo dicetur esse possibile, etiam de potentia absoluta, quia quod sic est possibile intelligi potest? Denique rationes D. Thom. quibus *in hac q. 50. art. 4. & in 2. contra Gent. c. 93. & in 2. dist. 3. q. 1. art. 3.* probat non posse esse plures Angelos eiusdem speciei, ita ab intrinseco procedunt, quòd vel nihil probant, vel probant omnino implicare talem multiplicationem numeralem, quas rationes statim expendemus.

6 Priùs tamen oportet respondere ad locum allegatum *ex opusc. 16. cit.* in quo loco supponendũ est expresse agere D. Th. non de multiplicatione Angelorum, quatenus sunt formæ irreceptibiles, sed de substantia intellectuali, qualis est anima rationalis, respectu cuius ponebant Auerrhoïstæ non posse multiplicari intellectum, sed esse separatum, & vnum, & nullo modo multiplicari posse, quia in se materialis forma non est: formam autem immaterialem dicebant non posse multiplicari etiam per ordinem ad materiam, sed hoc implicare contradictionem, quia habere materiam dicebant requiri ad multiplicationem materialem. Ad quod D. Th. dicit quod substantiæ separatæ sunt indiuiduæ, & singulares, non autem indiuiduari ex materia, sed ex hoc ipso quod non sint natæ in alio esse, & per consequens nec participari à multis. *Ex quo,* inquit, *sequitur, quòd sit aliqua forma nata est participari ab aliquo, ita quòd sit actus alicuius materiæ, illa potest indiuiduari, & multiplicari per comparationem ad materiam. Ostensum est autem quòd intellectus est virtus animæ, quæ est actus corporis: in multis igitur corporibus sunt multæ animæ.* Ita D. Th. Ex quo patet intentum illius in prædicto loco esse, quod non repugnat intellectualem naturam ex eo quod intellectualis est multiplicari, dummodo dicat ordinem ad materiam. De Angelis autem nihil ibi tractat, quia repugnantia multiplicationis eorum non oritur ex natura intellectuali, quia immaterialis, & incorporea est, sed quia omnino separata, & irreceptibilis, ita quòd neque materiam includat, nec ordinem dicat ad materiam, quæ ratio currit in quacumque forma, etiam si intellectualis non sit, vt si albedo esset separata ex natura sua.

7 Sed maius dubium est, quia dicit D. Tho. quòd *dato quod non esset natura intellectus, quòd multiplicaretur, non propter hoc oporteret quod multiplicari intellectum includat implicationem, quia licèt ex sua natura causam multiplicationis non haberet, haberet tamen illam ex alia causa; & sic si intellectus naturaliter esset vnus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa, nec esset implicatio contradictionis.* Ergo sentit D. Th. quòd etiam Angeli licèt in sua natura non habeant causam multiplicationis, supernaturaliter tamen eam possunt habere, quia eadem consequentia est hîc, & ibi.

Respon. D. Th. in his verbis præcipuè intendere reprobare illam consequentiam, & formam argumentandi, quòd si aliquid ex natura sua repugnat alicui, etiam contradictionem implicet, & supernaturaliter repugnet. Quam consequentiam meritò D. Th. rudem argumentationem vocat. Et expressè ibi inquit, *se id notare, ne hæc argumentandi forma ad alia extendatur: sic enim,* inquit, *possemus concludere quòd Deus non potest facere, quòd mortui resurgant, quia id ex natura sua non habent.* Signum ergo est quod præcipuum intentum D. Th. est illam formam argumentandi reprobare: sic enim etiam in Angelis non valet, quòd si ex natura sua non possunt multiplicari, id repugnet etiam ex potentia absoluta Dei. Si enim in hoc præcisè fundaretur nostra sententia, ruditer, & improbabiliter argumentaremur. Cæterùm ex alio fundamento & principio, scilicet ex carentia omnis materiæ, & ordinis ad illam, non negat D. Tho. *in illo loco* id repugnare etiam supernaturaliter, sicut affirmat *in aliis locis* à nobis *citatis.* Et ad vim illius consequentiæ D. Tho. dicit quòd etiamsi ex natura sua intellectus non esset multiplicabilis numero, posset tamen ex causa supernaturali multiplicari, ergo licèt Angeli careant materia, quæ secundùm naturam est principium multiplicationis indiuidualis, non infertur quòd supernaturaliter ex alia causa multiplicari non possint. Respondetur, non esse similem consequentiam, sicut neque ista est similis; Sol naturaliter non potest multiplicari indiuidualiter, quia incorruptibilis natura id non petit: ergo non potest multiplicari supernaturaliter, quia retinet materiam: quæ est capax diuisionis, & multiplicationis, saltem supernaturaliter, quando ex aliquo fine extrinseco naturali id non potest. Quare oportet bene perpendere vim consequentiæ S. D. vt in verbis eius *suprà* relatis videri potest: solùm enim dicit non esse bonam consequentiam, quòd si non est de natura intellectus multiplicari: ergo implicat contradictionem multiplicari, si non habet causam naturalem mutiplicationis: ergo ex causa supernaturali non potest multiplicari. Has consequentias negat D. Tho. & verè negandæ sunt. At verò Angelus, & quælibet forma quæ nec est in materia, nec dicit ordinem ad materiam non ex eo est immultiplicabilis quia non habet causam naturalem multiplicationis, nec ex eo quòd intellectualis est quomodocumque, sed ex eo quòd ab omni materia, & ab ordine ad materiam forma separata est. Esse autem sic separatam siue sit forma intellectualis, sine non, solùm est non habere causam naturalem multiplicationis, sed repugnare eius quidditati, vt statim ostendemus. Bona autem consequentia est, repugnat quidditati multiplicatio: ergo nec supernaturaliter dari potest.

Ratio implicationis.

8 Vnica ratione perpetuò vtitur D. Thom. ad affirmãdum, quòd est impossibile Angelos multiplicari numero, quæ ex hoc ipso quòd vnica est, & semper affertur à D. Th. magni ponderis censeri debet: demonstrator enim non multiplicat media, vt inquit Arist.

Ratio ergo D. Th. talis est; Angeli sunt formæ simplices carentes materia, siue ex qua componan-

tur, ſiue quam informent, & ad quam ordinentur: ergo carent omni principio diſtinctionis numericæ, & ſolùm habent principium diſtinctionis ſpecificæ. Addo aliam conſequentiam ex illa priori conceſſa euidenter deductam: Sed ſi carent omni principio diſtinctionis numericæ ex natura ſua, & propria quidditate, repugnat illis ab extrinſeco conuenire aliquod principium multiplicationis numericæ, id eſt, aliquam materiam vel ordinem ad materiam, ſeu aliquod principium materialis diuiſionis, niſi deſtruatur eorum natura, & propria quidditas: ergo impoſſibile eſt ſtante natura Angelica, & eius prædicatis intrinſecis dari plures Angelos ſolo numero differentes. His duabus conſequentiis tota iſta implicatio pendet, in quibus ſolæ duæ propoſitiones probandæ à nobis ſunt.

Prima eſt illa conſequentia primi enthymematis: nam antecedens ſcilicet Angelos carere omni materia, & omni ordine ad materiam, fusè à nobis probatum eſt *art. præced.* nec in eo diſſenſio nobis eſt cum oppoſita ſententia, ſed in illo etiam nobiſcum conueniunt. Quòd verò difficultatem facit eſt illa conſequentia: ergo carent omni principio diſtinctionis numericæ.

Secunda propoſitio eſt illud antecedens ſecundi enthymematis: repugnat Angelis adiungi aliunde principium multiplicationis numericæ. His enim probatis, reliqua per ſe ſunt manifeſta.

9 Circa primam propoſitionem eſt aduertendum quòd D. Thomas non probat eam hîc, ſed ſupponit, quia pertinet eius probatio ad controuerſiam de principio indiuiduationis, de qua nos egimus *in libris de generatione quæſt.* 9. Eam tamen propoſitionem deſumpſit S. Thomas ex Philoſopho, qui 12. *Metaph. cap.* 18. *textu* 49 loquens de vnitate numerica primi principij, qui eſt Deus, ſic inquit; *Quæcumque numero ſunt multa materiam habent: vna enim, & eadem ratio multorum, vt hominis, Socrates verò vnus; ipſum verò quid erat eſſe primum, non habet materiam, cùm actus ſit: vnum ergo, tum ratione, tum numero.* Itaque Philoſophus vnitatem numericam, & indiuiſibilem in plura numero deſumpſit ex carentia materiæ, & ſic D. Th. ſolùm vſus eſt principiis Peripateticis, & ex lumine naturali petitis ad inueſtigandum principium multiplicationis numericæ, & ſtando in illis conuincit ratio D. Thom. quòd etiam in Angelis non datur principium diuiſionis numericæ, quia datur carentia omnis materiæ, & ordinis ad illam. Quàm verò conſtans ſit Ariſtoteles in hac ſententia, quòd materia ſit principium diuiſionis numericæ, conſtat: nam etiam 5. *Metaph. textu* 12. dicit, quòd *Numero ſunt vnum, quorum materia vna.* Et *in pluribus aliis locis* id docet. Ne verò explicentur de rebus corporeis; ideò principaliter argumentum deducimus ex *loco citato* 12. *Metaph.* vbi loquitur de principio qui eſt Deus, quem Ariſtoteles incorporeum, & immaterialem admiſit, & tamen dixit eſſe vnum numero, & non plures, quia caret materia.

10 Ex hoc verò ſic conficitur argumentum Philoſophi: lumine naturali agnouerunt dari vnum Deum, non ſolùm in ſpecie, ſed etiam numero, quia hoc pertinet ad plenam cognitionem dignitatis eius: ſi enim plures Deos agnoſcerent, non attingerent veram diuinitatem: ergo ratio, qua peruenerunt lumine naturali ad cognoſcendam Deum eſſe vnum, & immultiplicabilem, etiam numero, omnino admittenda eſt: ſed hæc ratio eſt ob carentiam materiæ, & ordinis ad materiam: ergo carentia materiæ eſt principium omnimodæ indiuiſibilitatis materiæ.

Primum antecedens eſt certum, & conſtat ex Apoſtolo ad Romanos 1. Vbi inquit, quòd *Inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita vt ſint inexcuſabiles, quia cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, & mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & ſerpentium.* Ergo conſtat ex Apoſt. cognouiſſe Philoſophos veram diuinitatem Dei, & conſequenter vnitatem eius, quia ſi non cognouiſſent vt vnum, neque cognouiſſent vt verum. Sed Ariſtoteles qui præcipuè de Deo cognouit, & inueſtigauit, deduxit eſſe vnum numero, quia caret materia, quæ eſt principium diuiſionis numericæ: ergo eius conſequentia admittenda eſt. Ergo ſimiliter bene deduxit D. Thom. quòd ſi Angeli carent materia, & ordine ad materiam, etiam carent principio diuiſionis numericæ, illiſque repugnat; aut ſi iſta conſequentia in Angelis non tenet, eneruatur principium quo in doctrina Peripatetica, & in ſolidiori Philoſophia naturali probatur vnitas numerica veri Dei, ſine quo vera eius diuinitas non eſſet agnita à Philoſophis, quod tamen eſt contra Apoſtolum.

11 Premit hoc argumentum nimis auctores qui viam Ariſtotelis, ſcholámque eius ſequuntur. Et quidem Scotus interpretatur Philoſophum, quòd nomine materiæ intelligit non materiam primam, ſed differentiam numericam, quam vocat hæcceïtatem, quæ materialiter ſe habet reſpectu ſpecificæ naturæ, quam contrahit. Alij, vt Vaſq. 2. *tomo* 1. *partis diſp.* 181. *cap.* 1. ingenuè fatentur Ariſtotelem loqui de materia prima, ſed Ariſtot. omittit, nec eius locum interpretatur, ſed interponit argumentum aliud ad probandum quòd diſtincto numerica fit per diuiſionem continui, ſeu quantitatis; cui reſpondet, id intelligi in his quæ diſtinguuntur numero quantitatiuè, ſed non de multiplicatione numerica ſubſtantiali. Sed quid hoc ad locum Ariſtotelis. Alij, vt P. Suarez *lib.* 1. *de Angelis, c.* 15. & *diſp. Metaph. ſect.* 2. *à n.* 23. dicunt formas iſtas indiuiduari ſeipſis entitatiuè. Sed ad iſtum locum Ariſt. *ex* 12. *Metaph.* nihil reſpondet, ſed ſolùm ad varia loca, quæ ſumuntur *ex* 7. *Metaph.* & 3. *de anima*, in quibus modò non facimus vim.

12 Quare authores iſti tacitè, vel clarè Ariſtotelem relinquunt in hac parte; & ſic ſolùm oportet probare quòd Ariſtoteles per materiam non intelligit hæcceïtatem, ſed materiam illam, quæ eſt pars compoſiti, & reddit naturam materialem, & corpoream. Contra alios authores, quòd ſubſtantiæ non multiplicantur numero ſolùm ratione entitatis ſine alio principio materiali, quòd ſit ratio talis multiplicationis. Et primum patet manifeſtè, quia ſi Philoſophus nomine materiæ intelligit hæcceïtatem, petit principium, & non probat intentum: dicit enim, quòd ideò Deus eſt vnus numerò tantùm, quia non habet materiam. Si ergo nomine materiæ intelligit hæcceïtatem, ſenſus eſt; ideò Deus eſt vnus numero, & non plures, quia non habet hæcceïtates, ſeu differentias indiuiduales. Sed hoc ipſum eſt probandum, quia de hoc eſt difficultas, quare non ſint in Deo plures differentiæ indiuiduales: ergo petit principium. Et ſecundò confirmatur, quia Philoſophus probat non habere Deum materiam, quia eſt actus, ſeu forma pura, & incorporea: ergo id intelligit per materiam, per cuius carentiam redditur Deus incorporeus, ſeu ſpiritualis, & forma pura, ſed non redditur ſpiritualis, & incorporeus per carentiam hæcceïtatis: nam per carentiam huius dicetur aliquid vniuerſale, non incorporeum, vel ſpirituale, neque actus purus: ergo Philoſophus

losophus loquitur de vera materia substantiali, per cuius carentiam res dicitur incorporea,& vera potentialitate, per cuius carentiam dicitur actus purus seu spiritualis.

13 Contra alios autem authores probatur non posse aliquid multiplicari numericè ratione suæ entitatis quomodocunque consideratæ, sed ratione alicuius principij materialis, quod nisi conueniat tali entitati, non poterit multiplicari indiuidualiter, retinendo eandem speciem, & differendo substantialiter, seu entitatiuè. Etenim differentiæ indiuiduales, & indiuidualiter multiplicantes taliter se habent, quòd sine qualibet illius determinatè sumpta saluatur species, seu quidditas specifica alicuius substantiæ, & tamen ipsa diuisio & multiplicatio substantialis est, sicut Petrus, & Paulus differunt tanquam duæ substantiæ realiter distinctæ, & tamen non specificè diuersæ: ergo oportet pro principio, & radice huius distinctionis; accipere aliquid quod in se substantiale sit, diuidátque substantias realiter; & tamen eius diuisio materialiter, & per accidens se habeat ad speciem, ita vt sine tali multiplicatione, & diuisione in quolibet indiuiduo possit saluari specifica natura, nec requiratur quodlibet determinatum indiuiduum inquantum tale ad saluandam rationem specificam; atque adeò non sit differentia indiuidualis constitutiua diuersæ naturæ, sed eiusdem multiplicatiua materialiter, & non quantum ad speciem: in hoc enim distinguuntur differentiæ indiuiduales à specificis, quòd etsi possit sine qualibet illarum saluari genus, & quantum ad hoc dicantur generi accidere, tamen constituunt intrinsecè quidditatem, & naturam specificam in ratione quidditatis, & naturæ tanquam vltimæ differentiæ essentiales facientes formaliter, & quidditatiuè differre naturam, ideóque debent prouenire ab ipsa entitate rei secundùm rationem aliquam formalem, vt formalis est. Indiuiduales autem differentiæ si multiplicantur in aliqua natura, oportet quòd ita conueniant entitati, quòd entitatiuè quidem, & substantialiter illam diuidant, & multiplicent, non tamen constituant naturam in ipsa ratione quidditatiua, & formali, quia differentia speciei atomæ est vltima in genere quidditatiuo, & essentiali, cuius manifestum signum est, quia duo indiuidua non differunt quidditatiuè,& essentialiter,licèt diuersæ substantiæ sint: ergo necesse est quòd faciant differentiam materialem in ipso genere substantiæ. Vnde in natura specifica habent se indiuidua sicut partes integrales in vno supposito, quæ sunt quidem substantiales, tamen multiplicatio earum non requiritur per se ad ipsam quidditatem totius: & ideò diuersa indiuidua resultant per diuisionem partium integralium,quod est signum ita multiplicari indiuidua, & diuidere ipsam naturam specificam, sicut partes integrales se habent ad ipsam substantiam totius, & sicut partes integrales non multiplicantur sine materia, ita neque indiuidua sine diuisione materiali. Malè ergo dicitur quòd quælibet entitas seipsa indiuiduatur, & multiplicatur, non assignando aliud principium pro multiplicatione, quàm ipsam entitatem secundùm se, quia in entitate, & datur principium constituendi, ac distinguendi formaliter, seu specificè ab aliis speciebus, & datur principium multiplicandi substantiam sine distinctione, & diuisione specifica. Et hæc duplex distinctio non potest ab eisdem principiis prouenire, quia principia constitutiua speciei, quæ nos dicimus formalia, quia forma est quæ dat speciem rei, ita distinguunt substantiam, quòd diuidunt quidditatem specificè, & entitatiuè. At verò principia indiuidualia ita multiplicant substantiam, quòd non distinguunt quidditatiuè, & specificè ipsam naturam, neque formam in ratione, & officio formæ, quod est dare speciem, sed solùm diuidunt naturam materialiter: ergo debent tales differentiæ indiuiduales sumi penes principia materialia, seu ordinem ad materiam, non per formam secundùm quod exercet officium formæ, & specificationis.

14 Totus hic discursus applicatur speciebus Angelicis ostendendo quòd principia multiplicationis indiuidualis illis repugnent, quia principium indiuidualis multiplicationis non potest esse sola entitas rei considerata secundùm se, sed iuxta munus, & officium, quod facit diuisio indiuidualis, vt distinguitur à diuisione specifica, quia videlicet ita diuidit substantiam substantialiter, quòd non formaliter & quidditatiuè, seu specificè: ergo non sufficit ad hoc forma, seu principium formale vt exercet munus & officium formæ, quod est specificare, & formaliter constituere ac distinguere, sed debet esse entitas, seu forma, non vt exercet officium formæ, sed per ordinem ad materiam, vel ratione alicuius materialis principij distinguitur: diuisio enim materiæ sic distinguit substantiam quòd non diuidit speciem specificè. Sed natura Angelica non solùm excludit materiam, & principia materialia substantialia à sua compositione, sed etiam à sua connotatione, quia neque componitur ex materia, nec est forma receptibilis in illa, aut dicens aliquem ordinem ad illam, quia quicunque ordo ad materiam, est tanquam ad recipientem: ergo debet esse ordo alicuius rei receptibilis: ergo formæ omninò irreceptibilis, sicut sunt Angeli, carentes omni ordine ad materiam: ergo carent omni principio multiplicandi materialiter substantiam, & non specificè: quia remoto omni ordine ad materiam solùm restat forma in ratione, & officio formæ, hoc est in ratione specificandi, & formalizandi: hoc enim est munus formæ, scil. dare speciem rei. Et non potest intelligi quòd forma sub hoc respectu, & consideratione formæ & sine vllo ordine ad materiale principium diuidatur, & non specificè & formaliter.

Circa secundam propositionem, scil. quòd repugnet Angelis adiungi ab extrinseco aliud principium, quod non sit materia, per quod fiat multiplicatio indiuidualis, *infra circa solutionem secundi argumenti*, ostendemus id repugnare.

Soluuntur argumenta.

15 Primò obiicies fundamentum oppositæ sententiæ. Ab eadem entitate, seu forma prouenit gradus genericus, specificus, & indiuidualis, siquidem isti gradus metaphysici non distinguuntur realiter, sed sunt idem à parte rei in eodem subiecto: ergo prouenjunt ab eadem forma, & principio: ergo non indiget indiuidualis multiplicatio distincto principio à specifico, ita vt sumatur distinctio numerica à materia, quæ est altera pars compositi,sed in qualibet re simplicissima hæc tria inueniuntur, genus, species, & indiuiduum, ita quòd vnum prædicatur de alio: non minus enim genus prædicatur de specie, quàm species de indiuiduo: ergo ab eadem forma à qua sumitur genus, & species, sumitur etiam indiuiduatio. Et rursus

rursus, sicut genus, vt multiplicetur secundùm speciem, non est necesse distingui secundùm rem principium generis, & speciei, seu distinctionis specificæ, nec etiam oportebit quòd distinguatur secundùm rem principium multiplicationis indiuidui à forma, seu entitate à qua sumitur species & eius multiplicatio.

Hanc obiectionem ponit P. Vasq. *vbi suprà*, tanquam fundamentum suæ sententiæ, intendens quòd tam in substantiis simplicibus, quàm compositis non debet esse principium indiuiduationis distinctum ab ipsa specie. Nihilominus respondetur verum esse quod ab eadem entitate totali sumitur ratio generis, speciei, & indiuidui, sed non secundùm eundem respectum, & ordinem, nec secundùm easdem formalitates, vel conditiones, quia ad hoc vt sit principium gradus generici, vel specifici, sufficit forma secundùm officium formæ, seu formalem rationem magis, vel minus contractè, seu determinatè accepta; atque adeò secundùm statum magis potentialem, & indifferentem quod pertinet ad rationem generis, vel magis determinatum, & actualem, quod pertinet ad rationem speciei, quia tam genus quàm species constituunt ac diuidunt quidditatiuè, eorúmque variatio, additio, vel multiplicatio variat essentiam quidditatiuè. Ad gradum verò indiuidualem requiritur forma, non secundùm officium formæ, qui est modus constituendi formaliter specificè; sic enim repugnat quòd multiplicatio formæ, secundùm hoc munus, & officium formæ, possit esse radix, & principium, seu ratio distinguendi aliquam substantiam formaliter, & specificè, sed substantialiter, & indiuidualiter, cùm sub ista formalitate, & consideratione forma solùm exerceat illud quod est formæ, & specificationis. Oportet ergo quòd si forma indiuiduatur, extrahatur ab ista consideratione formalizandi, & specificandi, quod est proprium munus formæ, & accipiatur secundùm ordinem ad materiam, vel secundùm conditiones diuisibilitatis substantialis penes principia materialia, eo quòd principium, seu ratio multiplicationis indiuidualis, intrinsecè, & per se requirit illas duas conditiones *suprà* positas, scilicet quòd sit ratio multiplicandi substantialiter, & non formaliter seu specificè, quòd solùm inuenitur in principio substantiali, quatenus est capax plurium partium, quæ in eodem toto coniunctæ integrant ipsum substantialiter, & tamen sine aliqua illarum potest saluari natura illa, vt homo sine brachio, vel sine manu: diuisæ autem constituunt diuersa indiuidua, seu supposita, quæ essentialem quidditatem speciei non variant, licèt substantialiter multiplicent; quare illæ naturæ, quæ puræ formæ sunt, ita quòd omni ordine ad materiam carent, carent etiam omni principio multiplicandi indiuiduationem, & per hoc solùm quòd sunt irreceptibiles, & incommunicabiles in se vnicam suam indiuiduationem accipiunt.

16 Quapropter ad argumentum in forma dicimus, quòd ab eadem entitate sumitur gradus specificus, & numericus, distinguo; ab eadem entitate sub eodem respectu & consideratione, nego; sub diuerso, transeat; & sic ab eadem entitate, vt induit respectum ad materiam substantialem, vel ad conditiones materialis principij, sumitur gradus indiuiduus, & multiplicatio eius: ab eadem autem entitate secundùm respectum, & munus rationis formalis sumitur gradus specificus, vel genericus prout forma habet rationem, vel munus specificandi & formalizandi magis, vel minus determinate, quia proprium munus formæ est determinare, & actuare, & consequenter distinguere essentiam diuersa actuatione & determinatione essentiali, sicut proprium munus est materiæ diuisionem partium facere secundùm diuersam incommunicabilitatem, quia de se est vltimum subiectum vlterius incommunicabile, quæ diuersitas, & distinctio per modum incommunicabilitatis propria est indiuiduorum, quæ dicunt gradum vltimum, & incommunicabilem.

Nec obstat quòd à materia sumitur genus, & sic non poterit ab eo sumi indiuiduatio: dicitur enim quòd genus non sumitur à materia physica, sumendo materiam pro altera parte compositi, sed pro eo quod magis potentiale, & indeterminatum est in ipsa natura, seu forma. Et dato quòd sumeretur à materia, non tamen sub eadem consideratione qua indiuiduatio, vel multiplicatio eius. Genus sumitur à materia vt aliquid potentiale est ad plures formas, & formaliter determinabilis. Indiuiduatio à materia, vt vltimum subiectum incommunicabile. Multiplicatio ab ea, vt diuisibilis est substantialiter per partes, & non specificè.

Secundò dicitur ad maiorem explicationem huius quòd ab eadem entitate, & forma sumitur gradus specificus, & indiuidualis, distinguo; gradus indiuidualis, cuius est capax talis natura, concedo; gradus indiuidualis, vt multiplicati per varia indiuidua, nego: hæc enim multiplicatio, & distinctio exigit præter entitatem indiuiduandam, principium aliquod, & radicem in natura, ratione cuius sit multiplicabilis in substantia, & non in specie. Itaque in natura Angelica indiuiduatio datur, sed vnica, non multiplicata, & hæc indiuiduatio sumitur ab eadem entitate, seu forma quatenus irreceptibilis est, & incommunicabilis alicui materiæ, quia forma completa est, & subsistens. Et sic ex eodem principio formali, non quatenus multiplicabilis est formaliter, sed quatenus incommunicabilis, & irreceptibilis est in se redditur vltimatè indiuiduatus. Cæterùm multiplicatio indiuiduationis non potest habere pro principio id quod est ratio formalis specificationis, sed sub diuersis respectibus, & considerationibus entitas aliqua est multiplicabilis specificè, & numericè. Itaque aliud est dicere, in eodem indiuiduo, seu subiecto sumitur ab eadem entitate gradus specificus, & indiuidualis, aliud verò, quod ab eodem principio sumatur multiplicatio indiuidualis, & specifica. Hoc secundum est manifesta implicatio, & non potest verificari in aliqua natura, siue spirituali, siue corporea, cùm petant oppositas conditiones isti duo modi multiplicandi. Primum verò etiam in Angelis inuenitur. Sed quia ille gradus indiuidualis sumitur à forma vt irreceptibilis, & incommunicabilis est materiæ, & ista incommunicabilitas non est alicuius rei habentis partes materiæ, quarum diuisio non multiplicat specificam naturam, sed alicuius formæ omnino separatæ, quæ si diuiditur, & formaliter multiplicabitur; inde est quòd principium indiuiduationis in Angelo caret omni ratione multiplicationis in indiuiduo, licèt in se indiuiduum sit.

17 Secundò arguitur. Etiam dato quòd principium multiplicationis indiuidualis sit distinctum à principio multiplicationis specificæ, adhuc inuenitur in Angelis principium talis multiplicationis indiuidualis: ergo non est quod negetur illis, saltem de potentia absoluta, licèt de facto in illis non sit propter aliquos fines extrinsecos, sicut non sunt plu-

res Soles, & plures Lunæ Antecedens probatur.

Primò quia possunt plures hæcceïtates poni in natura Angelica, & cum diuersis hæcceïtatibus à Deo produci, & tunc multiplicabuntur indiuidualiter sine alio principio, seu radice, quia ipsamet hæcceïtas est formaliter constitutiua indiuidui, & plures hæcceïtates plurium indiuiduorum.

Secundò, quia natura Angelica licet nō habeat materiam ex qua componatur substantialiter, habet tamen causam materialem susceptiuam accidentium: accidentia autem sunt proprietates indiuiduales, vt patet in proprietatibus quas assignat Porphyrius *in cap de specie*, & in rebus corporeis per ipsam quantitatem signatur materia, & diuiditur ad distinguenda plura indiuidua: ergo non repugnat naturam Angelicam etiam signari diuersis proprietatibus indiuidualibus; atque adeò multiplicari indiuidualiter. Patet consequentia, quia possunt in Angelo esse plura accidentia numero distincta, vt plures actus intellectus, plures motus, aut vbi, & diuersæ aliæ qualitates, quæ à Deo poni possunt in essentia Angeli: ergo in ordine ad ista accidentia potest signari natura Angeli, & diuidi indiuidualiter per ipsam naturam, vt susceptiua est diuersorum accidentium.

Tertiò natura Angelica est capax subsistentiæ, & existentiæ, quæ possunt ab ea tolli, vt si persona diuina assumeret naturam Angelicam, & iterum potest resultare alia subsistentia, seu personalitas si dimitteretur à persona diuina: ergo est capax illa natura diuersarum personalitatum numero distinctarum, quarum vna succedat alteri. Cur ergo non erit capax plurium indiuiduationum; siquidem est capax diuersæ subsistentiæ, vt est terminus indiuiduationis substantialis.

Respond. negando antecedens.

18 Ad primam probationem Resp. quòd diuersæ hæcceïtates nō sunt aliud, quàm plures indiuiduationes, seu plures differentiæ indiuiduales substantiales: istæ autem non possunt conuenire alicui naturæ, nisi ratione alicuius principij, ex quo habeant multiplicari, & conuenire tali naturæ, sicut differentiæ specificæ, & genericæ ex aliquo principio sumuntur. Non est ergo dubium, quin si plures hæcceïtates conuenirent alicui naturæ, & inuenirentur in Angelo, multiplicaretur numericè: hoc enim non est aliud quàm dicere quòd si haberet plures indiuiduationes, seu plures differentias indiuiduales, multiplicaretur indiuidualiter. Sed quia argumentū non ostendit quòd tale principium detur in Angelo, ideò negamus suppositū, nempe quòd dentur plures hæcceïtates, aut dari possint, supposito quòd non habet principiū, vnde illæ resultent: sicut si homo haberet hinnibilitatem, esset sicut equus, & si haberet alas, esset auis, tamen habere ista repugnat sibi, & si in eodem Angelo essent plures differentiæ specificæ, idem Angelus differret specie, sed est impossibile quòd idem Angelus id habeat. Sic hæcceïtates plurificatæ repugnant Angelo, quas tamen si haberet, plurificaretur.

19 Instabis: Cur repugnat Deum supernaturaliter, seu de potentia absoluta alio modo multiplicare indiuiduationem in Angelo, quàm per istam diuisionem materiæ, & sic sine illa per plures hæcceïtates multiplicare Angelum?

Respondetur, quòd vt benè *in hac parte* notat Vasquez *vbi suprà*, si in aliqua specie multiplicantur indiuidua id non posset esse per aliquod principium extrinsecum, & supernaturaliter superueniens, eo quòd indiuiduatio in substantiis est gradus intrinsecus, & substantialis, & sic intrinsecum principium postulat, & substantiale. Nihil autem substantiale addi potest ab extrinseco, & supernaturaliter, siquidem vnum indiuiduum intrinseca, & substantiali distinctione ab alio differre debet: ergo non est possibile quòd id fiat sine aliquo substantiali principio, & tali quòd possit distinguere substantiam entitatiuè, seu substantialiter, & materialiter, non distinguendo speciem formaliter, & ita non potest esse principium formale, neque ipsa forma secundum officium formæ: ergo solùm popotest esse secūdùm principium materiale, seu per ordinem ad illud, quia modus huius diuisionis est proprius materiæ secundùm habitudinem ad partes quibus diuisibilis est. Nihil autem tale potest aduenire naturæ per supernaturale principiū, quia non potest supernaturalis additio substantiam materialem Angelo præbere, vel substātiale principium mutare.

20 Ad secundam probationem Respond. substantiam Angelicam esse capacem diuersorum accidentium siue specie, siue numero distinctorum pertinentium ad idem subiectum, non tamen diuidentium illud, & indiuidualiter multiplicantium; non enim accidentia, seu proprietates indiuiduales sunt princip a multiplicandi indiuidua, siquidē multiplicatio indiuidualis substantialis est, & non potest pro principio, & radice habere accidentia: sed illæ accidentales proprietates sunt effectus consequuti, vel conditiones requisitæ ad indiuiduationem, vnde præsupponunt principium substantiale, quod habeat capacitatem, & radicem distinguendi substantiam entitatiuè, & non specificè, quod non conuenit formali principio, vt formale est, nec substantiæ ipsi, vt materiale susceptiuum est accidentium, nisi aliquid amplius habeat, scilicet partes quæ per talia accidentia signari, & diuidi possunt, sicut materia prima habet partes diuisibiles, & sic quantitate signari possunt. Et ex talibus partibus sic diuisis resultare possunt diuersa illa accidentia, & proprietates indiuiduales, ita quòd tota substātialis distinctio indiuiduorum reducatur per se ad diuersum principium substantiale; accidentia autem, & proprietates etiam quibus designatur ista indiuiduatio solùm se habent vt conditiones requisitæ, vel concomitantes ad talem indiuiduationem, vel multiplicationem. Vnde cùm in Angelis proprietates illæ, seu accidentia non supponant in substantia habilitatem, seu capacitatem vt diuidi possit entitatiuè materialiter, & non formaliter specificè, consequenter plurium accidentium receptio non est signatura, & diuisio plurium indiuiduorum substantialiter: nec enim quælibet receptio diuersorum accidentium cōstituit, aut designat diuersa indiuidua substantialia, cùm constet idem subiectum, sine vlla diuisione sui, susceptiuum esse plurium accidentium. Ista ergo pluralitas præcisè ex eo quòd recipiatur in substantia, non importat, neque facit distinctionem, & multiplicationem indiuidualem, nisi addatur principium materiale, quod sit partibile substantialiter, & tunc diuersa accidentia, seu proprietates designabunt, non constituent illa plura indiuidua.

21 Ad tertiam prob. dicitur quòd substantia Angeli est capax plurium personalitatum succedentiū in eadem natura, distinguo; respectu eiusdem indiuidui, concedo; respectu diuersorum, nego. Itaque eadem substantia, seu natura indiuidualis habet in se principium habendi subsistentiam, tanquam terminum, taliter quòd si ille terminus tollatur, resultat alius pertinens ad idem indiuiduum, quia nascitur ab eisdem principiis indiui-

dualibus. Vnde talis multiplicatio subsistentiarum non infert multiplicationem indiuiduorum, quia sunt subsistētiæ eiusdem indiuiduationis, quarum vna subrogatur in locum alterius vt pertinens ad idem indiuiduum, sicut resultat frigus in aqua tanquam pertinens ad eandem aquam, & ab eadem linea, si auferretur punctus terminans, resultaret alius; vnde talis Angelus à quo pluries resultaret personalitas, seu subsistentia, non esset diuersa persona, sed eadē, quia illæ plures personalitates non censentur diuersæ in officio constituendi personam, licèt entitatiuè diuersæ sint, quia succedunt, & oriuntur ex eisdem principiis indiuidualibus. Subsistētiæ autem quæ constituerent diuersas personas, etiam multiplicarēt diuersa indiuidua, quia orirentur ex diuersis principiis indiuidualibus. Et talis multiplicatio subsistentiarum cum respectu ad diuersa principia indiuidualia, & vt constituentes diuersas personas repugnant Angelo.

Diuersæ autem subsistentiæ cum respectu ad eadem principia indiuidualia, & non constituentes diuersas personas, sed sibi succedentes in officio,& munere constituendi eandem personam, non repugnant Angelo, quia sic pertinent ad idem indiuiduum. Et ex eadem ratione apparet, quòd subsistentia vt subsistentia, non multiplicat indiuidua, quia non est principium indiuiduationis, sed terminus. Vnde nisi supponat diuersum principium indiuiduandi, per se solùm non multiplicat indiuidua. Et sic videmus, quòd eadem subsistentia diuina potest plures naturas specie aut numero diuersas assumere, nec tamen facit vnam indiuiduam naturam ex omnibus illis, & è conuerso plures subsistentiæ eandem naturam possunt assumere, nec tamen plurificant illam: ergo ex subsistentiis non sumitur multiplicatio indiuiduorum. Et ex eadem doctrina soluitur fundamentum Durandi *in 2. dist. 3. q. 3.* probantis posse Deum multiplicare Angelos, quia potest multiplicare actiones annihilando modò Angelum, & posteà producendo; sed dico quòd ista multiplicatio est circa eundem Angelum producendum, & reproducendum, non circa distinctos numeraliter diuersos, sicut circa idem numero corpus Christi versatur actio generatiua in Incarnatione, & transubstātiatiua in Eucharistia. De existētia verò dicimus quòd illa non resultat ex propriis principiis naturæ, sed à Deo datur, & recipitur in natura, & ideò hæc multiplicari potest toties quoties Deus voluerit annihilare, & reproducere eundem numero Angelum. Nō tamen multiplicatio existentiarum multiplicat indiuidua sed supponit ex principiis substantialibus multiplicata, si talis multiplicatio possibilis est.

22 Tertiò arguitur: In Angelo inuenitur vera indiuiduatio, & tamen non habet materiam: ergo materia non est essentialiter principium indiuiduationis in Angelo: ergo neque multiplicationis. Patet consequentia, quia ideò in rebus corporalibus multiplicatio fit per materiam, quia etiam indiuiduatio fit per illam, & sicut materia est principiū indiuiduationis, ita & multiplicationis: ergo è cōuerso si in Angelis non est principium indiuiduationis, sed aliquid loco illius indiuiduat, etiam aliquid loco illius multiplicabit, & sic non est cur negetur Angelo principium multiplicationis absque materia, sicut neque illi negatur principium indiuiduationis absque illa.

Confirm. quia anima intellectiua est forma spiritualis carens in se omni materia, & corporeïtate, & tamen multiplicatur indiuidualiter: ergo etiam forma spiritualis completa qualis est Angelus. Nec potest dici, quòd anima multiplicatur propter ordinem ad materiam quam informare potest, quo ordine caret Angelus: contra enim est, quia materia est extrinseca ipsi animæ, & ordo ad illam non potest indiuiduare substantialiter, quia indiuiduatio substantialis non est per ordinem ad alterum, sed per ordinem ad se, cùm ipsa anima res substantialis sit, & ad se dicatur. Ergo indiuiduatio illa, & multiplicatio non sumitur per ordinem ad materiam, sed antecedenter ad illam: idem ergo erit in Angelo.

23 Respondetur quòd indiuiduatio sine multiplicatione naturæ non exigit materiam, neque materiale principium, neq; ordinem ad illud, sed sufficit formam ipsam esse completam, & irreceptibilem, seu non dicere ordinem ad aliquid in quo recipiatur, sed in se manere: hoc enim ipso habet in se vim indiuiduandi, quia habet vim constituēdi gradum vlteriùs incommunicabilem, & sic solùm prædicabilem de vno, quod est ipsamet ratio indiuiduationis; quòd totum patet in Deo, qui habet indiuiduationem, & singularitatem, sine aliqua materia, vel ordine ad illam, & sine aliqua capacitate multiplicationis. At verò ad indiuiduationem multiplicabilem numericè non sufficit incommunicabilitas naturæ, seu formæ, sed requiritur materia diuisibilis, seu ordo ad illam, quia requiritur principium fundans diuisionem substantiæ sine diuisione, & distinctione speciei formali. Tale autem principium non est sola incommunicabilitas formæ, sed debet esse aliqua substantia seu principium substantiale diuisibile tali modo. Forma autem si incommunicabilis est, non est diuisibilis in quantum incommunicabilis, & sic non est diuisibilis materialiter. Solùm ergo erit diuisibilis in vi formæ, & modo formali, quod est specificè esse diuisibilem. Remota ergo materia, & omni ordine ad materiā manet remotum omne principium diuisionis numeralis, non specificæ, & cōsequenter non dabitur in Angelo principium talis multiplicationis indiuidualis, licèt detur principium indiuiduandi sine materia. Quare in rebus corporeis non ideò materia est principium multiplicationis, quia est principium indiuiduationis quomodocumque, sed quia est principium indiuiduationis, & diuisibilitatis materialis, quæ est diuisibilitas substantialis sine diuisione, & distinctione formali. Indiuiduatio enim absolutè sufficienter fit per principium incommunicabilitatis in aliqua substantia etiam si sit in ipsa forma, quia hoc ipso quòd est incommunicabilis, constituit gradum indiuiduum. Multiplicatio autem plus petit quàm incommunicabilitatem, scilicet diuisionem tali modo factam.

Ad confir. Respondetur solutione ibi data.

Ad replicam dicitur quòd ordo formæ ad materiam non est relatio prædicamentalis, sed transcendentalis, pertinétque ad ipsum genus substantiæ incompletæ, & licèt substantia dicatur ad se, tamen substantia incompleta, & partialis non est purè ad se completè, & determinatiuè, sicut substantia completa, sed dicit ordinem ad aliam partem, & ad totum, etiamsi substantialis pars sit. Vnde anima quæ est substantia incompleta, ipsa sua natura substantiali non est omnino ad se, sed ad alterum cui coaptatur, & coordinatur, non vt relatio prædicamentalis, sed vt pars, & ideò potest indiuiduari per ordinem ad corpus, cuius est forma substantialis, & consequenter multiplicata materia multiplicabitur etiam anima, inquantum forma illius est quod totum non currit in Angelo.

Angeli

Angeli non essent de facto multiplicati numero, etiamsi multiplicatio eorum esset possibilis.

Et suppositione oppositæ sententiæ quam hucusque defendimus, restat difficultas, an illâ datâ de facto darentur plures Angeli numero distincti. Quæ quæstio solùm potest reduci in tali casu ad voluntatem Dei, de qua nobis certò constare non potest nisi per reuelationem. Vnde dicit Damasc. *lib. 2. de fide c. 3.* loquens de Angelis, *Æquales naturæ inter se, an dispares sint haud quaquam compertum habemus, solus ille scit qui eos creauit Deus.* Et August. *lib. contra Priscillianistas cap. vltimo. Esse Angelos*, inquit, *Principatus, & Virtutes libenter me scire fateor, quid autem sint, & qualiter sint, aut quomodo distinguantur, prorsus ignoro.* Quare in hac parte solùm proponemus coniecturas, quæ pro vtraque parte se offerunt, vt lector eligat quas firmiores esse iudicauerit, licèt nobis probabiliores, & firmiores videantur illæ, quæ partem negatiuam suadent. Et obiter etiam soluemus aliqua Patrum testimonia, quæ obiici possent contra sententiam *suprà* positam de impossibilitate multiplicationis Angelorum in eadem specie, quia si aliquid probant, etiam probarent de facto dari.

25 Igitur pro hac parte negatiua quod non essent plures Angeli numero de facto, etiam si essent possibiles, sumitur coniectura in primis ex similitudine corporum cælestium; videmus enim quòd licèt corpora cælestia vt Sol, & Luna, possent multiplicari numero, quia materia, & quantitate non carent, de facto tamen vnus Sol, & vna Luna datur, & quælibet sphæra cælestis cum suo planeta, vel astris, diuersæ speciei est, & vnicus tantùm planeta in qualibet sphæra, sicut vnus Sol in sua; & in firmamento licèt sint plures stellæ, quæ videntur solo numero distingui, tamen verius est stellas esse partes eiusdem cæli densiores, non autem globos illi affixos, vt nunc suppono ex Philosophia. Hoc autem ideò est, quia illa corpora sunt incorruptibilia: ergo nõ indiget quælibet species illorum multiplicatione indiuiduali, quæ ad hoc præcipuè ordinatur iuxta finem naturalem, vt species conseruetur, quòd sufficienter fit in vnico indiuiduo, quando natura est incorruptibilis, & illi indiuiduo datur tota, & vniuersalis virtus illius speciei, vt Soli; ergo à fortiori sufficiet vnicum indiuiduum in qualibet specie Angelica, quia incorruptibiles sunt multo nobilius quàm cæli, licèt aliàs non repugnaret eos multiplicari.

26 Secundò deducitur, & explicatur ampliùs ista coniectura, quia cùm natura semper studeat paucitati, & breuitati, numquam inducit pluralitaté indiuiduorum, nisi propter bonum speciei, quia scilicet ad eius conseruationem necesse est multiplicari indiuidua, quod quidem non currit in rebus corruptibilibus. Sed præsertim in Angelis, in quibus quodlibet indiuiduum petit totam suam perfectionem habere à principio, nec eam per successiones & mutationes acquirit transeundo de imperfecto ad perfectum: ergo quodlibet indiuiduum petit totã perfectionem debitam speciei, & si alterum indiuiduum daretur, eandem prorsus perfectionem haberet, quam aliud: si enim quodlibet indiuiduum haberet diuersas perfectiones, quàm aliud, vnus haberet plus, & alter minus, & ille qui haberet minus, esset capax habendi maiorem, cùm esset eiusdem speciei cum alio; & sic eiusdem perfectionis capax; ergo esset minus perfectum, & capax maioris perfectionis: ergo in Angelis dabile esset quod procederent de imperfecto ad perfectum in perfectionibus suæ naturæ acquirendis. Vnde consequenter peterent discursum qui fundatur in natura intellectuali, procedente de imperfecto ad perfectum, & non habente statim à principio omnem suam perfectionem, quod totum est contrarium naturæ Angelicæ: ergo etiam conformius est naturæ suæ, quòd vnum tantùm indiuiduum datur in qualibet specie, quod totam perfectionem habet suæ naturæ debitam, & si aliud daretur, non adderet nouam perfectionem, sed omnino esset similis alteri, & sic superflueret.

27 Denique perfectior ordo videtur si multiplicatio Angelorum fiat per diuersas species, siquidem si omnes Angeli, qui nunc sunt, specie differunt, maxima erit perfectionum varietas: quilibet enim addit super alterum diuersam perfectionem specificam, quæ non tanta esset, si multi eorũ solo numero differrent, maior quippe est si illi qui plures sunt numero, etiam specie differrent. Ad quod etiam videtur facere authoritas illa S. Dionysij *in 5. cap. de cælesti Hierarch.* vbi inquit: *Enunciant sanctorum voluminum traditiones, superiores substantias esse graduum inter se celsitudine differentes.* Differentia autem gradualis ad minus significat differentiam specificam: nam plura indiuidua solo numero differentia non differunt inter se diuersis gradibus, seu graduum celsitudine.

28 Pro opposita sententia aliquas coniecturas affert P. Suarez, *lib. 1. de Ang cap 15.* & P. Vasquez, *hîc disp. 18. cap. 3.* In primis ducuntur authoritate aliquorum Patrum, qui tamen vix aliud dicunt, quàm quòd Angeli sunt vnius naturæ, vel essentiæ, quod de natura intellectuali generica sufficienter intelligitur, nec cogunt intelligi de natura vna specie atoma. Sic Loquuntur Nazianzenus *oratione in laudem virginitatis*, vbi de Angelis loquens inquit, *Idem quisque sibi, natura est omnibus vna.* S. Basilius *lib. 3. contra Eunomium, Angeli omnes vt appellationis vnius, sic eiusdem sunt naturæ inter se.* Anselmus *lib. 2. cur Deus homo cap. 21. Omnes Angeli sunt vnius naturæ.* S. Gregorius Nissenus *lib. de creatione hominis cap. 18.* Vbi dicit, *Infinita Angelorum millia consistere in eadem essentia.* S. August. *in enchirid. cap. 29.* inquit, *non fuisse eandem rationem reparationis in Angelis sicut in homine, eo quod non tota Angelorum natura corruerit.* Quæ anctoritates non cogunt nos intelligere de natura specifica atoma, sed de natura generica. August. tamen in illa auctoritate non dicit quòd tota natura Angelorum non corruerit, sed quòd tota multitudo Angelorum, quod multo minùs vrget. Nissenus auté *in illo cap. 18.* nihil tale dicit, sed *cap. 17.* inquit, quòd *Angeli ad infinita prope millia sunt diffusi, & vna natura, & multi esse numero possunt.* Vbi ly *multi numero*, non est idem quod solo numero differentes, sed multitudinem magnam habentes siue specie differant, siue non. Et similia verba habet idem sanctus *oratione 4. in Cant. circa finem.*

29 Difficilius potest obiici Athanasius *in quæstionibus ad Antiochum, quæst. 8.* dicentis: *Vna, & eadem est essentia Angelorum, sicut & hominum.* Et iterum, *Sicut Angeli vnius speciei sunt, ita credimus de nostra natura.* Constat autem nostram naturam esse eiusdem speciei atomæ. Et Damasc. *lib. 2. institut. cap. 7.* inquit, *eas quæ sola indiuidua continent species infimas vocari, cuiusmodi sunt Angeli, homo, & equus*: ergo sentit non omnes Angelos specie differre. Sed Respondetur D. Athanasium sumere essentiam Angelorum genericè prout est vna in ratione intellectualis, & spiritualis sine vllo corpore, sicque condistinguitur à natura hominum,

hominum, quæ non est purè spiritualis. Et comparatur, atque condistinguitur species subalterna Angelorum cum specie infima hominum, non autem species infima Angeli, eo quòd species illa subalterna Angelorum in modo essendi comparatur, & distinguitur à specie hominum tanquam vnum extremum propter vnum modum essendi spiritualiter sine corpore. Vel etiam potest dici secundùm solutionem quam assignat D. Thom. *quæst. de spiritual. creat. art. 8. ad* 1. soluens auctoritatem August. *suprà* allatam, quòd sancti quando comparant naturam Angelorum cum natura humana, non considerant eorum distinctionem secundùm esse naturæ, sed secundùm ordinem quem habent ad beatitudinem, in quo omnes sunt eiusdem rationis. Aliàs verò loquens Athanasius de distinctione istorum in genere naturæ *in tractatu quodam ad illa verba Matthæi: Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*, inquit, quòd *Homines qui similes sunt inter se homousij, hoc est eiusdem substantiæ censeri debent, Angeli quoque inter se generis ratione, & eiusdem naturæ.* Vbi solùm genericam rationem communem illis tribuit, & ex hoc loco explicandus est locus in argumento allatus. Damascen. autem affert inter exempla speciei infimæ Angelum, sicut hominem, & equum, & bene, quia in Angelis datur species infima; sed quòd illa species habeat plura indiuidua, Damascenus ibi non dicit: licèt loquendo de aliis speciebus, vt homine, & equo, & generaliter de specie infima dicat, quòd est illa quæ sola indiuidua continet, quia de se species indiuidua multa potest continere, non tamen in omni specie necesse est quòd plura dentur.

30 Secunda coniectura est quia multitudo indiuiduorum pertinet etiam ad perfectionem vniuersi.

Tertia quia ad politicam gubernationem principis pertinet; quòd sint in omni ordine, seu gradu plures personæ.

Quarta id etiam pertinet ad ordinem amicitiæ vt habeant similes in eadem specie.

Quinta quia inueniũtur plures beati eiusdẽ gloriæ in eodem gradu: ergo, & plures Angeli in eadem specie. Denique quia aliàs si in qualibet specie non essent plures Angeli, sequeretur quòd plures species totaliter damnarentur, quod videtur incongruum diuinæ pietati.

Respondetur has omnes coniecturas parùm probare: illa enim secunda non tenet in rebus incorruptibilibus, in quibus multitudo indiuidualis non conducit ad ordinem vniuersi, vt patet in Sole, & Luna.

Ad tertiam dicitur quòd cælestis politia, & amicitia sufficieneer saluatur in diuersis speciebus Angelorum, quia est politia incorruptibilium substantiarum, quarum quælibet sua perfectione implet totam speciem, neque exigit plura indiuidua eiusdem speciei. Et sicut Angeli, & animæ separatæ vnam politiam constituunt, licèt inter se anima, & Angelus specie differant, ita & plures Angeli inter se. Vnde soluitur.

Quarta coniectura quia ordo amicitiæ solùm requirit communicationem intellectualem, siue naturæ ipsæ specie atoma differant, siue non, cùm sit amicitia substantiarum incorruptibilium, quæ non exigunt ex se multiplicationem indiuidualẽ, præsertim cùm omnes ordinentur ad eundem finem beatitudinis, in quo conuenient eodem modo, possuntque habere communicationem eiusdem rationis inter se, & cum hominibus.

Ad quintam dicitur quòd Beati siue habeant æqualem visionem, siue inæqualem, tamen illa visio eiusdem speciei est in omnibus, siue Angelis, siue hominibus. Vnde ex hoc non potest fieri argumentum ad distinctionem, quam habent in genere naturæ.

Ad vltimam dicitur quòd sicut non est inconueniens quòd tota aliqua species integrè beatificetur in quolibet Angelo beatitudinem consequente, ita non debet reputari inconueniens quòd tota aliqua species damnetur: recompensatur enim integra damnatio aliquarum specierum, integra aliarum beatificatione.

31 Tandem circa hunc articulum inquiri potest de numero Angelorum, seu multitudine, siue distinguantur specificè, siue numericè, an videlicet multudo eorum excedat multitudinem rerum corporearum. De qua re certum est secundum sacros Doctores numerum Angelorum excedere rerum materialium numerum: nam iuxta antiquos Philosophos intelligentiæ, seu substantiæ separatæ multiplicantur iuxta numerum aliquarum rerum sensibilium: sicut Plato, qui substantias separatas ponebat esse ideas rerum sensibilium, & consequenter esse tot quot species sensibiles Aristoteles autem posuit intelligentias separatas iuxta numerum primorum motuum, qui sunt in orbibus cælestibus, vt patet *in* 12. *Metaph. c.* 10. *&* 8 quem secutus est Rabbi Moyses quantum ad numerum substantiarum purè spiritualium; sed tamen addit multò plures numerari Angelos in Scriptura, quia ibi dicuntur Angeli etiam homines diuina nunciantes, vt omittam Algazalem inter cuius errores refertur *in* 2. *p. Directorij Inquisitorum qu.* 4. quod dixerit tantùm esse decem Angelos. Et alios hæreticos refert D. Thom. *in* 2. *dist.* 10. *quæst.* 1. *art.* 1. qui dixerunt solùm esse vnicum Angelum, qui varia ministeria exercet; & ideò multorum nomine nominatur.

32 Apud sacros autem Doctores constat numerum Angelorum esse in maxima multitudine, quia dicitur Danielis 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei.* Et Diuus Dionysius *cap.* 9. *cælest. Hierarch.* quòd *Beati exercitus supernarum mentium excedunt infirmam, & constrictam nostrorum materialium numerorum commensurationem*; & *cap.* 14. dicit, quòd *Transcendit multitudo Angelorum omnem materialem multitudinem.* Et D. Thom. *in hac quæst.* 50. *art.* 3. inquit, *Rationabile esse quòd substantiæ immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales incomparabiliter.* Et idem affirmat *infrà qu.* 112. *artic.* 4. *ad* 2. & 2. *contra Gentiles cap.* 92. & videri potest D. Gregor. *lib.* 17. *Moral. cap.* 9. & D. Hieronymus *in caput* 7. *Danielis*, & scholastici communiter hoc sequuntur. Et D. Thom. communiter vtitur illa comparatione, quòd sicut corpora quantò superiora sunt, tantò amplius in quantitate excedunt inferiora, ita vt respectu supremi cæli totus globus terræ sit instar puncti: ita superiora entia, quæ sunt substantiæ spirituales, debent secundum multitudinem excedere omnes res materiales, & corporeas. Et Caietanus *super hunc art.* 3. *quæst* 50. intelligit de mente S. Thom. quòd multitudo Angelorum non excedat numerum indiuidualem omniũ corporum, v. g. omnes arenas maris, & lapillos, & puluerem terræ, & omnia grana frumentorum, &c. quia hoc videtur magna absurditas; sed quod excedunt incomparabiliter omnes species rerũ corporearum, quod expressit S. Thom. *quæst.* 6. *de potentia art.* 6. dicens quòd *Excedunt omnes species materialium.* Numerum ergo specierum excedunt incomparabiliter, non tamen perueniunt ad hoc vt excedant numerum omnium indiuiduorum totius rei

rei corporeæ. Quantum autem excedant numerum specierũ, cùm dicitur quod incomparabiliter excedant omnes naturas, seu species materiales, quis hominum poterit cognoscere? cum sit proprium Dei id quod dicitur Esaiæ 40. *Qui educit in numero militiam eorum* (Angelorum) *& omnes ex nomine vocat.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli sint per naturam incorruptibiles.

1 DVo in hac parte sunt extra omnem controuersiam.

Primum est Angelos naturâ suâ esse physicè incorruptibiles, & immortales respectu cuiuscumque agentis creati, & sumendo ly *corruptibile* prout opponitur generabili: sicut enim corruptio opponitur generationi, ita & corruptibile opponitur generabili. Vnde sicut Angelus nullo modo est generabilis, quia caret materia, ita nullo modo est corruptibilis corruptione physica, quæ est per separationem formæ à materia. Vnde cùm nullum agens creatum operari possit nisi ex materia, quia nullus potest creare ex nihilo, vt *disp. præced.* ostensum est, manifestum est quòd sicut Angelus caret corruptione physica, & materiali, ita in suo esse est independens ab omni agente creato. Vnde sicut definitur in Concilio Later. sub Leone X. *sect.* 8. animam rationalem esse immortalem natura sua, ita à simili certum esse debet Angelos esse immortales natura sua per respectum ad quamcumque potentiam agentis creati.

2 Secundò. Certum est Angelos esse annihilabiles à Deo, sicut sunt creabiles, & ita per eandem extrinsecam potentiam, qua sunt creabiles à Deo, sunt etiã annihilabiles, ita quòd sicut beneficio Dei creati sunt, ita eodẽ beneficio conseruantur in esse, quod beneficium cùm liberum sit, potest Deus subtrahere cùm velit, ideóque gratiâ Dei creatoris dicuntur naturaliter permanere. Vnde nulla creatura est quæ possit dici absolutè immortalis, id est, independens in suo esse à beneficio creatoris, sed *solus Deus habet immortalitatẽ*, vt dicitur 1. ad Timot. 2. Qua ratione etiam multi sancti dicunt Angelos esse immortales gratia, & non natura, non quod ly *gratia* pertineat ad donum supernaturale, quo ordinamur ad beatitudinem, sed ly *gratia* sumitur per dono creationis, quod etiam gratuitum beneficium est; & sic nulla creatura datur, cuius naturæ repugnet desinere esse: sed omnis natura creata sicut est capax existendi per beneficium Creatoris & liberam voluntatem Dei, iuxta illud Sapientiæ 11. *Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses, aut quod à te vocatum non esset, conseruaretur?* ita est capax desinendi esse, si Deus velit suspendere concursum.

3 Punctus ergo difficultatis solùm reducitur ad hoc, an hæc capacitas, qua Angeli sunt annihilabiles à Deo constituat illos natura sua corruptibiles, non quidem physica corruptione per separationem formæ à materia, cuius capaces non sunt, supposito quòd sunt formæ simplices; sed corruptione annihilatiua per ordinem ad omnipotentiam Dei, ita quòd non solùm ab extrinseco per potentiam Dei dicantur annilabiles, sed etiam ex natura sua intrinseca corruptibiles dicantur, quasi corruptionem annihilationis potiùs ex natura sua petentes, quàm continentiam in esse; solùm autem incorruptibiles gratia Dei conseruantis eos in esse.

In quo puncto P. Vasq. *hîc disp.* 182. *c.* 2. tenet Angelos natura sua non posse dici immortales, & incorruptibiles, sed gratia Dei, si sumatur corruptibile, & mortale relatè ad potentiam Dei, à qua conseruatur, & sine qua desinere potest, & corrumpi. Si verò sumatur relatè ad potentiam creatam, natura sua immortales & incorruptibiles sunt. At verò D. Tho. *in hoc art.* 5. absolutè docet Angelum per naturam suam esse incorruptibilem, & immortalem, ita quòd in se caret omni principio corruptionis, & solùm potest corrumpi per potentiam Dei extrinsecam, quæ potest subtrahere suam conseruationem, & idem affirmat *suprà q.* 9. *art.* 2. & 2. *contra Gent. c.* 30. Caiet. & Ferrar. ad ista loca D. Th. & eius expositores. Collegium Carmel. *tract.* 7. *de Angelis disp.* 1. *dub.* 8. Nauarrete 3. *tomo controu.* 41. Suar. *lib.* 1. *de Angelis cap.* 9. *&* 10. qui affirmat annihilationem Angeli ita esse miraculosam, sicut si igni negetur concursus ad calefaciendum.

4 Et licèt ista quæstio, & dissidium sententiarum multùm habeat de modo loquendi, tamen si aliquid difficultatis habet, in hoc solo puncto constat, vtrum Angelus secundùm suam naturam ita recipiat existentiam per influxum Dei, quòd ex natura sua, & connaturalitate ad esse illud petat ex suppositione quòd creatus est, & fieret illi violentia, esséťque suprà leges naturæ, & miraculosum annihilare Angelum, sicut ignis supposita sua productione, & existentia, connaturaliter petit concursum Dei ad calefaciendum, ita quòd esset miraculum illum denegare igni, quia pertinet hoc ad legem naturæ, licèt beneficio Dei tota natura habeat influxum ipsius quoad esse, & concursum quoad agere. Et sicut ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & consequenter ad concursum Dei requisitum ad calefaciendum, licèt Deus liberè illum conferat, possítque suspendere, ita oportet videre vtrum Angelus inclinetur naturaliter ad ipsum esse perpetuũ, & ad influxum Dei quo sibi confertur, licèt Deus liberè illum det, possitque tollere, si velit.

5 Sit conclusio: Angeli etiam hoc modo sunt incorruptibiles natura sua, & solùm dicuntur annihilabiles per potentiam Dei extrinsecam, quatenus liberè præbet concursum, neque est alligatus legibus naturæ ad conseruandum esse, non tamen in Angelo est naturalis ordo ad desitionem, sed potiùs naturalis inclinatio, & ordo eius est ad existendum, supposita eius creatione, licèt totum hoc habeant ex libera voluntate, & beneficio Dei, non supperaddito naturæ, & ipsi improportionato, sed iuxta eorum naturam, & proportinatum illi, non tamen debito. Hæc conclusio directè est contra intentionem sententiæ Vasquez, qui ex hoc quòd Angeli beneficio creationis, & gratuita voluntate Dei habent esse, collegit quòd non per naturam suam, sed per gratiam Dei habent incorruptibilitatem, seu perpetuitatem essendi, loquendo de Angelis per ordinem ad potentiam Dei, qua possunt annihilari, non per ordinem ad agentia, à quibus non possunt corrumpi. Sed tamen etiam D. Th. hanc mentem Vasqu. præuidit *inf. q.* 105. *art.* 4. vbi ostendit nihil ex rebus creatis annihilari à Deo, quia hoc neque pertinet ad cursum naturalem rerum, neque ad miraculorum. Non ad naturalem, quia res si sunt immateriales, non est in eis potentia ad non esse, si verò sunt materiales, saltè ratione materiæ sunt incorruptibiles, quia materia non corrumpitur. Ratione verò miraculi non annihilatur aliquid à Deo, quia non pertinet hoc ad manifestationem gratiæ in ordine ad quam solùm fiunt miracula. Sentit ergo quòd annihilatio, si fiat, non est iuxta naturam rerum, quia est in rebus potentia ad non esse: specialiter autem ponit ipsum fundamentum Vasq. *q.* 5. *de potentia art.* 3. *arg.* 12. quia scil. *Res incorruptibiles dependent à voluntate Dei: ergo non sunt simpliciter necessariæ, sed liberè causantur à Deo: ex quo dicto videtur sequi quòd*

nihil

nihil sit in creaturis simpliciter incorruptibile, sed quòd omnia sint corruptibilia, quod est inconueniens. Et respondet S.D. *Ad 12.dicendum quòd licèt creaturæ incorruptibiles ex Dei voluntate dependeant, quæ potest eis esse præbere, & non præbere, consequuntur tamen ex diuina voluntate absolutam necessitatem essendi, in quantum in tali natura causantur, in qua non sit possibilitas ad non esse, talia enim sunt cuncta creata, qualia Deus esse ea voluit, vt Hilarius dicit lib. de Synodis.* Et *solutione ad* 9. distinguit de his quæ sunt incorruptibilia per naturam, vel per gratiam, quia in illis, inquit, quæ sunt per naturam incorruptibilia, non præintelligitur potentia ad non esse, quæ tollatur per aliquid à Deo receptum, sed in illis quæ sunt incorruptibilia per gratiam subest possibilitas ad non esse in ipsa natura, quæ tamen totaliter reprimitur ex virtute Dei.

6 Ex quo sumitur fundamentum huius sententiæ, tum à priori, tum à posteriori. A priori quidem, quia tunc aliquid habetur per gratiam vt distinguitur à natura quando est super principia ipsius naturæ, & supra exigentia ipsius naturæ, licet etiam ipsa natura creata, sit quoddam beneficium liberè collatum à Deo, quod tamen simpliciter non dicitur gratia, quia licèt totum quod natura est ex Dei participatione, & deriuatione sit, tamen quia ipsamet voluntas Dei dat quibusdam naturis necessitatem, & exigentiam alicuius rei, aliis verò contingentiam, non dicitur facere gratiam, & beneficium condistinctum à natura in eo quòd ei datur iuxta exigentiam, & necessitatem talis naturæ, sicut non est gratia quòd Sol oriatur, & illuminet, vel quòd ignis calefaciat, quia licèt totum hoc ex libera Dei emanatione dependeat, tamen quia fit iuxta exigentiam, & proportionem naturæ, non dicitur fieri ex gratia superaddita naturæ. Tunc autem dicitur Deus præbere necessitatem naturæ, & non ex gratia superaddita aliquid illi conferre, quando facit naturam sine potentia, vel inclinatione ad oppositum, sed solùm cum ordine ad vnum, licèt hoc vnum Deus ipse possit tollere, si velit, sed quòd non tollat, non est gratia superaddita naturæ, sed in ipsamet naturæ largitione continetur, quæ solùm generalissimo modo dicitur gratia, non gratia vt distinguitur à natura, de qua solùm loquimur in præsenti, quando disputamus vtrum Angeli sint incorruptibiles per naturam, vel per gratiam, id est, per gratiam, vt condistinctam à natura, & superadditam illi.

7 Quòd autem natura Angeli ita sit creata ex voluntate libera Dei, quòd tamen non habeat potentiam, & inclinationem ad non esse, sed solùm vt *locis cit.* dicit S. Thom. ex eo constat, quia in Angelo non est potentia ad aliquam formam, per quam tollatur suum esse quod habet à Deo per creationem: ergo neque habet naturam aliquam inclinantem ad non esse. Patet consequentia, quia nulla inclinatio, & potentia potest esse primò, & per se ad non esse, quia esset inclinatio ad nihil, & consequenter esset nulla inclinatio, sed omnis inclinatio, vel potentia ad non esse est secundariò, quatenus est ad aliquam formam, ex qua non esse alterius sequitur, vel quia habet potentiam deficientem, quæ modo defectibili tendit ad aliquod esse. Respectu autem ipsius esse quod natura Angeli per creationem recipit à Deo, potentiam, & inclinationem habet determinatam, quia vnumquodque propendit in suum esse, & in suam conseruationem, & hoc ex Deo habet: ergo si à Deo non recipit potentiam ad aliquam formam tollentem suum esse, nec inclinationem immediatè, & per se ad non esse, sed inclinationem ad ipsum esse, consequens est, quòd Angelus non indiget aliqua gratia superaddita ipsi naturæ ad hoc, quòd incorruptibilis sit, sed solùm ipsa naturæ largitione, quæ etiam largo modo potest dici gratia, sed non distincta à natura: homines autem quando reddentur incorruptibiles in resurrectione, id erit per gratiam superadditam naturæ, quia id natura hominis ex suis principiis non petit. Condistinguenda est ergo incorruptibilitas corporis gloriosi ab immortalitate Angeli, quòd illud ex gratia, hic ex natura (licèt beneficio Dei accepta) incorruptibilis sit.

8 A posteriori autem deducitur ratio, quia igni vel Soli non dicitur fieri gratia per hoc quòd detur sibi concursus ad calefaciendum, vel illuminandum, quia hoc est debitum naturæ ex vi suæ primæ creationis, licèt liberè conferatur à Deo, etiam supposita creatione, sed totum hoc pertinet ad gratiam creationis, quæ non est simpliciter gratia, quia non est distincta, & superaddita naturæ, & sic non appellatur à Patribus simpliciter gratia, sed gratia creationis. Sed supposita creatione Angeli, & aliarum rerum incorruptibilium similiter non requiritur gratia superaddita naturæ, vt conseruetur in esse magis quam requiratur concursus igni, ad comburendum, sed sufficit gratia indistincta à collatione naturæ, & primæ creationis: ergo Angeli non sunt per gratiam incorruptibiles, sed per naturam, licèt à Dei voluntate productam, sicut ignis non est calefactiuus per gratiam (id esset magnum absurdum) sed per naturam, licèt totum hoc ex libero Dei concursu, & beneficio pendeat. Nobis autè sufficit contra Vasq. probare quòd Angelus ita sit incorruptibilis per naturam, & non per gratiam, sicut ignis est calefactiuus per naturam, & non per gratiam. Minor prob. quia prima creatio Angeli non fuit gratia superaddita naturæ, sed fuit solùm gratia creationis, qua producta est natura. Conseruatio autem in esse non est aliud quàm continuo primæ creationis: ergo non est alia gratia, & beneficium à gratia creationis: continuatio enim ista non fit contra aliquam naturam, seu formam, quæ petat non continuari talem gratiam primæ creationis, nec contra potentiam aliquam, quæ sit in ipsa natura Angeli ad oppositum, sed iuxta inclinationem ipsius naturæ ad suum esse, quia non est minor quàm ad suum operari, sed multo intimior, quia vnaquæque res naturaliter inclinatur ad conseruandum suum esse, multò magis quàm ad operari, quia operari sequitur esse; sed ignis habet ex vi suæ primæ creationis inclinationem naturalem ad suum operari; & ideò concursus ei debitus ad calefaciendum non est gratia superaddita naturæ, & dono creationis, ergo si inclinatio naturæ Angeli ad suum esse quod habet à Deo, non est minor quàm inclinatio ignis ad suum operari quod etiam habet ex concursu Dei, cur dicemus non esse istam conseruationem naturalem, & non ex gratia superaddita naturæ, sicut illa operatio ignis, & concursus ad illam est naturalis, & non gratuitus?

9 Ex dictis autem conuelluntur fundamenta oppositæ sententiæ. Nam primò fundatur in hoc quòd aliqui Patres simpliciter affirmant conseruationem rei existentis, etiam Angeli, esse ex gratia Dei, non ex natura rerum, quia scilicet gratiam à Deo sortiti sunt, qui immortalitatem eis largitur, & incorruptibilitatem: ergo denegatio conseruationis Angelo non est ei violenta, neque contra naturam, & sic conseruatio gratuita erit, & non naturalis. Antecedens passim asseritur à Patribus, & videri potest Cyrillus Alexand. *lib* 4. *Thesauri cap.* 2. Damasc. *libro* 2. *de fide capite* 3. Sophron. *in epistola relata in*

VI.Synod. act. 51. & recepta *act.* 13. Consequentia verò patet, quia in sensu Patrum id quod naturæ debetur, non vocatur simpliciter gratia, sed gratia creationis: ergo si simpliciter dicunt Angelos habere immortalitatem ex gratia, & non per naturam non censent esse gratiam quæ pertineat ad donum creationis.

Secundò; Quoniam Angelus nunc existens non petit naturaliter durationem crastinam, neque potentia actiua, neque passiua, non actiua, quia non se conseruat: non passiua, quia Angelus hodie existens non recipit actionem perseuerantem cras, quia est eadem actio existens hodie, & cras, & quòd duret cras, solùm est intrinseca denominatio. quia iam extitit hodie, & non producitur de nouo cras: ergo non est debita illa actio crastina Angelo, sed ex mera Dei voluntate illam habet, sicut & hodiernam, nec recipit illam quæ cras erit in actione, qua conseruatur hodie: ergo non inclinat ad talem conseruationem crastinam secundùm existentiam quam habet sua natura. Essentia autem Angeli remota existentia, tantùm est essentia secundùm prædicata quidditatiua, & secundùm esse possibile: hoc autem nullam inclinationem habet ad existentiam magis, quàm ad non existentiam, alioquin fieret violentia rebus possibilibus, quæ non accipiunt esse: ergo Angelo nulla fit violentia, ex eo quod annihiletur: ergo quòd non annihiletur gratia Dei est.

Confirmatur, quia antecedenter ad omnipotentiam Dei dicitur res aliqua possibilis ex non repugnantia, vt sit, non potentia physica, & receptiua, sed logica, & obiectiua: ergo similiter dicetur Angelus corruptibilis ex non repugnantia natiua, & intrinseca quam habet, vt non sit.

10 Ad primam Resp. Patres loqui de gratia largè accepta pro dono creationis, quando dicunt res omnes, etiam Angelos per gratiam Dei conseruari, & permanere in esse, id est ex voluntate Dei per quam sunt omnia, iuxta illud Apocal. 4. *Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt.* Non autem loquuntur de gratia distincta à dono creationis, cùm reuerà per donum creationis acceperint esse, & id quod naturæ est, non aliquid superadditum naturæ. Et licèt donum creationis non vocetur à Patribus simpliciter gratia, quando agunt de gratia ad salutem requisita contra Pelagium, tamen quando non agunt contra ipsum, sed de eo quod est in re, simpliciter vocant donum creationis beneficium, & gratiam Dei, quia verè sic est.

Ad secundam dicitur, quòd Angelus non habet durationem crastinam, neque hesternam propriè loquendo, quia non mensuratur præterito, & futuro quod pertinet ad tempus, sed æuo quod est supra tempus, & non habet præteritum, neque futurum; & sic iuxta naturam suam supposita creatione petit hanc durationem continuatam, & perseuerantem per modum æui, non potentia actiua, qua se conseruet in esse, sed potentia passiua, qua recipit conseruationem. Et cùm instatur, quòd Angelus existens non recipit conseruationem crastinam, quia non est distincta ab existentia, & conseruatione hodierna. Respondetur quòd non recipit illam de nouo, sed recipit continuationem eius, & ad istam continuationem inclinatur ex natura sua, sicut quælibet res inclinatur ad sui conseruationem, quæ non est inclinatio ad recipiendum de nouo, sed ad continuandum esse iam receptum, & ad non habendum contrarium. Inclinatio autem naturalis non solùm est ad recipiendum aliquid de nouo, sed etiam ad quiescendum in recepto, sicut res quæ acquisiuit suum finem, quiescit in illo. Et D. Thom. *supra quæst.* 19. *art.* 1. dicit, quòd *Qualibet res hanc habet habitudinem ad suam formam naturalem, vt quando non habet ipsam, tendat in eam, & quando habet, quiescat in ea.* Nec tamen Deus violentiam inferret Angelo per annihilationem, nec cuicunque rei naturali tollendo ab illa esse, quia Deo, vt primo principio omnia obediunt, & nihil illi resistit siue efficiendo, siue tollendo ab eis; & sic propriè nō fit violentia à Deo, quia licèt faciat contra inclinationem propriam naturalem, non tamen contra vniuersalem naturæ ad obediendum creatori, quando operatur vt primum principium omnium, sicut nec aquæ fit violentia ascendendo ad replendum vacuum, licèt sit contra inclinationem particularem eius, quia in hoc seruit vniuersali bono naturæ ad quod magis inclinatur; & quandiu fit aliquid iuxta inclinationem saltem vniuersalem, non fit violentia.

Ad Conf. Resp. in Angelo esse non repugnantiam ad annihilationem, non per intrinsecam potentiam inclinantem ad non esse, sed per dependentiam à voluntate Dei à qua omnis natura accipit esse non necessitate, sed voluntate eius. Et ita pertinebit incorruptibilitas Angeli ad gratiam Dei, quæ est donum creationis, non ad aliquam gratiam superadditam naturæ, & dono creationis.

QVÆST



QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca.

SVMMA LITTERÆ.



RACTAT hîc D.Thom. secundam comparationem Angelorum ad res corporales, scilicet non tanquam ad aliquid à se assumptum, sicut corpora in quibus apparent, sed vt aliquid cui assistunt, vel in quo existunt per modum loci.

Tractat autem de loco Angeli per tres articulos.

In 1. inquirit vtrum Angelus sit in loco, & resoluit esse in loco, non tamen eo modo, quo corpus, sed æquiuocè cum illo, quia corpus est in loco per contactum quantitatis, quo commensuratur loco; Angelus verò per contactum seu applicationem virtutis; nec enim in Angelis est quantitas molis, sed virtutis.

In 2. art. inquirit vtrum Angelus possit esse in pluribus locis? & Respondet quòd solùm potest esse in vno loco, cui applicatur sua virtus, non vbique, neque in pluribus simul, quia cùm sit virtus finita, non potest nisi ad aliquid finitum, & determinatum applicari, & illud determinatum cui applicatur, correspendet ei tanquam vnus locus siue sit punctum, siue sit aliquid diuisibile.

In 3. inquirit, an è conuerso plures Angeli possint esse in eodem loco? & Respondet non posse, quia sunt in loco per applicationem virtutis tanquam motores seu continentes locum, non contenti à loco: continent autem locum tanquam perfectæ virtutes, cùm Angeli sint supremæ causæ creatæ in vniuerso: ergo eodem modo repugnabit esse plures Angelos in eodem loco, sicut plures causas perfectas, & adæquatas respectu eiusdem effectus, vel passi. Non potest autem idem effectus procedere à duplici causa totali, & perfecta: ergo neque plures Angeli habere rationem existendi in eodem loco formali, id est in eodem vt operatum, & contentum ab illis.



QVÆSTIO LIII.

De motu locali Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.



EQVITVR tertia comparatio Angelorum ad rem corpoream tanquam ad rem motam. Agendo enim de loco Angeli, oportebat agere de motu, quo & loca mutant, & se mouent, & corpora.

Inquirit autem tria. In 1. artic. an possit Angelus moueri localiter? & Respondet posse: modum autem mouendi dicit proportionari debere modo existendi in loco: sicut enim est in loco per contactum virtutis, ita & mouetur penes diuersos contactus suæ virtutis ad loca: vnde non habent diuisibilitatem ex parte Angeli, sed ex parte locorum, quæ tangit, qui contactus si sint continui ex parte locorum dicetur continuo moueri in loco, si verò sint discreti, ita vt totus locus simul deseratur, & alius acquiratur, dicetur motus discretus.

In art. 2. inquirit vtrum Angelus moueatur transeundo per medium? Respondet, quòd si mouetur motu continuo, impossibile est quòd transeat ad extremum nisi per medium: si verò mouetur motu discreto, potest moueri de vno ad aliud non transeundo per medium, quia non alligatur legibus loci, & commensurationi illius, cùm non contineatur à loco, sed contineat illum.

In 3. art. inquirit, an motus Angeli sit in instanti? & Respondet non posse, siue moueatur motu discreto, siue continuo, eo quòd in vno nunc, seu in vno instanti non potest esse motus, si toto tempore ante quieuit mobile, sed oportet quòd nunc aliter se habeat quàm ante, si verè mouetur. Vbi autem sunt plura nunc, est tempus, siue discretum, si illa plura instantia non continuentur partibus intermediis, siue continuum, si continuentur: ergo omnis motus Angeli in instanti non est.

DISPVT.

DISPVTATIO XX.

De loco, & motu Angelorum.

ARTICVLVS I.

Quæ sit in Angelo ratio existendi in loco.

1 DVPLEX in Philosophia solet distingui locus, alter intrinsecus rei locatæ, qui abusiuè dicitur locus, propriè autem est vbi; alter extrinsecus, qui est ipsum corpus, seu superficies externa, cui assistit locatum in aliquo spatio, & ex tali coëxistentia ad illud corpus à quo circundatur resultat in locato ille modus, qui dicitur vbi, qui est ipsa præsentia formalis, qua res adstat ipsi corpori locanti in tali spatio, & circumdatur, seu vbicatur ab illo in tali distantia.

Quare tria concurrunt ad hoc quod aliquid sit in loco. Primum est ipsum subiectum, seu substantia rei quæ ponitur in loco. Secundum est ratio illa per quam res tangit locum, cui astat, seu ab illo vbicatur, & coniungitur illi in aliqua distantia, sicut corpora ratione quantitatis replent, & tangunt locum, quatenus illi commensurantur. Tertium est ipsa præsentia, seu vbi, quod est modus quidam resultans in re locata ex eo quod astat loco, & coniungitur in tali distantia illi. Et hic modus, seu vbi; vel præsentia, est id quod acquiritur, vel deperditur per motum: non enim per motum localem acquiritur subiectum, seu substantia quæ est in loco, nec quantitas, seu ratio tangendi locum, siue sit quantitas molis, siue virtutis: hæc enim per motum localem non variatur, sed id quod acquiritur, vel perditur per motum est præsentia ipsa, & vbi.

2 In præsenti non est difficultas de primo, scilicet de subiecto existente in loco: nullus enim dubitat substantiam Angeli præsentem fieri loco, vel absentem, tanquam subiectum, seu res quæ est in loco, vel mouetur aut remouetur à loco, non autem sola operatio vel effectus Angeli dicitur esse in loco, aut Angelus ratione illius, ita quòd sua substantia abstrahat à loco, id est loco præsens non sit. De hoc dubium esse non potest: verè enim substantia Angeli mouetur de loco ad locum, vt *infrà* ostendemus tractantes de ipso motu Angeli. Et est expressa sententia S.Thom. quia, vt docet 3 *p. qu.* 52. *art.* 2. anima Christi Domini descendit ad Limbum Patrum per suam realem præsentiam, & substantiam; ad infernum autem damnatorum per suos effectus, aliàs non verè descenderet, si secundùm suam substantiam eò non accederet. Vnde Durandus non bene audit, qui ausus est negare animam Christi ad inferos descendisse secundum suam realem substantiam, sed secundùm effectus tantùm, quem latè impugnat Caietan. *loco cit.* 3. *p.* & *ibidem* Suarez *disp.* 43. *sect.* 2. & nos diximus *in lib. de anima qu.* 12. *art. vlt.* Sic enim semper intellectum est ab Ecclesia illud verbum Symboli de vero, & proprio descensu ad inferos; secundùm substantiam animæ, non verò quòd anima Christi dicatur mansisse in terra, & solùm descendisse ad inferos metaphoricè, quia ibi effectum aliquem operata est: hac enim ratione posset etiam dici quòd tunc non solùm descendit ad inferos, sed etiam quòd ascendit ad cælos in illo triduo, vel quod iuerit ad paradisum terrestrem, vel in Hierusalem, aut ad alia loca, in quibus operabatur anima Christi in illo triduo aliquos effectus, sicut in inferno. Dicitur ergo specialiter descendisse ad infernum, quia ibi præsentiam suam posuit. Eodem autem genere motus mouetur Angelus, quo anima separata; & multò meliùs, quia perfectior substantia est, & actiuior quàm anima, & sic per motum potest substantiam suam mouere mutando locum, & præsentiam quam habet, quia vt dicit S.Thom. *loco citato* 3. *p. art.* 1. *ad* 3. *Anima Christi descendit ad inferos eo genere motus quo Angeli mouentur, vt in* 1. *p. dictum est.* Sentit ergo quòd mouentur Angeli, & consequenter existunt in loco, vel mutant illum applicando illi præsentiam suam, & substantiam. Et in hoc sensu non controuertitur ista quæstio: imò in hoc sensu videtur damnata opposita sententia, quæ asserit substantiam Angeli non esse in loco, aut non mutare locum, quæ non est D.Thomæ, inter articulos quosdam Parisienses, quos refert Henricus *quodlibet.* 2. *qu.* 9. & ex eo Suarez *lib.* 4. *de Angelis c.* 4.

3 Secundò, non est difficultas, aliquam præsentiam, seu modum dari quem acquirat Angelus in loco, quia mouetur intrinsecè in sua substantia, & non solùm secundùm aliquem effectum extrinsecum, ipsa substantia immobili permanente, de qua præsentia, seu modo, plura dicemus *art.* 4. agentes de motu Angeli: conuincitur enim dari istum modum, seu præsentiam intrinsecam in Angelo, quia præsentia Angeli ad locum est mutabilis, quæcumque illa sit, & per motum localem Angeli acquiritur aliqua præsentia, & amittitur alia, quia duæ præsentiæ simul in eodem loco inueniri non possunt, & multò minus eadem præsentia pro duobus locis: ergo modus præsentiæ per modum termini motus, quo formaliter Angelus in se denominatur præsens, nullo modo negari potest. Quæ præsentia superaddita est ipsi substantiæ Angeli, & rationi formali qua contactum habet ad locum, sicut anima nostra præter rationem formalem informandi corpus, quæ est ratio causæ formalis, habet rationem præsentiæ seu vnionis ad corpus, & mediante illo ad locum corporis. In Angelo autem clarè apparet quod substantia, & virtus Angeli manet eadem, præsentia autem mutatur per motum, sicut in corporibus perditur, & acquiritur *vbi* modificans ipsum corpus, permanente eadem substantia, & quantitate, quæ est ratio contactus corporei. Nec dici potest quòd hoc *vbi*, seu præsentia est in loco intrinsecè, & in Angelo extrinsecè, quia locus non mouetur, sed Angelus: ergo si intrinsecè mouetur intrinsecè habet mutatum esse; ergo & præsentiam. Hæc enim acquiritur per motum localem. Est autem illa præsentia in se spiritualis ex parte subiecti, & terminatiuè diuisibilis ex parte rei quam tangit, vt *in fine articuli* dicemus, quia ista præsentia, non est commensurationis ad corpus, sed continentiæ, & superioritatis ad ipsum. Vnde ex parte sua spiritualis, & superior esse debet, & consequenter indiuisibilis, in subiecto in quo est, scil. in Angelo, ex parte autem effectuum, & termini attacti potest esse diuisibilis.

4 Quare qui dicunt Angelum esse in loco per *vbi*, seu per modum præsentiæ superadditum substantiæ, verum dicunt, nec contra sententiam D. Thom. nam etiam D. Thom. admittit *vbi* Angelicum, quod vocat diffinitiuum, *opusc.* 48. *tract. de vbi, cap.* 1. vt *infrà* latiùs videbimus. Multi autem difficul-

tates istas confundunt,& existimant illos, qui dicunt Angelum existere in loco per operationem, seu contactum virtutis, negare quòd Angelus sit in loco per *vbi* intrinsecum: quod etiam illis videtur tribuere P. Suarez *lib 4.de Angelis,cap.* 2. Sed nihil minus illi dicunt; sicut enim qui dicit corpora esse in loco per quantitatem, non negat esse per *vbi* intrinsecum, quia quantitas est ratio formalis contactus rei ad corpus immediatum à quo ambitur,vel locatur; ita qui dicit Angelum esse in loco per quantitatem virtualem,quæ tangit rem sibi immediatam, non per commensurationem quantitatis ad quantitatem, sed per virtutem operantem, non negat præsentiam formalem, quæ motu ipso acquiritur,vel deperditur,licèt ipsa virtus non perdatur aut acquiratur, sicut quantitas in corporibus non acquiritur, vel amittitur per motum localem, sed solùm ipsa præsentia localis,seu *vbi*, quod acquiritur per motum, & resultat ex positione in tali spatio,& circumscriptione corporis ambientis. In Angelis autem non potest resultare ex circumscriptione corporis adiacentis, in cuius spatio ponitur præsens,sed oportet inquirere aliam rationem formalem, quæ sit fundamentum illius *vbi*, seu præsentiæ quam motu suo Angelus acquirit vel amittit,quidquid illud sit.

Reducitur ergo punctus difficultatis ad assignandum fundamentum huius *vbi*, sed præsentiæ localis in Angelo, & rationem formalem habendi contactum cum corporibus: ex modo enim quo Angelus contactum potest habere cum corpore,dependet modus habendi præsentiam localem ad ipsa corpora, & consequenter acquirendi præsentiam localem in ipso corpore,quia hæc ex contactu nascitur: cùm enim Angelus sit substantia indiuisibilis, & tamen possit tangere rem diuisibilem corpoream, & eius spatio correspondere, difficile apparet modum huius præsentiæ, & fundamentum eius assignare: licèt enim anima nostra spiritualis sit,& corpori quantitatiuo vniri possit, tamen non correspondet spatio immediatè per seipsam, sed mediante corpore sibi vnito; & similiter etiam corpus Christi Sacramentatum non correspondet loco,& spatio, nisi mediantibus speciebus accidentium,quibus colligatur, & sub quibus continetur. Angelus autem cùm sit spiritus,non vnitus corpori, valde difficilè percipitur quomodo possit immediatè correspondere corpori, ita quòd in se sit modo indiuisibili: & tamen correspondeat rei diuisibili.

Variæ sententiæ.

Mirum est, quantum in hac parte authores inter se disconueniant: principales tamen sententiæ ad quatuor præcipuas reducuntur.

5 Prima affirmat, Angelum esse in loco ratione suæ substantiæ, & per suam voluntatem, quia voluntas est causa effectiua qua Angelus ponitur in loco,substantia autem ratio formalis, nec alia forma quærenda est, qua reddatur præsens loco, sicut quantitas in corporibus per seipsam est in loco immediatè: substantia autem Angeli per seipsam habet id quod quantitas in corporibus. Hæc est sententia Scoti *in 2.dist.2.qu.6.* Bonau. Gabr. Gregorij,& aliorum. Omitto opinionem Durandi qui *in 1.dist.37.qu.1.circa 2. part. dist.* tenet quòd Angelus est præsens omni corpori quod potest mouere, non quidem per suam substantiam vel operationem, sed per ordinem ad illa, ita quòd illud quod est situatio in corporibus, est ordo in Angelis. Moueri autem Angelum dicit, non per suam substantiam, & per suos effectus, seu quoad manifestationem, quod fit per operationem Angeli circa locum, vt inquit *ibidem q.2.*

6 Secunda sententia est quòd Angeli existunt in loco per contactum virtutis, id est per virtutem suam vt operantem circa corpus. Quæ sententia communis est inter Thomistas, vt fundatur in D. Thom. qui id ita affirmat *in hac qu. 52. art. 1.& locis posteà citandis.* Sed diuiduntur in ea explicanda Authores, quia aliqui dicunt Angelum esse in loco per ipsam formalem operationem, qua operantur in corpore, vt Ferrar. *3.contra Gent.cap.68.* Ægidius,& alij,qui videntur ipsum *vbi*, seu præsentiam Angeli ponere non pertinentem ad ordinem essendi, sed ad ordinem operandi, ac proinde non distingui formaliter ab ipsa operatione, seu contactu virtutis, vt existimant Carmelitani Salmanticenses *tract.7.de Angelis disp.2. dub. 5. assert.* 2. Alij verò dicunt Angelum esse in loco per aliquid antecedens operationem, & ad instar operationis se habens, scilicet per applicationem virtutis suæ ad inchoandam operationem ex aliquo corpore. Ita attribuitur Caiet. *in præsenti qu.52. art.1.* (de cuius tamen mente statim dicam) Capreolo, Argentinæ,& aliis pluribus, quos citant P. Suarez & Vasquez statim citandi.

7 Tertia sententia est quòd Angeli sunt in loco per aliquam formam sibi superadditam antecedenter ad eorum operationem, quæ immediatè recipitur in ipsa substantia, quæ forma non est aliud quàm modus, seu præsentia, aut vbi Angelicum, quod est sibi formalis ratio existendi in loco, nec aliam assignat rationem formalem, quæ sit fundamentum huius præsentiæ, seu *vbi*,& formalis ratio contactus, in quo valde ab ipso differimus. Hoc autem *vbi*, seu præsentia est modus quidam intrinsecus cum connotatione, seu dependentia ad spatium determinatum diuisibile, licèt ex parte subiecti indiuisibilis sit; & ita variato spatio quod connotat tanquam terminum, variatur iste modus, seu præsentia intrinseca, & hoc fit ad voluntatem Angeli.Et quia connotat,seu respicit determinatum spatium,dicitur præsentia diffinitiua, id est determinata ad tale spatium, & consequenter potest ratione talis determinatæ præsentiæ habere propinquitatem, & distantiam,etiam sine interuentu corporum quibus coëxistunt. Ita Pater Suarez *lib. 4.de Angelis c. 2. & 3. & c. 7. & 8.* & anteà eam explicuerat *in Metaph.disp. 51.sect.3.& 4.* Eadémque est sententia Molinæ *super hanc qu. 52. art. 1. disp. 1. memb.* 5. Arrubal. *disp.154.c.3.* Granados *tract. 9. disp.3.sect.2.* & aliorum recentiorum.

8 Quarta sententia est Angelum non posse esse præsentem in spatio nisi mediante aliquo corpore cui vniatur. Et in hoc conuenit cum anima rationali, quæ etiam non potest esse præsens loco, & spatio nisi mediante corpore cui vnitur. Neque corpus Christi Sacramentatum est præsens spatio, nisi mediantibus speciebus quantitatiuis, quibus vnitur.Ita Angelus non redditur præsens loco perseipsum immediatè, sed mediante vnione eius ad corpus.Sed quia ista vnio Angeli non est informatiua sicut anima,nec Sacramentalis, sicut corporis Christi ad species, restat quòd sit vnio operatiua, quatenus Angelus per operationem aliquam circa corpus producit modum quendam spiritualem in seipso,per quem vnitur corpori, cui sic vnitus redditur præsens loco, vbi est corpus. Ita P. Vasquez *hîc disp.188.c.7.* & *195. c.4.* quem latissimè impugnat Suarez *vbi suprà c.6.* & sententiam Vasquez sequitur Alarcon *tract.6.de Angelis disp. 6. cap. 5. & 6.*qui cùm in *c. 2.*retulisset sententiam Thomi-

starum,

starum, qui dicunt Angelum esse in loco per operationem transeuntem, & contactum virtutis, in eámque efferatus falsam esse censeret, imò risu quodam exciperet eorum responsionem, qui dicunt operari Angelos in aliquibus corporibus aliquas qualitates occultas, remitior tamē factus *in c. 5.* docet operationem istam trāseuntem in corpus, vel applicationem virtutis, quam Philosophi, & Theologi antiquiores posuerunt pro præsentia Angelorum ad locum, venerandam, & sequendam esse sentit, quia sic conducit ad opinionem P. Vasquez, non vt Angelus per operationem, vel applicationem virtutis habeat rationem contactus, vt dicunt Thomistæ, sed vt Angelus per talem operationem producat illam vnionem ad corpus, qua mediante existat in loco, vt dicit Vasquez.

Resolutio ex mente D. Thomæ.

9 Dico primò. Absolutè loquendo Angeli sunt in loco. Hæc conclusio simpliciter pertinet ad fidē. Vnde D.Th. *in 1. dist. 37. q. 3. art. 1.* dicit esse hæreticam opinionem quorundam Philosophorum dicentium, quòd Angeli, vel Intelligentiæ nullo modo sunt in loco. Dicit autem D.Th. esse hæreticam, quia secundùm fidem nostram ponimus Angelos immediate circa nos operari. Et hoc constat de fide ex pluribus locis Scripturæ, in quibus referuntur aliquæ actiones Angelorum factæ immediatè circa nos, & mouendo se de loco ad locum, sicut Genes. 18. & 19. dicitur *Angelos venisse ad Abraham, & Loth.* & Iudicum 2. dicitur *Angelum ascendisse de Galgalis ad locum Flentium.* Et Tobiæ 8. dicitur quòd *Raphaël Angelus apprehendit Dæmonium, & religauit illud in deserto superioris Ægypti*, & Apocal. 12. dicitur de Diabolo, & Angelis eius, *Neque locus inuentus est eorum amplius in cælo.* Et infrà: *Et proiectus est in terra, & Angeli eius cum eo missi sunt*, & Lucæ 10. *Videbam Satanam sicut fulgur de cælo cadentem.* Idem communiter docent Patres, vt Nazianzenus relatus à D.Th. *loco citato dist. 37.* Athanasius in epist. ad Serapionem, Basilius *de Spiritu sancto c. 16.* Gregor *lib. 2. moral. c. 2.* & *hom. 24. in Euang.* Damasc. *lib. 2. de fide c. 3.* & *lib. 1. c. 17.*

Et ratio est manifesta, quia Angeli nō sunt vbique, sed mouentur, habéntque propinquitatem, & distantiam, & etiam contactum ad corpora, vt patet ex multis operationibus Angelorum, quæ in prædictis locis Scripturæ, & in aliis referuntur, & quia spirituales substantiæ ex natura sua operatiuæ sunt circa corpora, illáque possunt regere ac mouere, id enim non repugnat spirituali substantiæ, cùm videamus animam nostram esse spiritualem, & vniri corpori, illúdque regere ac mouere, ergo Angeli, qui sunt perfectiores spiritus, multò meliùs poterunt corpora mouere eáque tangere, non quidem informando, sicut anima, neque contactu quantitatis, quia carent illa, sed contactu alicuius virtutis, vel spiritualitatis, qua supra ipsa corpora operari possunt. Sed hoc ipso quòd possunt vniri corpori, vel iuxta illud poni aut tangere, & ab illo recedere, & distare, oportet quòd dicant præsentiam vel absentiam ad locum in quo est tale corpus: ergo Angelis cōuenit esse in loco.

10 Ex quo colliguntur duo.

Primum est quòd Angelis debet cōuenire causa effectiua, qua ponantur in loco, vel ab eo recedant, quæ est voluntas, cum sufficienti potestate ad immutandum corpora, & mouendum se circa illa, vel accedendo, vel recedendo, aliàs essent Angeli substantiæ immobiles, & cùm non sint vbique nō possent operari in diuersis locis, ad quæ esset opus accedere, vel recedere. An verò ista potestas effectiua sit ipsa voluntas cum imperio practico intellectus, ita quòd per actum immanētem moueat corpora, an verò per virtutem superadditam, quæ sit vis motiua distincta ab intellectu, & voluntate, postea attingetur: de quo etiam diximus *in lib. de anima q. 12. art. 7. in fine*, & *supra disp. 11.* tractando de potentia Dei actiua.

Secundum est, quòd Angeli non possunt esse in loco eo modo, quo sunt corpora, quia ista existunt in loco tanquam commensurata illi iuxta mensuram quantitatis ad quantitatem, seu ad superficiem corporis locantis, vnde sunt contenta in loco tanquam mensuratum sub mensura quantitatiua. Angeli autem carent quantitate, & cōsequenter omni tali commensuratione, sed solùm debent esse in loco tanquam aliquid superius, & independens ab illo, non vt commensuratum illi, sicut anima nostra est in corpore, & sicut ipsum corpus Christi hoc ipso quod est in Sacramento non modo quātitatiuo, sed ad modum rei spiritualis, non est ibi tanquam in loco eo modo quo corpora, sed longè diuerso, ita Angeli longè alio modo sunt, quàm res corporeæ in loco. Et ita esse in loco non potest vnicum, & vniuocum modum significare pro Angelis, & pro corporibus. Et hac ratione D.Th. frequenter dicit quòd Angelus est in loco æquiuocè, ac corpus, vt patet *in hac q. 52. art. 1.* & *q. 53. art. 1.* & *in 1. dist. 37. suprà cit.* Vbi id confirmat ex Nazianzeno.

11 Dico secundò: substantia Angeli secundùm se, & remota operatione non est formalis, & immediata ratio contactus Angelici ad locum, neque immediatum, & proximum fundamentum præsentiæ localis, sed solùm radicale principium inquantum est radix operationis, & virtutis. Per seipsam autem illa substantia non est quantitas virtualis. Hæc cōclusio est expressa D.Th. *in multis locis* quæ postea citabimus, vbi docet Angelum esse in loco per contactum suæ virtutis, & operationis. Constat autem quòd virtus Angeli, & eius operatio non est eius substantia, & esse, vt docet S.Th. *infrà q. 54. art. 2.* Specialiter autem pro ista conclusione, quatenus negat substantiam Angeli esse rationem vnionis, & præsentiæ Angeli ad corpus, ponderari potest locus D.Thom. *infrà q. 76. art. 6. ad 3.* vbi ponit hanc differentiam inter animam, & Angelum, quòd *Angelus vnitur corpori solùm vt motor; & ideò vnitur ei per potentiam, vel virtutem, anima autem intellectiua vnitur corpori vt forma per suam essentiam.* Intelligit ergo D.Thom. quòd ratio qua Angelus est in corpore, non est substantia, sed virtus, qua mouet corpus. Qua ratione etiam hoc excludit *in 1. dist. 37. q. 3. art. 1.* dicens, quòd Angelus non est secundum formam in re locali, quia non est actus corporis. Nec D. Thom. agnoscit quòd ipsa substantia Angeli sit quantitas virtualis, quia quantitatem virtualem semper ponit in Angelis ratione virtutis operatiuæ, quia id quod in corporibus est quantitas dimensiua, in Angelis dicit esse virtutem operatiuam, vt constabit *ex locis posteà citandis.*

12 Fundamentum huius conclusionis est, quia contactus Angeli, & præsentia eius ad corpus, est aliquid accidentale in Angelo, & variabile, quia potest modò esse in vno loco, modò in alio, & modò esse in maiori, modò in minori corpore multò meliùs quàm anima rationalis, quæ aliquando informat paruum corpus, aliquando maius, illique assistit: ergo non potest talis præsentia, & contactus fieri immediatè per ipsam substantiam Angeli.

Patet consequentia,quia vnio,seu contactus accidẽtalis non potest fundari immediatè in ipsa substantia inquantum substantia est, quia substantia non potest vniri alteri rei,nisi tanquam substantia incompleta(scil. forma aut materia) vel tanquam completa (scil.vt subiectum, vel vt efficiens) quia omnis ista coniunctio debet esse in aliquo genere causæ,&non est causalitas substantiæ præter istas. Primo modo non potest vniri Angelus corpori,& illud tangere , tum quia est substantia completa, tum quia nec est forma corporis,nec eius materia. Secundo modo non vnitur tanquam subiectum corpori,cùm corpus non sit eius accidens : Ergo vnitur,& tangit vt efficiens,& agens:ergo mediãte virtute,& operatione non per substãtiam suam. Item substantia in suo esse substantiali semper manet eadem in Angelo : ergo non potest esse ratio existendi modo diuerso in loco,seu commensuratione ad alterum , vt modò sit in loco maiori, & modò in minori, sine aliquo superaddito quo ista variatio fiat : nam & corpus ipsum non tangit locum per suam substantiam , sed per quantitatem.

13 Dices:substantiam Angeli secundùm se non habere istam variationem , sed secundùm diuersam applicationem suæ voluntatis,qua ad determinatum locum applicari potest,aut ad alium determinari. Et iuxta diuersam determinationem potest applicari maiori vel minori loco,magis vel minus adæquato sibi , sicut etiam anima rationalis per suam substantiam immediatè informat corpus, & potest modò informare corpus maius , modò minus , non tamen sequitur quòd ista vnio, & præsentia fiat mediante aliquo accidente, sed per ipsã animam immediatè solùm , supposita diuersa dispositione corporis. Et eadẽ ratione corpus Christi Sacramentatum potest modò vniri maioribus, modò minoribus speciebus iuxta quod tales species illi applicantùr , & iuxta voluntatem consecrantis,vel diuidentis species.

Sed contra est , quia si substantia Angeli per se immediatè est ratio existẽdi in loco,non iuxta dispositionem loci,cui vnitur,sed iuxta suã voluntatem, necesse est quòd ipsa ratio formalis existendi in loco,& tãgendi,sit per seipsam capax huius inæqualitatis,nõ autem solùm id reducatur ad volũtatem Angeli vt ad rationem formalem , quia ista volũtas solùm est applicatiua,& per modum causæ efficientis se habet in constituendo Angelum in loco:nam si se haberet per modum causæ formalis, hoc ipso incideretur in sententiam D.Tho. quòd Angelus esset in loco per operationem suæ virtutis. Quare voluntas Angeli solùm effectiuè, & applicatiuè se habet ad talem contactum : supponit ergo rationem formalem per quam contactus fiat.Si ergo contactus inæqualiter fieri potest iuxta applicationem ipsius Angeli,nunc in magis, nunc in minus , necesse est quòd ipsa substantia Angeli non sit immediata ratio ponendi in loco, quia substãtia in se est vna,&eiusdẽ rationis,nec potest magis vel minus habere ex ipsa ratione substantiæ , & sic applicatio illius non potest esse nisi iuxta naturam eius,quæ semper est vna. Exemplũ autem de anima rationali , & de corpore Christi Sacramentato non quadrat,quia anima rationalis non est pro libito suo in maiori,vel minori corpore,vnde non indiget ratione formali subordinata ipsi voluntati , & applicabili ab ipsa ad diuersam materiam,& locum, sed ista vnio animæ est naturalis iuxta quod materia apponitur ipsi formæ cũ dispositionibus requisitis vt informetur ab illa,& sic prout maior , vel minor materia illi apponitur ipsa magis vel minus corpus informat eique assistit, & vnitur,quia vnio illa est per modum substantiæ incompletæ informantis , non vt substantiæ completæ tangentis,sicut Angelus.Et similiter corpus Christi ponitur sub speciebus iuxta modũ materiæ consecrabilis , ita quod sub tantis speciebus continetur corpus Christi, quanta fuerit materia, quæ ibi apponitur consecranda, & conuertenda in corpus Christi.Quare vtraque præsentia tam animæ rationalis,quàm corporis Christi potest fieri immediatè per substantiam sic inuisibiliter se habentem,& tamen esse ad maiorem,vel minorem quantitatem corporis, vel specierum, quia hæc præsentia non habetur per positionem,& coaptationem ipsius animæ ad corpus , vel corporis Christi ad species , sed per coniunctionem ipsius materiæ vel vniendæ,&informandæ ab anima,vel consecrandæ,& conuertendæ in corpus Christi,& iuxta diuersam quantitatẽ ipsius materiæ sic vnitæ,vel cõuersæ dicitur esse anima vel corpus Christi in maiori,vel minori quantitate præsentia quadam per accidens in ipsa anima,resultãte ex vnione substãtiali quæ potest esse ad maius,vel minus, non ex se , aut per contactum proprium , sed ex quantitate materiæ sibi vnitæ, vel consecratæ. At verò Angelus opposito modo procedit : nã etiam stante eadem quantitate corporis non sibi vniti, substantialiter potest contactu suo attingere,&applicari magis vel minus,in maiori vel minori quãtitate corporis:Ergo oportet quòd ratio formalis huius contactus non sit substantia vnibilis in vi substantiæ , sed in vi alicuius accidentalis virtutis plus vel minus applicabilis.

14 Dico tertiò sententiæ Suarez, & Vasquez *suprà* relatæ non explicant sufficienter præsentiam Angeli in loco,& rationem formalem existendi in illo. Et quidem sententia P. Suarez , quæ est etiam Molinæ , explicat quidem formam ipsam *vbi* intrinseci,quo Angelus formaliter redditur præsens loco,non tamen explicat fundamentũ istius præsentiæ,& rationem formalem habendi contactum ad corpora, & loca, quibus Angelus assistit : sine contactu autem nõ potest explicari, quomodo,& qualis sit illa præsentia Angelica,& in quo distinguatur à præsentia corporali. Nam quòd Angelus habeat præsentiam ad loca in quibus est, vel ad quæ mouetur , nulli dubium esse potest : sed tota difficultas est in explicando modum quo ista præsentia ponitur,& distinguitur à præsentia corporali,quod sine aliqua ratione contactus intelligi nõ potest,quia iuxta modum habendi cõtactum erga alias res variatur modus habendi præsentiam,sicut alio modo habet præsentiam vnũ corpus ad alterum per quantitatem,qua illi cõmensuratur ; Alio modo anima rationalis, quæ habet contactum ad corpus informando: Alio modo spiritus increatus per immensitatem;alio modo spiritus creatus per contactum virtutis,non molis,nec quãtitatis:ergo oportet explicare in quo consistat ille diuersus cõtactus, & diuerso modo factus ab vno, & ab alio, ratione cuius illa diuersa præsentia resultat.Itaque hæc sentẽtia in eo est diminuta,quia explicat præsentiam seu *vbi* in Angelo,sed non contactum erga corpora,cùm tamen non possit explicari vnum sine altero,quia præsentia localis, seu *vbi* resultat ex aliqua coniunctione ad locum,& hæc coniunctio sine contactu non fit.Et præterea quia Angelus potest agere in corpora,& mouere illa de loco ad locum,& mouere se in talibus locis,& corporibus:ergo oportet quòd habeat aliquem contactũ ad talia corpora, in quæ agit , & habendo contactũ,habet præsentiam : ergo non sufficit explicare

existentiam

existentiam Angeli in loco per hoc solùm quòd habeat *vbi*, seu præsentiam ad locum, sed etiam oportet explicare quomodo habeat contactũ sine quo non est præsentia. Denique *vbi* est modus existendi in loco, qui resultat ex accessu, & coniunctione rei locatæ cum loco, quæ coniunctio per aliquem contactum, vel vnionem fit, in corporibus quidem per contactum circumscriptiuum, quo tangitur, & commensuratur vna quantitas alteri: in anima autem nostra erga corpus per informationem: in corpore Christi Sacramentato per colligationem cum speciebus, quatenus continetur sub illis loco substantiæ conuersæ: ergo etiam in Angelo oportet assignare modum habendi contactum, & coniunctionem cum corpore, vt resultet *vbi*. Ponere autem *vbi*, seu modum præsentiæ non resultantem ex coniunctione ad corpus, & ad locum, est tollere rationem *vbi*, & aliam rationem præsentiæ inducere, quæ non est præsentia localis, seu *vbi*, & ideò sine explicatione contactus Angeli insufficiens est sententia quæ solùm explicat hanc existentiam, seu contactum in loco per præsentiam in loco: nihil enim aliud est *vbi* quod ponit Suarez, quàm præsentia in loco.

15 Secunda pars conclusionis contra sententiam Vasq. inprimis probatur, quia multùm derogat perfectioni Angelicę, quòd ad existendum in loco dependeat ex vnione ad corpus. Quod grauiter reprehendit D. Tho. *q. 3. de potentia art. 19.* vbi inquit: *Quidam antiqui dixerunt, quòd illud quod non est in loco, non est, vt in 4. Physic. dicitur. Et ex simili errore quidam moderni dixerunt quòd Angeli absque creatura corporali esse non possunt, intelligentes Angelos tanquam ea quæ imaginauerunt situaliter distincta, quod quidem præiudicat sententiæ antiquorum qui Angelos ante mundum fuisse posuerunt: præiudicat etiam dignitati Angelicæ naturæ, quæ cùm naturaliter sit prior, quam creatura corporalis, nullo modo à creatura corporali dependet.* Ita D. Thom. ergo in sententia Vasq. in qua Angelus non potest per seipsum assistere loco, nisi priùs vniatur corpori, præiudicatur dignitati Angelicæ, quia non potest per seipsum independenter à corpore seu vnione ad corpus præsens esse alicui loco.

16 Deinde quia Angelus ex se, & non ratione corporis adiuncti est forma actiua, & motiua corporum immediatè, sicut patet quòd Angeli mouent cælos, & ipsa corpora possũt assumere, & immutare illa: naturaliter enim natura corporalis regitur per spiritualem, vt sæpiùs ex August. docet D. Th. ergo oportet quòd Angelus seipso, & nõ solùm ratione corporis adiuncti possit assistere ipsi corpori, & mouere illud, & mouere seipsum: ergo etiã mutare locũ, quia motus localis circa locum est, & sicut forma spiritualis informãs, quæ est anima rationalis habet per se immediatã habitudinẽ ad corpus, ita forma spiritualis actiua, & motiua corporũ debet habere immediatã habitudinẽ ad corpus quod potest mouere: ergo per seipsum Angelus, & non mediãte corpore sibi vnito potest præsens, vel absens reddi alicui corpori seu loco. Cõfirmatur hoc: quia omnis vnio supponit extrema vnibilia, id est, habilia, & apta vt vniãtur, & sic oportet quòd ipsa vno fiat inter extrema secũdùm aliquam proportionem quam habet inter se, sicut vniuntur aliqua tanquam forma, & materia, actus, & potentia, vel tanquam agens & passum, vel vt duæ quantitates contiguæ, & commensuratæ. Oportet ergo explicare qualis sit ista vnio Angeli ad corpus, & in quo fundetur, non autem solùm in communi dicere quòd per vnionem ad corpus est in loco. Potest enim hæc vnio bene vel malè explicari, aut nihil de illa explicari: Si enim est per modum formæ, & materiæ, aut quantitatis, vel partium se commensurantium, est falsa, cùm nihil tale sit inter Angelum & corpus. Si est vnio causæ agentis, & operantis ad passum mediante operatione, est nostra sententia. Si nihil horum dicit, nihil est.

17 Denique hæc sententia ponendo istum modum vnionis incidit in sententiã, quam vult euitare, & impugnare, scilicet quòd Angelus existat in loco per contactum, & operationem virtutis: nam ideò authores oppositi negant rationem formalem præsentiæ Angelicæ esse operationem, quia ad operationem requiritur simultas, seu coniunctio operantis cum passo, sed ille modus quo Angelus vnitur loco, consequitur ad operationem Angeli, quia scilicet per voluntatem suam producit illum modum vnionis ad corpus, mediante quo substantia Angeli vnita corpori existit in loco: ergo non potest ille modus vnionis esse ratio formalis Angelo existendi in loco. Patet conseq. quia ante illum modum requiritur operatio productiua illius, & vnitiua ad talem locum: ergo præcedit simultas seu coniunctio Angeli agẽtis, seu producentis modum illum respectu corporis in quo illum producit: ergo & præsentia: nam coniunctio, seu simultas agentis cum passo non potest intelligi sine præsentia, & contactu erga passum. Restat ergo explicare, quando Angelus producit istum modum vnionis in corpore, quomodo habet contactum erga illud, redditúrque illi præsens, & coniunctum vt producere possit illam vnionem ad illud corpus, nisi per virtutem ipsam operatiuam, quæ est virtualis contactus formæ spiritualis actiuæ. Restat etiam alia difficultas in ista sententia quando Angelus non voluntate sua actiua, sed vi alterius passiuè in se recepta alligatur alicui corpori, sicut Tob. 8. dicitur, quòd Raphaël Angelus alligauit Dæmonium in deserto superioris Ægypti: Quomodo tunc existat in loco per vnionem ab alio productam, & non per voluntatem propriam, & quomodo possit imprimi ille modus in Angelo ab alio superiori vt alligetur, & vniatur corpori? Non ergo vniuersaliter est verum quòd Angelus existit in loco per modum vnionis ad corpus sua productum voluntate. Ac denique confirmatur, quia inconueniens est quòd substantia Angeli, quæ est nobilissima, non possit per se esse in aliquo loco nisi per accidẽs. Et sequela patet, quia Angelus antequã vniatur corpori, non potest esse in loco, & remoto omni corpore vt in vacuo, Angelus non potest moueri, quia non potest esse in loco, & consequenter neque illum acquirere, quod est moueri: ergo per se, id est ratione sui non est in loco, vel non adest, aut tangit locum, sed solùm per aliud, id est, per corpus cui vnitur.

18 Hoc autem esse inconueniens constat, quia Angelus per se, seu ratione sui est superior omni corpore, potéstque illud mouere: mouet enim cælos: potest ergo comparari ad illud per modum motoris, atque adeò medio modo se habet inter Deum, qui est productor ipsius corporis in esse, & animæ, quæ est informatiua corporis: sed Deus ratione sui habet præsentiam ad corpus per immensitatem, & operationem, qua est productor corporis: anima etiam per se in quantum informatiua est, potest habere præsentiam ad corpus: ergo similiter spiritus non informator corporis, vt anima, nec productor corporis, vt Deus, sed motor illius potest per se habere immediatam præsentiam, seu contactum ad corpus, quia motor illius est, non solùm quia vnitus, nisi vnio illa sit ipse contactus

contactus mouentis,seu agentis,quod est per operationem esse in loco.

19 Dico secundò,formalis ratio contactus Angeli ad corpus,in quo fundatur *vbi*, seu præsentia Angelica si connaturali modo fiat,est virtus operatiua Angeli ad corpus, ex quo, vel in quo agit, ita quòd eadem virtus, & operatio Angeli, & est applicatio Angeli,& formalis ratio existendi in corpore. Si autē modo præternaturali existat in corpore, potest etiam per passiuam receptionem,vel alligationem ad corpus esse in illo. Dicimus *ex quo, vel in quo agit Angelus*, id est, vnde incipit operatio illius: nam bene potest mediante virtute à se diffusa operari in locum remotum,atque adeò non existet in illo per præsentiam suæ substantiæ, & tamen operari in illud. Sed tamen quia non incipit inde operatio Angeli, sed solùm ibi terminatur, non dicitur esse vbi operatur quomodocumque, sed vbi incipit operatio. Hæc conclusio aliqualiter conciliat diuersas Thomistarum opiniones, & explicat sensum S. Thom. inter discipulos enim S. D.est differentia in hoc, quod aliqui existimant requiri ad hoc quòd Angelus sit in aliquo loco operationem propriè, & formaliter dictam: alij sufficere operationem largo modo sumptam,id est applicationem ordinatam ad operandum.Caietan. autem *in præsenti art.1.§. Sed aduertendum*, vtrumque conciliare intendit, supponens quòd in Angelo est duplex præsentia, scilicet præsentia ordinis, & præsentia operationis. Prima est præsentia inchoata, & incompleta, seu in actu primo, quæ solùm dicit ipsum actum practicum intellectus, & expeditionem voluntatis ad operandum aliquid, seu in aliquo corpore. Secunda verò est præsentia operationis,quando scilicet actualiter incipit operari in aliquo passo, redditur ibi substantia Angeli complete collocata: tunc enim est perfectè coniunctus ipsi corpori, atque adeò præsens illi ea præsentia, quæ Angelo competere potest,qualis est continentis ad contentum, agentis ad passum, quæ tunc est perfecta, quando actu elicit operationem ex passo; tunc autem inchoata, quando coordinatur seu applicatur illi vt eliciat.

20 Hæc ergo conclusio sic explicata est de mente S.Tho. qui perpetuò docet Angelum esse in loco per contactum virtutis,vt patet *in hac q.52.art.1.* vbi condistinguit contactum quantitatiuum contra contactum virtutis, & sic concludit, quòd per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locū qualitercunque dicitur Angelus esse in loco corporeo.Et quòd hæc virtus qua Angelus habet contactū non possit explicari de virtute radicali, quæ est substantia Angeli, sed de formali, quæ est potentia superaddita,ostendit locus *suprà* citatus *ex q.76. art.6.* quòd quia Angelus vnitur vt motor, vnitur per potentiam, vel virtutem;anima autem quia vnitur vt forma, vnitur per essentiam suam, id est, per substantiam suam: ergo condistinguit vnionem Angeli per virtutem, ab vnione per substantiam, quæ est virtus radicalis: ergo illa virtus, qua Angelus vnitur, est virtus formalis. Item *in 1.dist.37.q.3.art.1.* inquit quòd *Angelus & qualibet substantia spiritualis non potest esse in corpore, vel in loco, nisi per operationem qua effectum aliquem in eo causat.* Operatio autem quæ effectum causat in corpore,est propria operatio, & procedit ab Angelo mediante virtute operatiua: ergo per istam virtutem superadditam, Angelus est in loco, sicut corpus per quantitatem superadditam. Quod expressit etiam D.Thom. *in quodl.1. art.4.* vbi inquit, quòd *Contactus corporis est per quantitatem dimensiuam, quæ in Angelo non inuenitur,cùm sit incorporeus,sed loco eius est in eo quantitas virtualis, sicut ergo corpus est in loco per contactum dimensiuæ quantitatis, ita Angelus est in loco per contactum virtutis. Siquis autem velit virtutis contactum operationem vocare propter hoc quòd operari est proprius effectus virtutis, dicatur quòd Angelus est in loco per operationem, ita tamen quòd per operationem non intelligatur sola motio; sed quacunque vnitio qua sua virtute se corpori vnit, vel præsidendo,vel continendo, vel quocumque alio modo.* Vbi D. Thom. non excludit operationem Angeli qua vnitur, & fit præsens corpori, quando dicit per operationem non intelligi solam motionem, sed docet quòd vt Angelus sit in loco, non requiritur operatio quæ est motus localis, & quòd corpus ipsum cui assistit moueatur localiter, sed sufficere quancumque aliam actionem qua se determinat, & applicat circa aliquod corpus, etiamsi actio illa motus localis non sit, sicut *citato loco ex distinct.37.* dicit, quod *Angelus est in loco quatenus operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud huiusmodi, cui tamen esse non confert.*

Deinde probatur ratione, quia formalis ratio, qua Angelus existit in loco debet esse talis, quòd non contineatur, nec mensuretur corpore locante, sed quòd contineat corpus, & fundet vbi, non circumscriptiuum,nec subiectum legibus loci, & extensionis, sed superius loco, sicut anima nostra est in corpore vt superior, & continens illud: sic enim à fortiori debet Angelus esse in corpore, seu in loco, superiore modo quàm anima, scilicet non vt informans, sed vt motor. Tale autem fundamentum, & ratio habendi contactum non est sola substantia Angeli propter rationem *suprà* dictam,quia si substantia Angeli vnitur corpori locanti à se distincto, & vnio accidentalis est, oportet fundari in aliqua ratione accidentali superaddita substantiæ: Corpus autem cui Angelus coniungitur, tanquam loco, substantia est. Non ergo potest substantia Angeli illi vniri, nisi mediante aliqua accidentali ratione qua accidentaliter comparetur ad tale corpus. Non potest autem fundari in aliquo accidente ipsius Angeli per se,& formaliter commensurabili corpori,quia hoc esset quantitas: nec enim alio accidente commensurabilis est formaliter quantitas corporis locantis. Debet ergo esse accidens virtualiter commensurans Angelum corpori. Nec est alia virtus sic commensurans, quàm virtus operatiua, vel receptio passiua ab alio operante. Et horum omnium ratio est, quæ iam *suprà* est insinuata, quia Angelus est substantia completa. Vnde non potest vniri accidentaliter alteri, nisi vel tanquam causa effectiua operatione sua, vel tanquam subiectum accidenti, vel sicut ea quæ commensurantur quantitate, vt vestes corpori, locus locato, vel ea quæ loco appropinquant,vt plura quæ in aceruo coniunguntur, quæ est coniunctio locorum. Per commensurationem quantitatis,vel distantiæ localis Angelus non vtitur loco, quia caret quantitate. Nec tanquam subiectum accidenti, quia corpus non subiectatur in Angelo, nec è contra:ergo vt efficiens passo, vel passum agenti.

Nec sufficit operatio immanens, quia hæc solùm potest esse in Angelo per intellectum aut voluntatem;operatio autem intellectus, & voluntatis compatitur cum absentia rei circa quam versatur,nec requirit physicam præsentiam obiecti, sed intentionalem,cùm possimus intelligere,& amare rem absentem. Et dato quòd intellectio versetur

circa

circa rem præsentem, vt quando est intuitiua, tamen adhuc non ponit in ipsa re nisi denominationem extrinsecam, qua res redditur visa, quod non pertinet ad constituendum formaliter rem in loco, sed supponit esse præsentem localiter. Requiritur ergo ad istam coniunctionem, & contactum virtualem aliqua operatio transiens, vel passio à tali operatione proueniens, quia in hac concurrunt conditiones requisitæ ad rationem formalem existendi in loco. Nam primò requirit præsentiam saltem in ea parte immediata, vnde incipit motus. Secundò operatio Angeli, & superior ad corpus cùm sit actio rei spiritualis, vel si Angelus alligatur corpori, manet illi subiectus, non per commensurationem ad eius quantitatem, sed per subiectionem ad actionem corporis, vt instrumenti diuini. Tertiò commensuratur Angelus virtualiter rei extensæ manendo indiuisibilis in se, quia subiicit sibi corpus tanquam superior illo in agendo plus vel minùs secundùm efficaciam suam, sicut anima commensuratur extensioni corporis, subiiciendo illud sibi per informationem: ergo habet omnes conditiones, vt resultet *vbi* spirituale, & habeatur contactus quo indiuisibilis substantia extenso corpori sit præsens plus, vel minus iuxta virtutem, & efficaciam operationis suæ, vt etiam *art.3.* ponderabitur.

21 Ex quo colligitur, quomodo non sola virtus Angeli possit esse actualis sine operatione, quæ aliquo modo coniungat spiritum ipsum loco. Nec dico, quòd operatio solùm se habet vt applicans, virtus autem Angeli vt ratio, qua habetur contactus, sed operatio ipsa se habet vt applicatio suæ substantiæ à qua exit, vt formalis ratio actualis tangendi corpus, seu locum, sicut si quantitas esset actiua in tangendo alterum corpus, non tangeret entitatiuè, vt sic dicam, sed operatiuè, & operando tangeret, séque applicaret. Quod colligitur ex duobus.

Primò, quia in sententia D.Th. *art.3.huius q.52.* ideò non possunt plures Angeli esse in eodem loco, quia virtus Angeli tangit locum per modum continentis perfecti: vnde cùm non possint plures causæ completæ, & perfectæ operari circa eandem rem, nec etiam poterunt plures Angeli esse in eodem loco: quæ ratio nihil probat, si operatio ipsa solùm se haberet vt applicatio virtutis, non vt formalis ratio existendi in loco: nam si operatio solùm se habet vt applicatio, posset responderi quòd causæ completæ operantes in actu, & applicatæ repugnant quidem respectu eiusdem effectus, vel passi, sed operantes virtualiter, seu in actu primo tantùm non repugnant, nisi solùm quando operantur in actu. Et sic si operatio se habet vt applicatio, & virtus ipsa vt in actu primo applicata est ratio formalis existendi in loco, possent duo Angeli esse simul in eodem loco, si applicarent virtutes suas ad locum, non autem operarentur effectus, sicut si homo applicaretur alicui loco, non tamen operaretur circa illum: Tota enim repugnantia plurium causarum circa eundem effectum est ex operatione, non ex applicatione virtutis. Quare si ratio illa probat non posse plures Angelos esse simul in eodem loco, oportet quòd formalis ratio non sit sola virtus applicata, sed etiam operatio, quia ex operatione formaliter sumitur repugnantia operandi eundem effectum, & consequenter existendi plures Angelos in eodem loco: illa est autem formalis ratio existendi in loco, vnde sumitur repugnantia coëxistendi cum altero, & causandi cum altero.

22 Secundò idem colligitur quia Angelus potest intra sphæram suæ virtutis esse in maiori, vel minori loco, vt asserit S.Thom. *in hac q.52. art.2.* & dicemus *sequenti art.* & constat quia Marc.5. dicitur fuisse in vno homine legio Dæmoniorum: & cùm quilibet Angelus maius spatium occupare possit quàm anima humana, quæ est illi inferior, oportet quòd si in vno homine erat legio Dæmonum occuparent minorem locum quàm possent occupare: virtus autem Angeli non potest minor esse, vel maior in se, bene tamen operatio eius circa corpus potest versari, & applicari circa maius, vel minus spatium: ergo ipsa operatio, & non solùm virtus est ratio formalis existendi in loco, vt possit contrahi, vel extendi talis assistentia Angeli ad locum, sicut in anima nostra ipsa actualis informatio est ratio formalis habendi præsentiam ad corpus, & non solùm substantia vt potens informare, ideóque aliquando anima informat exiguum corpusculum, vt in infantia, aliquando maius iuxta actualem capacitatem, & informationẽ, quæ est ratio habendi istam præsentiam, & contactum informatiuum ad corpus: ita Angelus qui est forma non informans corpus, sed operans in illud, per ipsam operationem maiori vel minori corpori redditur præsens secundùm quod incipit à maiori vel minori parte. Vbi aduerte posse Angelum diffundere virtutem suam ad effectus faciẽdos, etiam vltra locum, vbi adest, licèt substantia non sit præsens toti illi corpori, sicut Angelus mouens cælum non est in toto cælo, sed in vna parte, vnde motum diffundit. Et ita S.Th. *in hac q.52. artic.1.* dicit quòd *Totum corpus cui per virtutem suã applicatur Angelus, correspondet ei vt vnus locus, eo quod non applicatur virtus eius nisi ad id quod primò mouetur ab ipso.* Et de anima Christi Domini dicit D.Th. *3.p.q.52.art.2.* quòd *In aliqua parte inferni fuit per suam præsentiam, & substantiã, in aliis per operationem seu effectum*, eo quòd substantia fuit in aliqua parte immediatè, aliis mediatè, id est, per effectus suos. Intelligimus ergo quòd quando Angelus operatur in corpore per actionem transeuntem, cùm illa actio, vtpote eductiua, non possit operari nisi dependenter à corpore, & consequenter debeat coniungi corpori à quo immediatè educit effectum, ibi adest tota virtus, & substantia Angeli, vnde primò incipit eius operatio transiens, quia vbi primò incipit operatio, oportet quòd sit virtus, & principium à quo immediatè effluit, & consequenter etiam passum à quo educit suum effectum. Cùm ergo virtus sit indiuisibilis ex parte Angeli, dicetur applicari toti illi corpori quo primò vtitur ad elicientiam actionis, sicut anima applicatur toti illi corpori quod informat, & viuificat. Et sic subiectio corporis ad virtutem indiuisibilem Angeli, & ad operationem eius, vt primò exeuntẽ à virtute, & substantia Angeli, & simul à corpore à quo educit effectum, est ratio quæ constituit contactum spiritualem seu virtualem Angeli. In corpore autem vlteriori, per quod diffundit suam virtutem post primam elicientiam operationis non ponitur præsens substantia Angeli per se, & immediatè, sed mediatè, id est mediantibus effectibus suis. Ad immediatam autem præsentiam virtus operatiua præbet fundamentum, quia præbet quantitatem virtualem, id est virtutem potentem tangere corpus, & actu se coaptantem tanto, vel tanto corpori, quatenus ipsa ratio agendit fundat præsetiam ad passum per modum formæ continentis actiuè ipsum, non rei contentæ, & circumscriptæ à loco cui vnitur.

Quare contactus Angeli virtualis non habet pro ratione formali, & fundamento aliquid antecedens virtutem operatiuam, & eius operationem, sed eadem Angeli operatio cùm procedat à forma, seu virtute agentis independente à commensuratione cum loco, nec loco subiecta, sed quæ subiicit sibi locum, oportet quòd contactum faciat operando, id est, subiiciendo sibi locum, seu passum vnde operetur: non subiicit autem nisi agendo; sed illa operatio respicit duos effectus. Primus est subiicere sibi passum coniungendo illud sibi vt formæ agenti independenti ab eius cômensuratione. Secundus est ipse effectus quem ex tali passo educit. Et ponimus primum effectum ea necessitate, quia Spiritus est forma purè agens in corpus, non substantia illi commensurata, vnde non nisi agendo illud sibi vnit, & subiicit, & sic tangit operatiuè, non quantitatiuè, seu commensuratiuè.

Et si dicas: Quid facit in corpore per hunc contactum? Respondeo ponere corpus applicatum, seu vnitum sibi vt ex eo agat in tanto, vel tanto spatio, vel parte: in applicatione enim passi ad agens duo inueniuntur. Primum, indistantia localis, & commensuratio vtriusque in loco. Hanc non habet spiritus. Secundum est coordinatio, & subiectio ad agens, vt ex illo agat, per quod ponit ordinationem, seu modum quendam, & subiectionem passi ad effectum ex illo educendum; sicut virtus fœminæ subiicitur virtuti masculi, nô solùm localiter, sed causatiuè ordinando illam ad effectum. Hoc secundum causat contactus virtutis Angeli in corpore, deinde educit effectum.

23 Secunda pars conclusionis, scilicet quòd Angelus modo præternaturali possit esse in loco per passionem, & non per operationem, constat, quia aliquando alligatur alicui corpori per operationem superiorem siue à Deo inferente illi torturam per ipsum corpus tanquam per instrumentum, siue ab alio superiori spiritu, sicut *suprà* diximus ex illo loco Tobiæ 8. vbi dicitur, quòd *Angelus Raphaël alligauit Dæmonium in deserto superioris Ægypti*: sed tamen Angelus tunc non est connaturaliter in loco, sed præternaturaliter, seu violentè, sicut anima non est connaturaliter nisi in corpore quod viuificat, & informat; extra illud verò est præternaturaliter, aut violentè. Vnde Caietanus *in hac quæst. 52. art. 3.* docet Angelos naturaliter locari in loco per operationem, Dæmones verò per pati potius quàm per agere. Sed de hoc pleniùs agemus *infrà circa quæst. 64.* tractando de pœna Dæmonum per ignem: hanc enim ferè semper explicat nobis Scriptura per modum alligationis, & detentionis qua Dæmones cruciantur in illo igne vt 2. Petri 2. *Rudentibus inferni detractos, in tartarum tradidit cruciandos*: & in Canon. Iudæ. *Vinculis æternis sub caligine reseruauit.* & Actorum 2. *Quem Deus suscitauit solutis doloribus inferni iuxta quod impossibile erat teneri illum ab eo.* Quomodo autem possit corpus alligans Angelum ex tali contactu producere in eo *vbi* spirituale? dicitur hoc ideò esse, quia agit vt instrumuntum Dei, vel superioris virtutis, quæ tali instrumento vtitur ad ponendum in Angelo aliud spirituale vt *ibi* dicemus; vnde ex tali effectu spirituali posito in Angelo ab aliquo corpore, vt instrumento diuinæ virtutis, resultat in Angelo virtualis contactus passiuus ad illud corpus, cui tanquam instrumento alligatur à Deo Angelus, & producit in illo effectum illum spiritualem, siquidem ille spiritualis effectus habet ordinem ad instrumentum corporeum à quo fit, & non potest habere contactum cum illo corpore, nisi virtualem, in quantum est effectus spiritualis à tanto, vel tanto instrumento factus, & illi alligans spiritum, quia ad hoc fit ille effectus, vt Angelus alligetur corpori, & non possit vti suis potentiis, vt voluerit; & ideò ad tantum corpus habebit contactum virtualem Angelus ad quantum fuerit alligatus per illum effectum passiuè receptum in Angelo, & sic non correspondet corpori per commensurationem, sed per virtualem contactum spiritualis effectus subiicientis, & alligantis Angelum tanto, vel tanto corpori, vt impeditiuo suarum operationum quatenus est instrumentum Dei. Quis autem effectus sit ille quem ignis ponit in Angelo quando torquetur, vel detinetur à corpore, dicemus *infrà disp. 24.*

24 Dico vltimò: ex contactu virtuali, seu spirituali Angeli ad locum per operationem in ipso, resultat in Angelo vbi intrinsecum, quod propriè non est de prædicamento *vbi*, sed reductiuè: est enim directè præsentia agentis ad passum, & secundariò locati ad locum, quia tale passum est in loco, vtrumque tamen facit modus ille intrinsecè receptus in Angelo, qui vocatur abusiuè *vbi*. Hæc est contra P. Suarez *lib. 4. de Angelis c. 2. num. 9.* vbi tenet, *vbi* Angelicum pertinere ad prædicamentum *vbi*. Et *cap. 8. n. 3.* apertè admittit posse fundari distantiam, & propinquitatem inter duos Angelos, aut inter vnum Angelum, & corpus, quod vtique petit *vbi* ita proprium sicut *vbi* corporum, quatenus ponit situm, & distantiam localem, licèt desit circumscriptio corporis locantis. At verò P. Vasquez *hîc disp. 195.* censet *vbi* Angelicum esse solùm denominationem extrinsecam, quia ipse non aliam præsentiam agnoscit, quàm vnionem Angeli ad corpus, præsentiam autem ad locum solùm dicit esse mediatam quatenus illud corpus cui Angelus adest, est in loco. Quod totum nos dicimus fieri proximè, & formaliter per illum modum qui est præsentia intrinsecè resultans in Angelo, licèt contactus ex quo ista præsentia resultat, sit virtus ipsa operans Angeli.

25 Nihilominus quòd in Angelo debeat dari *vbi*, seu præsentia intrinseca, iam *suprà in principio art.* supposuimus, & ostendimus eo quòd Angelus verè, & propriè mouetur in seipso, siquidem eius substantia non manet immobilis, nec simul est in cælo & in terra, sed verè, & propriè descendit de cælo, vt Scriptura sæpè loquitur, & anima Christi verè, & propriè descendit ad inferos, vt est articulus fidei: ergo oportet quòd per istum motum Angelus aliquid acquirat, vel perdat, cùm propriè mutetur de vno loco ad alium, & hoc quod per motum acquiritur, seu perditur, non in ipso loco, seu corpore subiectatur, quia locus non mouetur, sed est immobilis, id autem quod mouetur est Angelus: ergo in ipso Angelo non in loco, seu corpore circumstante debet poni terminus productus per motum. Cùm ergo Angelus per illum motum acquirat præsentiam ad diuersum locum, consequenter id quod acquirit in se per motum præsentia localis est, & hæc vocatur *vbi*.

26 Quòd verò istud *vbi* acquisitum per motum localem in Angelo non sit de prædicamento *vbi*, deducitur ex D. Thom. tum quia *in opusculo 48. tract. de vbi, c. 1.* expressè reiicit *vbi* Angelicum à prædicamento *vbi*, tum quia *in hac qu. 52. art. 1.* affirmat Angelum æquiuocè esse in loco, & corpus, oportet ergo quod *vbi* Angelicum, & corporeum æquiuocè dicantur.

Ratio autem est, quia *vbi* prædicamentale est illud,

lud quòd primò, & per se directè facit præsentiam loci, seu distantiæ in loco, non autem aliud genus præsentiæ, v.g. agentis ad passum, vel formæ ad materiam, licèt talis præsentia ex consequenti inferat præsentiam localem, sicut videmus quòd præsentia, & coniunctio animæ ad corpus, in quantum informat illud, non est primò, & per se præsentia vbicalis, licèt non possit informare, nisi in aliquo loco; & præsentia vestis ad rem vestitam licèt sine loco esse non possit, per se tamen, & directè non constituit rem in loco, seu vbicatam, seu indutam: ergo si similiter contactus Angeli est contactus virtutis operatiuæ erga corpus, vel passiuè receptus ab alia virtute superiori, oportet quòd præsentia seu modus præsentiæ, quæ ex tali contactu resultat ad corpus primò, & per se sit præsētia virtutis agentis ad passum, vel è contra, & secūdariò sit ad locum, eo quòd tale passum in loco est, sicut anima rationalis cùm infunditur corpori primò, & directè habet præsentiā informationis, non vbicationis, licèt ex consequenti sit in loco corporis cui vnitur. Quòd autem anima spiritualis facit informando corpus, Angelus facit agendo, quia est forma actiua, non informatiua.

27 Etsi dicas: ergo non est necesse Angelum acquirere *vbi* intrinsecum præter ipsam operationem cum contactu ad corpus, sicut anima rationalis, ex eo quòd informat corpus, non acquirit *vbi* intrinsecum in corpore. Negatur consequentia, quia Angelus est in corpore mobiliter, quia potest per motum localem separari à corpore, & ab illo recedere, & alium locum acquirere. Vnde oportet quòd eius contactus ad corpus talis conditionis sit, quòd in ipso Angelo aliquam præsentiam ponat, quæ possit acquiri, vel perdi, & quia hæc reddit præsentem loco, saltem secundariò, ideò ponimus *vbi* intrinsecum in Angelo, licèt quia resultat ex contactu virtutis operatiuæ priùs efficiat præsentiam agentis, seu operantis erga passum, quàm locati erga locum. Anima autem est informatiua in corpore immobiliter nisi dispositiones corporis remoueātur; & sic non potest per motum localem recedere à corpore, & aliud acquirere; & sic ex vi informationis non oportet quòd acquirat *vbi*, seu præsentiam, quæ possit motu locali in ipsa anima subiectato immediatè acquiri, vel perdi, sed quidquid de loco acquiritur vel perditur, in corpore subiectatur, & corporaliter ac circumscriptiuè fit: solùm ergo extrinsecè tangit animam. Angelus verò non circumscriptiua corporis locatione mouetur, sed per seipsum ab illo recedit, vel illud tangit.

28 Denique probatur hæc pars, quia *vbi* prædicamentale duas conditiones habet, quæ desunt *vbi* Angelico. Prima est, quòd secundùm illud mensuratur distantia, vel propinquitas vnius ad aliud, quia distinguuntur diuersa *vbi* secundùm diuersas distantias. Secunda est, quòd per *vbi* habetur circumscriptio corporis locati à locante; vnde definitur *vbi* prædicamentale, quod est circumscriptio passiua corporis locati à corpore locante proueniens. Istæ autem duæ conditiones desunt *vbi* Angelico, & sic non competit illi definitio *vbi* prædicamentalis. Et quidem hæc secunda conditio manifestum est quòd non conuenit Angelo, quia circumscribi non potest à corpore id quod illi non commensuratur, nec sub modo mensurationis eius continetur. Prima enim conditio deest, quia vnus Angelus non potest directè, & ratione sui fundare distantiam erga alium, ita quòd remoto corpore possit ista distantia mensurari inter Angelum, & Angelū: ergo non habet *vbi* distantiale, vt sic dicā.

Et ratio est, quia distantia est quædam extensio, spatij, vel negatiua, si spatium fuerit vacuum, vel positiua, si plenum. Hanc autem extensionem, seu distantiam non potest facere Angelus excludendo se per spatium, eo quòd caret extensione. Neque potest fundare illam per modum extremi, seu termini, ita vt ab ipso possit tendi funiculus, seu mensura distantiæ, quia sicut distantia diffunditur per spatium, & per partes eius, ita terminatur in termino talium partium, seu diffusionis earum in quem desinit situatio, seu positio partium in spatio: & ita terminus ille habet positionem, seu situationem, cùm in ipsum continuatio spatij, & distantiæ terminetur. Angelus autem est extra omnem situationem, & positionem, non solùm tanquam pars, sed etiam tanquam terminus indiuisibilis habens positionem in continuo: ergo non potest ab eo sumi mensura tanquam ab extremo, & termino distantiæ, sicut inconuenienter diceretur, quòd à visione beatifica Christi Domini, qui est in cælo, potest sumi mensura, & funiculus distantiæ vsque ad terram, eo quòd visio illa spiritualis, est extra omnes terminos situationis, & distantiæ, licèt subiectum in quo exercetur, in aliquo loco sit.

29 Quòd verò aliqui dicunt ponendum esse in Angelo modum aliquem, qui non solùm sit *vbi*, seu id quod formaliter acquiritur, vel perditur per motum, sed etiam sit ipsa quantitas virtualis Angeli fundans tale *vbi*, cui potest attribui distantia virtualis.

Contra hoc est, quia talis modus vel caret fundamento, vel idem facit erga locum quod virtus operatiua, & eius operatio: debet enim talis modus reddere Angelum præsentem aliqua speciali præsentia distincta à circumscriptione, quatenus scilicet non debet contineri à loco, sed locum sibi subiicere, & continere, quia spiritui debetur esse, non subiectum loco, si cōnaturali modo in loco existit. Hoc autem melius facit vis operatiua, quia locus, & quodcunque corpus subiicitur Angelo tanquam agenti: ergo ratio subiiciendi sibi locum debet esse ipsa virtus operatiua, quia hæc pertinet ad rationem agentis vt agens est. Deinde quia ille modus non est substantialis, quia nec est subsistentia, neque existentia, neque vnio substantialis. Est ergo accidentalis: ergo debet identificari cum aliquo accidente, & non immediatè afficere substantiam, sicut figura non afficit substantiam immediatè, sed mediante quantitate, & intensio afficit mediante qualitate, & *vbi*, & situs mediante circumscriptione; & sic omnis modus accidentalis mediante accidente, cum quo identificatur, afficit. Effectus autem illius modi est similis effectui quantitatis in corpore, cùm dicatur esse quantitas virtualis: ergo potiùs debet esse accidens quàm modus; & tale accidens non potest esse aliud, quàm virtus operatiua. Denique ille modus si pertinet ad quantitatem virtualem, debet esse vnus pro omnibus locis, sicut quantitas in corporibus est contactiua omnium locorum, & corporum: ergo non poterit Angelus pro libito se accommodare maiori, vel minori corpori intra suam sphæram, & reddi præsens maiori vel minori loco, sicut per quantitatem molis non potest corpus modò maiori, modò minori loco attemperari. Quod tamen facilè potest Angelus per operationem in corpus, tangendo sua operatione modò maius corpus, modò minus prout voluerit; & ita operatio prout incipit ab aliqua determinata parte corporis, illi assistentem reddit Angelum, & præsentem.

30 Quòd si dicas, quia ex tali operatione non potest resultare *vbi* intrinsecum in Angelo, quia hoc non potest esse nisi spirituale, cùm sit in ipso Angelo

gelo receptum, non potest autem ex actione illa quæ tangit corpus resultare *vbi* spirituale, quia talis actio cùm tangat corpus, non producit in illo corpore nisi aliud corporale, ex effectu autem corporali non potest resultare spirituale *vbi* in Angelo.

Respondetur, quòd *vbi* resultat, & consequitur actionem Angeli, prout ab Angelo est, nō ex effectu passiuo, quem relinquit in corpore, quia modus illius vbicationis est modus existentis in loco per modum continentis, & agentis, non contenti, & commensurati à loco. Quando autem Angelus præternaturaliter existit subiectus loco, & passiuè alligatus illi, iam diximus quod non sequitur talis passiua existentia in loco ex actione propria corporis, vt corporea est, sed ex spirituali operatione superioris virtutis, vt instrumentaliter exercetur per corpus.

Adhuc autem multi inueniunt difficultatem quomodo illud *vbi* Angeli sit indiuisibile, quia in Angelo est, & correspondet diuisibili, & extenso loco, cui Angelus præsens est formaliter per tale *vbi*.

Sed respon. quod illud *vbi* subiectiuè, id est vt tenet se ex parte Angeli in quo subiectatur est indiuisibile, & spirituale, sed terminatiuè, id est ex parte termini quem tangit est diuisibile, & extensum, sicut etiam ipsa operatio Angeli, & substantia accommodatur rei diuisibili per superioritatem in ipsam, & in se indiuisibilis est, & anima nostra corpori diuisibili accommodatur, & si in ipsa anima est vnio ad corpus, illa spiritualis est, & terminatur ad rem extensam, & *vbi* Sacramentale corporis Christi est indiuisibile, & terminatur ad species diuisibiles, eisque assistit.

ARTICVLVS II.

Expediuntur difficultates contra sententiam positam artic. præcedenti.

AD duo, vel tria præcipua capita reduci videntur omnes difficultates, quas authores aliqui inueniunt contra nostrum modum dicendi. Primò enim argumentantur à priori, quia Angelus antecedenter ad operationem est in loco. Secundò aliquibus exemplis, quibus ostenditur Angelum aliquando esse in loco sine operatione. Tertiò ab inconuenientibus.

Primum ergo argumentum proponitur sic. Priùs natura Angelus est præsens corpori, quàm operetur in corpore, & ex corpore: ergo ratio formalis præsentiæ Angelicæ ad corpus est anterior ad ipsam operationem transeuntem (de immanenti enim non loquimur, quia hæc impertinens est ad existendum in loco, cùm non tangat corpus, sed intra ipsum operantem, & potentiam eius immanenter existat.) Antecedens probatur, tum quia operatio Angeli est causa efficiens *vbi* Angelici: ergo non ratio formalis: tum quia prior est applicatio agentis ad passum, quàm operatio circa passum, eo quòd operatio Angeli transiens est eductiua, habétque pro subiecto eductionis ipsum corpus, seu passum circa quod operatur: ergo oportet quòd operatio egrediatur ab ipso agente, vt coniuncto tali passo: ergo prius est coniungi, quàm operari; & sic prior est ratio formalis præsentiæ, & coniunctionis ad corpus, quàm operatio.

Confir. quia Angelus mouet totum cælum, & tamen non est in toto cælo, & potest mouere corpus, non motus cum corpore, sed quiescens: ergo operatio non est ratio formalis essendi in loco, alias vbi esset operatio, esset substantia operans.

Respond disting. antec. priùs est Angelus in loco quàm operetur præsentia ordinis, quæ est præsentia in actu primo, transeat, præsentia completa, & applicata, quæ est in actu secundo, nego. Dicitur præsentia ordinis quando incipit Angelus ordinare se erga aliquem locum per applicationem practicam, qua dirigit motum erga aliquem locum, siue per motum discretum, siue continuum. Dicitur completa, & applicata quando actu tangit corpus: sed tunc iam operatur, quia ipsa operatione tangit & effectum facit, non antecedenter tangit, & postea facit. Et ad probationem dicitur, quòd licèt operatio eliciatur per actionem eductiuam, quæ habet pro subiecto eductionis ipsum corpus, tamen illa actio vtrumque præstat, & contactum applicatiuum Angeli agentis ad corpus, in quo fundatur præsentia, seu *vbi* Angelicum, & productionem ipsam effectus, ita quòd cùm in actu secundo incipit elicere operationem, incipit actualiter tāgere passum, & simul ex illo, aut in illo effectum operari. Et quando dicitur quòd ad eductionem alicuius formæ ex subiecto præsupponitur præsentia, & applicatio agentis ad passum: Respondetur requiri quidem talem præsentiam, & applicationem, sed non prærequiri quod alia actione fiat, sed eadem actio habet vim, & coniungendi agens ad passum in actu secundo completè, & producendi effectum ex subiecto applicato, eo quòd ipse contactus actiuus est, & per modum continentis, & sub ordinantis ipsam rem contactam Angelo se habet sicut si quantitas in nobis esset actiua operando, & agendo, tangeret aliud corpus, & sicut anima nostra informando tangit corpus, habétque eadem causalitate informationis, & constituere rem informatam, & se præsentem. Sic ergo contactus actiuus, seu virtualis non antea habetur, quàm ipsamet actio: contactus autem passiuus præsupponit actionem à qua fiat. Et sicut ipsa actio applicatiua in corporibus, cùm sit etiam actio eductiua talis præsentiæ (modus enim præsentiæ eductiua actione fit) vtique facit eam effectiuè, & vt faciat debet esse præsens, sed non per aliam applicationem, sed per seipsam, alias esset processus in infinitum, ita etiam ipsa actio qua Angelus se applicat ad passum, est simul applicatiua, & contactiua sui, & eductiua effectus, nec oportet istas actiones diuidere, tum propter eminentiam suam, & perfectionem; qua potest vna actio in plura; tum quia Angelus tangendo operatur, nec prius commensuratur corpori, quàm operetur, sicut agens corporeum, sed quia operatur, commensuratur. Nec operatio formaliter separat agens à passo, vt aliqui obiiciunt, eo quòd operatio est in aliquid distinctum. Bene enim stat, quòd operatio sit in aliquid distinctum, non tamen separando, & elogando illud à se, sed coniungendo, sicut agens per applicationem coniungitur locato, & forma materiæ, & humanitas Verbo, licèt sint distincta.

Ad confir. Respondetur quòd Angelus mouens cælum aut diffundens virtutem suam, vt operetur in aliquid distans, non est in omni parte, vbi est effectus virtutis, & operationis, seu vbi primò incipit operari: inde enim egreditur primò actio; & sic ibi est substantia operantis, vt etiam aduertit S. Th. *in hac qu. 52. art. 2.* Quòd verò dicitur quòd Angelus quiescens potest mouere corpus: Respondetur posse fieri, si illa pars vnde primò incipit actio Angeli

geli ita detineatur ab ipso quòd non moueatur loco, sed impulsum aliis partibus imprimat, sicut qui tenet arcum, & per ipsum impellit sagittam, arcu non moto à loco. Si verò non ita detineat illam partem immediatam vnde incipit actio, sed illam etiam moueat, mouebitur Angelus cum ipsa per accidens, sicut qui agitat currum, mouetur cum eo.

2 Secundò fit argumentum ex aliquibus exemplis, quibus ostenditur Angelum posse esse in loco in quo non operatur. Et in primis Angelus potest alligari alicui corpori nihil in ipsum agendo, sicut Dæmon alligatur igni inferni, in quo nihil operatur: ergo operatio non potest esse formalis ratio existendi in loco. Nec potest dici quòd est in loco per passionem: nam id quod est formalis ratio alicuius, ita est requisitũ, vt eo deficiente, effectus formalis deficiat. Si ergo formalis ratio essendi in loco est operatio in Angelo, non potest per passionem in eo existere. Et præterea in animabus separatis patet quòd aliquando sunt in loco, vbi nihil operantur, nec tamen patiuntur, sicut animæ quæ sunt in Limbo, & olim erant in sinu Abrahæ, vbi nihil patiebantur, & tamen ibi erant nihil operando: quid enim ibi operabantur? & ipsa anima Christi descendens ad inferos in aliqua parte inferni fuit secundùm substantiam, in aliis verò per operationem, seu effectum, vt docet S. Thom. 3. *p. qu.* 52. *art.* 2. ergo distinctus modus existendi est per substantiam à modo existendi per operationem. Item licèt Dæmones patiantur ab igne, tamen prius est esse alligatos igni, quàm pati ab eo, vt docet S. Thom. *in* 4. *dist.* 44. *q.* 3. *art.* 3. *quæstiuncula* 3. ergo ipsa passio resultans ab actione ignis, non est illis ratio formalis essendi in illo loco, quia quando ignis agit, iam est illis coniunctus. Denique illa pœna, & actio ignis in Dæmones æquè torquet ipsos sibi propinquos, & à se distantes, sicut torquet Dæmones in hoc aëre existentes: ergo non est ratio existendi in loco ipsis spiritibus, siquidem compatitur passio illata ab igne cum distantia eorum.

3 Secundum exemplum est de existentia Angelorum in cælo empyreo, vbi certum est Angelos esse, & tamen ibi nihil operantur actione transeunte, quia Angeli non possunt operari in corpore, nisi per motum localem, vt docet S. Thom. *infrà quæst.* 110. *art.* 3. Cælum autem empyreum non potest moueri motu locali ab Angelo, cùm sit corpus immobile: ergo nihil in illo operantur. Nec etiam ab illo patiuntur, cùm Angeli beati nihil patiantur: ergo sunt in aliquo loco sine operatione aliqua, vel passione. Nec potest dici quòd sunt ibi præsentes præsentia ordinis, non operationis, quæ est præsentia in loco incompleta, & imperfecta: contra enim est, quia ista præsentia ordinis non est aliud quàm actus practicus, quo Angelus, expeditur, & ordinatur ad existendum in tali loco; & sic quasi in actu primo dicitur ibi esse, sed Angelus non potest habere actum practicum quo ordinetur ad operandum in illo loco, vbi scit nihil se posse operari, id est, in illo cælo: ergo non potest ibi habere præsentiam ordinis, seu in actu primo. Dicere etiam quòd in cælo empyreo operantur Angeli occulta aliqua operatione, hoc est confugere ad rem incertam, & non fundatam; & sic non potest impugnari quòd ipsa ignorantia se occultat.

4 Tertium exemplum est de animabus separatis consideratis secundùm suam naturam, quas certum est esse in loco, vt in cælo, in Purgatorio, in Limbo, & aliquando veniunt ad nos, sicut anima Samuëlis apparuit Saüli. Sed animæ separatæ nihil operantur circa corpora, etiam motu locali, vt docet S. Thom. *infra qu.* 117. *art.* 4. quia anima propter sui limitationem, & imperfectionem limitatur ad mouendum solummodo corpus viuificatum à se, cuius est forma, & mediante corpore viuificato potest alia mouere, non autem per se immediatè: ergo non potest esse in loco per operationem suam. Nec etiam per passionem, quia multæ animæ non patiuntur in loco vbi sunt, vt animæ beatæ in cælo empyreo, & animæ in Limbo.

5 Vltimum exemplum est de Angelo existente in vacuo sicut D. Thom. concedit, quod potest esse super cælum empyreum *in quodlib.* 6. *art.* 3. & tamen Angelus in vacuo non operatur in actu secundo, nec potest operari in actu primo, quia vbi est impossibilis operatio, est impossibilis actus primus præparans ad illum. Nec patitur ab aliquo in vacuo cùm ibi nihil sit: ergo non est ibi Angelus per operationem, vel passionem.

Confirmatur, quia potest moueri Angelus in vacuo: nec enim in hoc aliqua apparet repugnantia: si enim corpus per vacuum moueri potest, vt ostendimus *in* 4. *Physic.* cur non etiam spiritus qui est actiuior corpore, & independentior ab illo? aliàs vbi non esset corpus, Angelus esset substantia immobilis. In illo autem motu acquirit aliquam præsentiam quæ sit terminus motus, scilicet *vbi*, & tamen non habet ibi contactum per operationem aut passionem: ergo ista non est ratio habendi præsentiam.

Respondetur, quòd antequam ad singula exempla descendamus, oportet nos esse admonitos multo nobis occultiorem esse vim virtutis Angelicæ, & modum quo operatur erga corpora, quàm virtutes multorum lapidum, vel herbarum, de quibus nescimus reddere rationem, quomodo tam multa insolita operentur; & ideò valdè infirmi, & constricti intellectus est, velle nos reddere rationem de modo quo operantur Angeli in cælo, vel intra terram, aut quid operantur animæ in Limbo, & similia multa, in quibus fateri oportet multò plura nobis esse occulta, quàm quæ ratione inuestigari possint, dicente Scriptura Ecclesiastici 43. *Multa abscondita sunt maiora his: pauca enim vidimus operum eius.* Vnde si quando in his confugimus ad occultas Angelorum operationes, & modos, quibus aut detinentur, aut operantur in loco, non debet mirum videri aut derisibile, sed magis sobriè accipiendum est. Et meminisse debemus verbi Augustini 1. *de Trinit. c.* 10. Vbi quæstionem illam pertractans, an spirituales substantiæ possint miracula facere, tandem concludit: *Mihi omninò vtile est, vt meminerim virium mearum, fratrésque meos admoneam vt meminerint suarum, ne vltra quam tutum est, humana progrediatur infirmitas: quemadmodum enim hæc faciant Angeli, vel potiùs quemadmodum Deus hoc faciat per Angelos suos, nec oculorum acie penetrare, nec fiducia rationis enucleare, nec prouectu mentis comprehendere valeo, vt tam certus loquar ad omnia quæ requiri de his rebus possunt, quàm si essem Angelus, aut Propheta, aut Apostolus.* Ita August.

6 Quibus suppositis ad primum exemplum iam suprà diximus, quod Angelus connaturaliter est in loco per operationem; præternaturaliter autem vel violenter per passionem. Neque hoc est mutare rationes formales existendi in loco, sed proportionatè assignare illas, sicut corpus naturaliter existit in loco per extensionem, supernaturaliter autem per indiuisibilitatem, sicut corpus Christi in Sacramento. Addo, quòd spiritus alligati corpori,

fortasse non ita alligantur, quòd priuentur omni operatione in ipsummet corpus, ita vt purè existant per passionem, sed aliquid permittuntur operari, & si non ad voluntatem suam, sed magis, vel minus, provt fuerit strictior, vel minùs stricta alligatio, per quam illud corpus vt instrumentum Dei impedit, & coërcet virtutem operatiuam Angeli, sícque causat in illo maiorém vel minorem pœnam. Et ad hoc moueor, quia multi Dæmones sunt in isto aëre, qui cruciantur ab igne inferni, & tamen permittuntur aliqua operari circa ista corpora. Quid ergo non vetat intelligere, quòd illi qui sunt intra terram in ipso inferno aliquid permittantur operari in ipsomet igne, in quo sunt, & in alias animas vel Dæmones, torquendo illos? Et in hoc dabitur latitudo, ita vt qui habent minorem pœnam, minus coërceantur, & impediantur ab operando in illo corpore cui sunt alligati. Qui autem acerbiorem pœnam sentiūt, multo magis impediti sunt ab operando. Quòd si totaliter impediantur agere, & purè passiuè sint alligati illi corpori, erit cruciatus vehementissimus, sicut in nostro corpore experimur, quod quando per externas pœnas, vel per intrinsecam distemperantiam humorum ita facultates naturales premuntur, vt suas naturales operationes exercere non permittantur, est acerbissimus cruciatus: sic existimandum est quòd secundùm quod potentia spiritualis magis vel minus impeditur à sua libertate operandi, & intellectus magis fatigatur in applicatione vehementi ad cogitandum de illa pœna, tanto acerbior est cruciatus, eo quòd dolor obiectiuus consistit in mala dispositione facultatis, & potentiæ, præternaturali, & violenta, sicut delectatio in connaturali. Et licèt nobis occultum sit quid operentur Dæmones in illo igne cui alligati sunt, tamen promptum est cogitare, quòd sicut Dæmones in isto aëre, vel terra aliquid operantur, ita aliquid poterunt operari circa illum ignem, vel mouendo se, vel mouendo ignem aut animas, aut alios Dæmones.

7 Ad instantiam de animabus in Limbo, dicemus circa tertium exemplum. Interim sufficit dicere, quòd si animæ in sinu Abrahæ nihil ibi operabantur, existebant per passionem in illo loco, id est per detentionem, non quidem pœnalem, sed carcere quodam honorario, quia non permittebantur inde exire, & sic quasi vinctæ erant ibi, vt insinuatur in illo Zachariæ 9. *Tu autem in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu in quo non erat aqua.* Et idem significant illa verba Lucæ 16. Vbi Abraham loquitur ad diuitem damnatum. *Inter vos, & nos chaos magnum firmatum est, vt hi, qui volunt hinc transire ad vos non possint, neque inde huc transmeare.* Ergo etiam ad alia loca pœnalia non poterant illæ animæ moueri, sed erant impeditæ, non quidem ex natura sua, sed ex ordinatione diuina, alioquin non peteret Diues, vt Lazarus mitteretur ad se, & ad domum patris sui, si non possent animæ moueri: ergo erant animæ ibi detentæ; & sic passiuè existentes in loco. An verò possint actiuè operari circa alia corpora, & sic per modum agentis poni in loco, dicemus respondendo ad tertium exemplum, vbi etiam de animabus in Limbo.

8 Quòd verò attinet ad animam Christi Domini, quando descendit ad Limbum Patrum, S. Tho. *in 3. dist. 22. quæst. 2. art. 2. quæstiunc.* 1. sentit quod etiam lucem sensibilem, & exteriorem produxit in illo loco, qua illum illustrauit. Quando verò *in 3. p. q. 52.* distinguit, quòd ad quædam loca inferni descendit anima Christi secundùm essentiam suam; ad alia per effectus suos, manifestus est sensus, quod ibi erat præsens secundùm essentiam suam, vbi operabatur immediatè, v. g. lucem illam producendo, vel aliquid simile; in aliis autem locis pœnalibus erat per effectus mediatos, quia spiritus inferni increpauit, seu, vt dicit D. Petrus *epist. 1. cap. 3. His qui in carcere erant spiritibus veniens prædicauit.* Sicut sol in visceribus terræ est per effectus mediatos; in isto verò aëre per lucem manifestantem præsentiam eius.

Quòd verò additur ex D. Thom. *in 4. dist. 44.* dicimus S. D. non ibi dicere quòd priùs sit spiritum esse ligatum igni, quàm pati ab eo, sed solùm dicit quòd res corporea habet ex sua natura quod spiritum loco definiat, sed non quòd detineat vel alliget illi loco, sed hoc superadditur illi igni, vt est instrumentum diuinæ iustitiæ, quod sic detinet spiritum, & ita efficitur ei pœnalis, retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne scilicet possit operari vbi vult, & secundùm quod vult. Vbi D. Thom. nihil aliud docet, quàm doctrinam hucusque traditam.

9 Denique ad id quod additur de actione ignis inferni in Dæmones existentes in hoc aëre non vrget: dicimus enim quòd ille ignis non est ratio ponendi spiritum in loco per passionem, nisi quando detinet illum apud se, & ligat, ne alibi operetur. Si autem alibi operari permittit, sicut Dæmones qui sunt in isto aëre, erit quidem illi pœnalis, secundùm quod magis vel minus restringit operationem eius in alio loco, ne iuxta voluntatem suam faciant, non tamen est ratio ponendi illum in loco distanti, quia non operatur aliquam passionem immediatè in eo receptam, sed in loco illo distanti ponetur spiritus per operationem, quam ibi exercere permittitur ab igne, qui ex hoc illi pœnalis redditur.

10 Ad secundum exemplum, in quo magnam vim faciunt Authores oppositi, quid scilicet operentur Angeli in cælo empyreo: Dico quòd possunt producere aliquam lucem, aut agere eam, quam illud cælum habet: nam quòd Angeli possint in corporibus lucem producere, affirmat S. Thom. *in 1. dist. 37. qu. 3. art. 1. in corp.* & hoc conueniens est pluribus testimoniis Scripturæ, in quibus dicuntur aliqua loca sensibiliter ab Angelis illuminata, vt Actorum 12. *Angelus Domini assistit, & lumen refulsit in habitaculo carceris.* Et Lucæ 2. *Angelus Domini stetit iuxta illos, & claritas Dei circumfulsit illos.* Et Matthæi 28. *Erat autem aspectus eius sicut fulgur.* Licèt autem possint Angeli producere lucem, non tamen immediatè poterunt alias qualitates alteratiuas producere, v. g. calorem, aut frigus, nisi applicando actiua passiuis, eo quod lux est qualitas cælestis, & magis pertinens ad qualitates intentionales; & ideò congruentius est ab Angelo produci, quàm qualitates elementales. Ex hac autem luce corpus illud cæleste maximè condecoratur: nam si de Beatis dicitur Apoc. 21. quod *Afferent gloriam suam, & honorem in illam*, id est in ciuitatem cælestem, multo magis Angeli luce sua speciali gloriosissimam efficient habitationem illam. Et quia lux illa superioris perfectionis est, etiam conducere poterit ad aliquas influentias cæli empyrei in corpora inferiora, quia licet illud cælum sit immobile motu locali, tamen aliquid influere in hæc inferiora pertinens ad dignitatem, seu permanentiam, docet S. Thom. *1. p. qu. 66. art. 3. ad 2.* retractans oppositum quod tenuerat *in 2. dist. 2. qu. 2. art. 3.* Nec obstat quòd cælum illud non emittit lucem suam ad nos; hoc enim ideo est, quia illud corpus est subtilissimum; lux autem non eiaculatur radios, nisi in corpore denso, sicut sunt astra & planetæ, quibus astris caret illud cælum: tamen nihil

nihil obstat quominus illa lux, vt pote corporis ita nobilis suas occultas qualitates influat in hæc inferiora ad quod plurimum adiuuari poterit à perfectione lucis Angelicæ, qua decoratur.

11 Ad tertium exemplum Respond. non deesse qui existimant animas separatas per seipsas moueri non posse, eo quòd circa nullum corpus operari possunt, vt agendo, & mouendo illi assistant, & præsentiam acquirant, sed moueri dicuntur, quia portantur ab Angelis; & sic solùm passiuè assistunt in loco, non actiuè, sicut dicitur de anima Lazari Lucæ 16. *Factum est vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis, in sinum Abrahæ.* De anima autem Christi, quia certum est secundùm fidem descendisse ad inferos, & iterum ascendisse ad sepulcrum, dicunt non fuisse motam naturaliter, nisi vt instrumentum Verbi diuini. Quorum fundamentum est, quia anima separata non potest per se mouere aliquod corpus, vt docet S. Thom. *cit. quæstione* 117. *artic.* 4. *infrà*: ergo neque potest se mouere per modum agentis, seu per modum contactus actiui erga corpora, solùm ergo mouebitur ab alio. Cæterùm *in libris de anima q.* 12. *a. vlt.* ostendimus hoc non posse stare, sed animam rationalem esse substantiam per se mobilem, quia in separationis statu habet se sicut spiritus, & ad modum spiritus operatur. Est autem inconueniens quòd spiritualis, & intellectualis substantia in vi status separationis deterior, & imperfectior reddatur corpore se mouente, & ipsa non possit nisi tantùm moueri. Frustra etiam daret illi natura appetitum, seu voluntatem circa res absentes, & loco distantes, & priuaret illam potentia motiua executiua talis volũtatis: sed deberet expectare, si quis Angelus, vel Dæmon vellet illam ferre: quod certè esset deficientissima prouidentia in substantia ita nobili. Quòd verò habeant voluntatem existendi in loco distanti, patet: nam animæ quæ sunt in Purgatorio desiderant esse in cælo, & anima illa diuitis petebat vt mitteretur ad se anima Lazari, & ad domum patris sui: & illi respondit Abraham quòd *Chaos magnum firmatum erat inter illa loca, vt hi qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare.* Supponit ergo quòd volebant, sed impediebantur. Naturaliter ergo possunt animæ separatæ velle mutare loca: non ergo à natura debet eis denegari potentia locomotiua, seu executiua, quibus concessa est voluntas, cùm etiam animalia vilissima quæ appetitum habent, & sensum de re absenti, locomotiua sint, vt dici solet *in libris de anima.* Hæc & alia ibi ostendimus, & explicauimus S. Th. quod quando negat animabus separatis vim locomotiuã, loquitur de illis in ratione formarum, non in quantum operantur, vt spiritus in vi status separationis, vt bene notat, & sentit Caiet. 3. *p. q.* 52. *art.* 2. §. *Quoad* 3. Quare cùm anima, in quantum forma, habeat vim mouendi corpus viuificatum à se, in statu separationis habet vim spiritus, vt possit etiam mouere corpora non viuificata à se, aut in eis aliquid operari, sicut ad intelligendum accipit species infusas ratione status illius. Quare non est quòd negemus animas posse habere contactum virtualem ad corpora, quæ non informant, & mouere illa, ac mouere se per contactum, & assistentiam ad illa, licèt multò infirmior sit vis motiua naturalis in anima, quàm in Angelo; & præternaturaliter esse poterunt per detentionem, & alligationem passiuam, sicut de Angelis dicemus *disput.* 24. Quid verò in Limbo operentur animæ paruulorum, aut quomodo ibi sint? Respond quod si animæ separatæ nihil possunt agere circa se, vel circa corpora, non est dicendum quòd sint ibi per aliquam operationem, sed omnino animæ sunt extra locum ex sua natura, dicuntur autem ex diuina ordinatione esse in istis, vel illis locis alligatæ, vel receptæ, quatenus ibi Deus aliquid operatur circa illas, aut quatenus vident se proportionem habere cum dignioribus, vel indignioribus locis: nam, vt dicit S. Thom. *in additionibus q.* 69. *a.* 2. *ad* 2. *Quædam animæ cum quibusdam locis magis conueniunt, sicut animæ spiritualiter illuminatæ cum corporibus luminosis, animæ verò obtenebratæ per culpam cum locis tenebrosis.* Si autem animæ separatæ agunt, vel mouent aliquod corpus, & seipsas, possunt animæ in Limbo aliquem motum exercere circa illa loca, quamuis propter generalem naturæ defectum, quæ est culpa originalis, non possint circa quælibet loca operari, vel motum habere, sed tantùm circa illa tenebrosa. Et sic sunt in loco modo spiritualibus substantiis conuenienti, vt *ibidem* dicit S. Tho. *ad* 1.

12 Ad quartum exemplum de Angelo existente in vacuo, in primis quòd attinet ad D. Tho. dicimus, quòd *in illo quodlib.* dicit Angelum posse esse in conuexo cæli empyrei, id est, in vltima superficie, vbi adhuc non est vacuum, sed ibi terminatur vltimum corpus, vbi adhuc operari potest, & contactum habere virtutis, atque adeò esse ibi, vt in loco positiuo. Si verò demus Angelum totaliter poni extra hunc mundum, aut fuisse productum à Deo ante hunc mundum visibilem, talis Angelus non esset ibi tanquam in loco saltem completè, & iuxta modum contactus sui, qui est contactus operatiuus, vnde vbi nihil est, non tangit; nec aliàs replet illud vacuum, sicut corpus. Posset tamen habere ibi aliquam præsentiam ordinis, seu in actu primo, quatenus posset formare dictamen de operando in tali, vel tali parte spatij illius vacui determinatè, si ibi adesset corpus, ita quòd ex vi talis dictaminis, si poneretur corpus, determinatè operaretur, & tangeret illud. Nec posset tunc inter duos Angelos in spatio illo positos fundari aliqua distantia positiua, & formalis, quasi inter teminos extensionis, & mensurationis, sed solùm daretur distantia negatiua, & imaginaria, non fundata super Angelos, sed in ipso spatio imaginario, qualis modò datur, etiamsi ibi Angeli non sint: sicut enim Angelo assistente alicui corpori, non ab ipso Angelo, sed à corpore sumitur distantiæ mensura, & extensio, ita remoto corpore, & considerato solo spatio imaginatio, non ab ipso Angelo, sed à spatio sumitur imaginaria distantia. Quòd verò dicitur Angelum posse moueri per vacuum, si agatur de motu continuo positiuè transeunte per medium, negatur sic posse Angelum moueri, quia non mouetur nisi secundùm aliquem contactum virtualem, & actiuum: nec enim repletiuum spatij habere potest, actiuum autem in vacuo non potest exercere, cùm ibi nihil sit in quod agat. Secus est de corpore, quod non habet contactum actiuum, sed repletiuum spatij. Vnde potest diuersas repletiones mutare, & induere propinquitatem, vel distantiam ad aliud corpus, quæ etiam acquiritur per motum. Et ideò remoto omni alio corpore non posset moueri, quia non haberet quid acquireret per motum, vt *in dicta qu.* 17. *Physic.* notauimus. At

verò motu non discreto non transeunte per mediũ, bene posset Angelus existens in vacuo moueri ad corpus distans, eo modo quo dicemus *infrà*. Et sic non est inconueniens quòd secundùm motum continuum, minus possit Angelus moueri in vacuo quàm corpus, quia nobiliori motu mouetur, scilicet per contactum virtualem, non repletiuum loci, & illius motus vacuum non est capax, nec tamen manet immobilis, quia motu discreto moueri potest.

13 Tertiò arguitur ab inconuenientibus; nam si Angelus existit in loco per operationem transeuntem actualiter operantem: ergo si velit cessare ab omni operatione immutante corpus, vt si purè vellet contemplari, nullibi esset, quod est impossibile, quia res existens in hoc vniuerso, alicubi est, aut in vniuerso non est.

Confirm. quia D. Thom. non exigit ad existentiam Angeli in loco operationem propriè operantem in rem extra: dicit enim sufficere quòd præsideat loco etiamsi non moueat locum, vt patet *quodlib.* 1 *art.* 4. ergo ante operationem transeuntem per solam præsidentiam in loco, quæ potest esse per actum immanentem, Angelus existit in loco: ergo non est necesse quòd contactus Angeli ad locum sit per operationem erga locum, sed independenter à tali operatione debet dari contactus per aliquam vnionem ipsius virtutis ad locum ante operationem in illo, quia semper requiritur coniunctio, & approximatio agentis ad passum antecedenter ad operationem in ipsum passũ, & ex ipso passo elicita.

Respondetur nullum debere censeri inconueniens quòd Angelus maneat in hoc vniuerso absque omni loco positiuo: id enim expressè admittit S. Thom. *in* 1. *dist.* 37 *art.* 1. *ad* 4. *Hoc* (inquit) *non reputo inconueniens quòd Angelus sine loco non possit esse, & non in loco, quando nullam operationem circa locum habet, nec est inconueniens, vt tunc nusquam, vel in nullo loco esse dicatur, sicut etiam non est inconueniens, quòd nullo colore coloratus esse dicatur; sed tamen hoc non est imaginabile, quia imaginatio continuum non transcendit.* Itaque illud magnum absurdum, quod aliqui reputant quòd Angelus possit non esse in loco, est inconueniens imaginationis, non rationis: ratio enim dictat quòd substantia purè spiritualis sicut Angelus nullo modo subiicitur loco, neque dependet ab illo, aut commensuratur illi, sed potiùs se habet vt quædam vis actiua in illud superior omni corpore; & sic contactus eius ad corpus debet esse per modũ actiuitatis, & hæc cùm operetur ex subiectione ad voluntatem liberam, potest cessare omnino, & sic manebit Angelus sine contactu erga illud corpus, quod est manere sine coniunctione seu præsentia positiua ad corpus, quia hæc per aliquem contactum fit. Sicut etiam Deus si velit destruere omnes creaturas, non erit in loco positiuè, sed solùm in seipso, sicut modò non est positiuè in spatiis imaginariis, vt latiùs ostendimus *praced. tomo disp.* 8. Angelus ergo si nihil velit operari erga corpus, solùm poterit ibi esse præsens præsentia ordinis, id est in actu primo, & secundùm potestatem, & ordinem ad talem locum, non secundùm applicationem, & contactũ in actu secundo. Quando verò dicitur, quòd illud quod nullibi est, neque est, intelligitur quando nullibi est, nec formaliter, nec radicaliter, ita quòd neque secundùm capacitatem ordinetur ad locum. Si autem de se potest esse si velit, & in actu primo, & potestatiuè; est in aliquo loco, sed de facto, & applicatè non vult illum tangere, quia independens est ab illo, non sequitur quòd nihil sit ex eo quod alicubi formaliter non sit.

Ad Confirmationem Resp. quòd secundùm D. Thom. Angelus est in loco, non solùm per motionem corporis, sed quocumque modo operetur in illo, vel vniatur illi, aut præsideat illi: sed tamen si præsideat sine aliqua operatione erga corpus qua tangat illud, solùm habebit præsidentiam ordinis, & in actu primo, quæ pertinet ad illud dictamen practicum quo Angelus ordinat se erga aliquem locum. Si autem præsideat operando aliquid applicatè, & in exercitio erga locum, erit in illo per positiuum contactum, & præsentiam formalem; & similiter si vniatur illi vnione aliqua passiua, per quam existit modo præternaturali in loco. Et ad id quod dicitur de approximatione, seu coniunctione ad locum antecedenter ad operationem, iam *suprà* diximus, eadem operatione Angelum posse se applicare, & tangere locum, & operari effectum ex illo, & in illo. Quod habet Angelus propter eminentiam suam, & superioritatem erga corpus ad quod non habet contactum, nisi per modum virtutis actiuæ, non subiectæ corpori, neque dependentis ab illo, ita vt priùs indigeat illi commensurari, & applicari quam operari. Itaque coniunctio, & applicatio agentis ad passum tunc antecedit operationem eius, quando fit per commensurationem, & coaptationem quantitatiuam agentis cum passo, & tunc sequitur operatio: quando verò agens est omninò superius ad passum, ita quòd non indiget illi commensurari per quantitatem, tunc non priùs vnitur quàm operetur, sed ipsa operatione subiicit sibi passum, & ex illo elicit effectum.

14 Vltimò arguitur contra vltimam conclus. quia Angeli possunt fundare distantiam, & propinquitatem, etiam ratione sui: ergo non solùm habent *vbi*, & præsentiam per modum actionis aut passionis, sed per modum distantiæ aut indistantiæ. Antecedens probatur: nam si sint duo Angeli, alter in cælo, alter in inferno, plus distant, quàm duo existentes in aëre, & non solùm ratione corporum, cùm ipsi independentes sint à corpore: ergo per seipsos. Cuius etiam signum est, quia si Angelis sic existentibus annihilarentur omnia corpora, magis distantes manerent Angeli, qui anteà erant in cælo, & in inferno, quàm qui erant in aëre: ergo ratione sui capaces sunt huius distantiæ, aliàs non posset Deus destruere corpora, nisi destrueret Angelorum *vbi*, & præsentiam.

Confirmatur. Quia si Angeli ponerentur à Deo extra totum mundum visibilem, vel crearentur ante mundum visibilem, non essent substantiæ immobiles, aliàs dependerent in motu à natura corporea. Si autem mouerentur, aliquid deberent acquirere per motum, quod non posset esse nisi aliqua distantia, vel propinquitas: ergo sunt capaces *vbi* distantialis.

Respon. Angelos illos non fundare distantiam in se immediatè, sed mediante corpore, aut spatio in quo sunt, quia sicut in se positionem non habent in loco, ita neque distantiam, aut propinquitatem, quæ positionem aliquam, seu situationem importat. Solùm ergo ratione corporis, cui assistunt, distantiam fundare possunt positiuam, & formalem, vel ratione spatij distantiã imaginariã. Et hoc modo dicerentur magis distantes Angeli, qui sunt in cælo, & inferno, quã qui sunt in aëre. Si autẽ anni-

hilarentur

hilarentur omnia illa corpora interiacētia, non manerent illi Angeli distantes, vel propinqui positiua distantia, sed negatiua, ratione spatij vacui, seu imaginarij, quod maneret: ratione autem sui vnus Angelus non distat, neque indistat ab alio, sicut Angelus se extendens ad totam suam sphæram non distat secundùm vnam partem, qua correspondet multis partibus sine positione ad partes, sicut anima existens in pede non distat à seipsa vt existente in capite, cùm tamen pars vnius, & eiusdem corporis distet ab alia; sic duo spiritus non sunt capaces distandi inter se ratione sui, sed ratione corporis quod tangunt, vel spatij in quo remanent, non quia ipsi dependeant à loco, vt sint, sed vt tangentes sint, quia non possunt contactum habere, si nihil tangunt.

Ad confirmat. Respondetur, quòd Angeli extra omne corpus positi non sunt mobiles motu contactus virtualis, & consequenter, nec possunt acquirere *vbi* ob defectum materiæ, circa quam fit contactus, sicut si non essent corpora, animæ non essent informantes, nec modo informatiuo ob defectum materiæ. Posset tamen vnus Angelus tunc agere in alium actione morali, vel illuminatiua, & ex consequenti detinere illum per imperium practicum formando, & excitando in illo tam vehemens dictamen per imperium suum, vt non auderet, vel non posset inferior Angelus moueri ex defectu dictaminis ad se mouendum, impeditus ex imperio alterius.

ARTICVLVS III.

Vtrùm repugnet vnum Angelum esse in pluribus locis, vel plures in vno.

SVb hoc titulo comprehendimus omnes difficultates, quæ pertinent ad modum quo Angelus existit in loco, quæ reducuntur ad quatuor.

Prima vtrum Angelus ita sit in loco quòd possit modò esse in maiori, modò in minori pro sua voluntate, an verò habeat modum vniformem essendi in loco, ita quòd semper eodem modo in loco sit, sicut corpus, quod ratione quantitatis commensuratur loco, non potest pro libito collocari modò in maiori, modò in minori, nisi iuxta extensionem quantitatis.

Secunda, vtrum Angelus possit simul esse in diuersis locis adæquatis.

Tertia vtrum saltem in pluribus inadæquatis esse possit intra eandem, videlicet sphæram suæ virtutis.

Quarta. An plures possint esse in eodem loco: an verò repugnet pluribus Angelis identitas loci, sicut pluribus corporibus.

Angelus potest esse in maiori, vel minori loco intra eandem sphæram.

1 Communis Theologorum sententia est, Angelum intra sphæram suæ virtutis non coarctari ad existendum in loco determinato, sed posse esse in maiori, vel minori, licèt Vasqu. *in præsenti disp.* 191. *cap.* 1. ex Greg. referat opinionem cuiusdam Hibernici *in* 1. *distinct.* 8. *quæst.* 2. qui dicebat Angelum ita postulare sibi determinatum locum, vt neque in maiori, neque in minori esse posset: imò dicebat locum Angeli esse circularis figuræ. Quòd si Angelus aliquando assumit corpus minoris quantitatis quàm possit, dicebat substantiam illius, aliqua ex parte esse extra tale corpus. Et eandem sententiam tribuit Bassoli *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 4. *art.* 1. præsertim *in solutionibus argumentorum.* Scotus verò *in distinct.* 2. *quæst.* 6. §. *De isto articulo*, dixit Angelum habere locum determinatum versus maximum, ita quòd non posset esse in minori, licèt §. *sequenti* fateatur rem hanc esse dubiam. Alij existimant Angelum habere determinationem loci versus maximum, non tamen versus minimum, sed posse esse in minori, & minori in infinitum. Pro qua sententia Vasq. citat plures ex Antiquis, Bonauent. Gabriëlem, Maiorem, Marsilium, & alios. Ipse autem Vasquez *ibidem cap.* 2. sentit habere quidem terminum quoad maximum, existentiam Angeli in loco, & posse in minori collocari; esse verò incertum vtrum versus minimum habeat aliquem terminum, an verò possit esse in minori vel minori loco in infinitum.

2 Sensus autem D. Thom. manifestus est *in hac qu.* 52. *art.* 2. Vbi inquit, quòd. *Non est necesse quòd Angelo determinetur vnus locus indiuisibilis secundùm situm, sed vel diuisibilis, vel indiuisibilis, vel maior, vel minor secundùm quòd voluntariè applicat suam virtutem ad corpus maius, vel minus; & sic totum corpus cui per suam virtutem applicatur, correspondet ei vt vnus locus.* Ex quo duo deducuntur, in quibus communiter authores conueniunt, in vno verò est maior difficultas.

Primum est quòd cùm virtus Angeli sit limitata, non potest esse in quocumque loco quantumuis maximo, sed in loco finito, & determinato; alioquin esset vbique si determinatum locum non haberet, quod esset incidere in opinionem Durandi *suprà* reiectam de existentia Angeli vbique.

Secundum est, quòd intra illam sphæram cui potest Angelus assistere, non cogitur semper toti illi loco præsens esse, & illum tangere, sed posse esse in minori intra talem sphæram. Quam sententiam non solùm discipuli D. Thom. communiter, sed etiam alij authores *suprà* citati præter Hibernicum, & Bassolium sequuntur. Et conuincuntur ad hoc, tum exemplo animæ rationalis, quæ aliquando informat corpus minus, aliquando maius intra suam sphæram; & tamen quando informat minus corpus, non collocat substantiam suam extra illud in aliquo loco sibi correspondente, vt impleat totam suam sphæram, siquidem anima non potest esse nisi informando, vel separata; modò autem separata non est cùm informet corpus nostrum. Extra illud autem non informat aliud corpus, nec est extra illud tanquam separata, quia vnita est corpori, nec partim vnita, partim separata cùm careat partibus. Eadem ergo substantia animæ modò est in minori corpore, modò in maiori: ergo similiter poterit Angelus esse. Sicut etiam, quia corpus Christi est in Eucharistia ad modum spiritualis substantiæ, modò correspondet minori hostiæ, modò maiori. Ex Scriptura etiam colligimus fuisse in vno homine legionem Dæmonum; Marci 5. & Lucæ 8. & similiter septem Dæmonia de Maria Magdalena exiisse: quod stare non potest nisi illi spiritus in minori parte corporis essent quàm secundùm se esse possint, cùm aliquando vnus Angelus in maiori corpore appareat. Nos autem colligimus locum Angeli maiorem vel minorem ex corporibus in quibus manifestantur.

3 Difficultas est in duobus. Primò, in reddenda ratione; Quare Angelus possit esse in minori

nori parte, seu loco quàm possit esse intra suam sphæram. Secundò, an possit esse in loco indiuisibili? Nam circa primum, qui sentiunt Angelum esse in loco per suam substantiam, vel per aliquod *vbi*, seu modum intrinsecum antecedenter ad omnem operationem, & contactum Angeli, difficilè possunt reddere huius rei rationem, quia substantia non potest mutari inquantum substantia est, ita vt modò correspondeat maiori spatio, modò minori. Ipse autem modus, seu *vbi* intrinsecum non potest modò esse maius, modò minus, nisi detur aliqua causa, & principium fundans talem mutationem: hoc autem non potest fundari in ipsa substantia secundùm se sumpta, quia substantia de se est indifferens, vt sit in maiori, vel minori loco: ergo oportet aliquid superaddere quod talis varietatis sit ratio, & fundamentum.

4 Nec sufficit assignare pro causa huius maioris vel minoris præsentiæ ipsam voluntatem Angeli tantùm, vt assignat Suarez *lib.4.de Angelis cap.11.* Nam voluntas est quidem sufficiens causa effectiua motus, & applicationis Angeli ad locum, non tamen potest ipse pro sua libertate immutare modũ quo res aliqua assistit in loco, sicut nos etiam libera voluntate mouemur ad loca, non tamen possumus in minori, aut maiori loco esse pro nostra voluntate, sed debemus accommodare nos loco iuxta modum extensionis, & commensurationis ad locum. Si autem possemus in maiori vel minori loco pro nostro arbitratu constitui, deberet in ipso corpore assignari ratio aliqua, seu cõmensuratio, ratione cuius posset modò maiori loco correspondere, modò minori. Cùm ergo Angelus ita possit existere, oportet præter voluntatem, quæ est causa effectiuè applicans virtutem motiuam Angeli, assignari ex parte ipsius Angeli rationem, per quam est habilis ad existendum in maiori, vel minori loco.

5 Nec sufficit pro ratione huius assignare ipsam indiuisibilitatem substantiæ Angeli vt assignat Arrubal: hoc enim est commune omnibus Angelis, quòd habeant indiuisibilitatem, & tamen vnus potest occupare maiorem locum quàm alius, quod non potest prouenire nisi ex aliqua maiori virtute, seu ratione positiua: nam indiuisibilitas, quæ est negatio quantitatis æqualis est in omnibus. Similiter stante eadem indiuisibilitate in vno Angelo potest modò esse in maiori loco, modò in minori: Ergo oportet assignare rationem vnde illa indiuisibilitas, sic potest variare modum præsentiæ, & non eandem semper habere, cùm tamen indiuisibilitas, seu carentia quantitatis eadem omnino sit. Nec denique ipsum *vbi*, seu modus præsentiæ, aut vnionis potest esse ratio, & fundamentum huius diuersitatis: nam hoc est quod inquirimus, ex quo principio proueniat, quòd istud *vbi* aliquando sit maius, vel minus, id est, maiori loco, vel minori correspondeat, vel etiam ipsa vnio ad corpus, cur modò sit ad tantum corpus, modò ad minus. Dicere ergo quòd ratio, & principium huius est ipsum *vbi*, est petere principium, quia de hoc inquirimus.

6 At verò in sententia D. Thom. facillimè assignatur ratio, & fundamentum ex parte Angeli, quare possit esse in maiori, vel minori loco intra suam sphæram, nimirum, quia contactus Angeli est contactus formæ agentis, & virtutis eius ad passum inquantum illud sibi coniungit, vt ex ipso, vel in ipso incipiat aliquid operari, ita quòd ex illo educat aliquem effectum per virtutem suam. Et cùm virtus ista sit purè actiua, & non quantitatiua, seu in quantitate existens, non priùs applicatur quàm agat, sed agendo applicatur, vt *suprà* diximus, quia in agendo non dependet à commensuratione quantitatiua cum passo, tanquam à conditione requisita, sed est virtus subiiciens sibi passum ad operandum ex illo. Non autem subiicit illud sibi informando sicut anima nostra, sed operando, & agendo ex illo, ita quòd eadem operatio Angeli propter eminentiam suam, quia est actio virtutis liberæ, & independentis à conditionibus, & quantitate corporis, non aliter commensuratur corpori, quàm subiiciendo illud sibi, non autem priùs se illi commensurando per aliquod accidens, non actiuum, sicut corpus per quantitatem applicatur, & commensuratur corpori priùs quàm agat. Et quia non est in manu agentis corporei dilatare, vel coarctare istam quantitatem, per quàm est in loco, ideò non potest esse in loco maiori vel minori, nisi iuxta exigentiam suæ quantitatis: Angelus autem non supponit aliquod accidens, vel aliquam rationem antecedentem ad suam virtutem, per quam commensuretur loco, sed primus, & immediatus contactus Angeli ad corpus est per ipsammet virtutem actiuam, vt subiicientem sibi tale passum, & quia virtus actiua non subiicit nisi operando, oportet quòd ipsa operatio habeat duo officia, & facere effectum ex subiecto, & subiectum ipsum sibi coniungere, & subiicere, quatenus ex illo vult operari, & hoc munus est prius quàm ipsa productio effectus. Virtus autem Angeli operatur ex directione voluntatis, quæ potest applicare illam, & moderari, seu temperare ad tantum, vel tantum effectum, & consequenter potest applicare virtutem ad tantum, vel tantum passum, prout voluerit circa illud, vel ex illo operari.

7 Circa secundum verò, quod in hac parte facit difficultatem, videlicet, An possit Angelus se constituere in indiuisibili, non solùm in superficie, vel linea, quia ista simpliciter habent partes, & indiuisibilia sunt, licèt quantum ad aliquid indiuisibilitatem habeant, sed etiam in puncto quod est omnino indiuisibile: Vasq. *hic disp.192.c.2.* tenet cum Scoto *in 2. dist.2.q.6. §. Ad propositum*, nihil in hac re compertum esse, & fundamenta S. Thom. qui tenet Angelum esse in loco per contactum operationis infirma esse ad probandum posse Angelum esse in puncto, quia non potest virtus Angeli aut operatio eius recipi in puncto, neque, per punctum posse deriuari, & communicari virtutem Angeli in reliquum corpus: ergo non potest Angelus poni in puncto ratione operationis suæ, quia punctum non est capax talis operationis.

Nihilominus expresè D. Thom. *in hac q. 52. a.2.* affirmat, locum Angeli posse esse diuisibilem & indiuisibilem. Idem affirmat *in 1. dist. 37.q.3. art. 2.* & hoc probatur, quia ex parte Angeli nulla est dependentia à partibus continui, & ex alia parte potest aliquis effectus eius terminari ad punctum: nihil enim inconuenit quòd possit aliquod corpus tangere aliud in puncto, & moueri per puncta, vt est communis casus in philosophia, si corpus perfectè sphæricum tangat perfectè planum: inde enim probatur dari indiuisibilia *in 6. Physic.* quia talis globus tangeret perfectè planum in indiuisibili, & moueretur ex parte, quia tangeret planum motu discreto saltando partes, & solùm tangendo indiuisibilia: sed dari talia duo corpora, scilicet perfectè sphæricum, & perfectè planum non repugnat siue per naturam, siue per artem, & operationem ipsius Angeli, siue etiam ab ipso Deo immediatè: ergo non repugnabit tunc etiam Angelum vniri illi corpori sphærico, & mouere illud maiori velocitate, vel minori per illud corpus planum tangendo id in quo fit motus, vel contactus

corporis

corporis sphærici:ergo si solùm tangit in puncto, solùm Angelus constituet se in puncto: ergo non est cur negemus quòd Angelus possit se constituere in puncto, & mouere in puncto, si id potest corpus. Præterea non repugnat quòd Angelus possit designare aliquod punctum in loco, vel in lapide, & illud extrahere, seu corrumpere vt resultet aliud punctum loco illius:ergo poterit tunc applicari soli puncto, & in illo operari aliquem effectum, vel extrahendo illud, vel designando, aut aliquid simile, vel etiam mouendo corpus motu aliquo discreto sicut mouetur corpus ipsum, quãdo est perfectè sphæricum in perfectè plano.

8 Quare pro hac parte stabilienda non est necesse plures rationes multiplicare, nec illam difficultatem decidere, an possit Angelus diffundere virtutem, vel operationem in corpus, incipiendo à puncto, aut etiam motum imprimere partibus per pũctum. Quidquid enim sit de hoc, sufficit nobis cõtra Vasquez euidenter ostendere quòd non repugnet fieri motum in pũcto, saltem discretum, sicut potest ab ipso corpore fieri: eodem enim modo nõ repugnabit Angelo illum facere, & tunc si corpus mouetur in puncto, & ad motum illius omnes partes mouentur, quia totum illud corpus sphæricum mutatur de loco ad locum, quid prohibet quòd etiam Angelus moueat idem corpus, taliter quòd ex puncto incipiat motus, & diffundatur ad partes, sicut quando globus tangit planum in puncto omnes partes eius mouentur?

Quare ad fundamenta Vasq. quæ solùm petunt quem effectum possit Angelus operari in puncto, ex dictis manet plenè responsum, quia iam assignauimus, quid possit operari, scil. illum motum.

Angelus non potest esse simul in pluribus locis adæquatis.

9 Circa secundam difficultatem initio articuli propositam, sententia D.Th. est, quòd vnus Angelus non potest esse in pluribus locis sibi adæquatis, quod omnino certum est, supposito, quòd Angelus habeat limitatam virtutem, & efficaciam, seu rationem existendi in loco; nomine enim adæquati loci intelligimus maximum locum quem potest tali virtute vel ratione attingere. Vnde si est maximus, in quem potest, non potest in vi naturalis virtutis in alio extra illum siue adæquato siue inadæquato existere. Quæ ratio in omnium sententia procedit: nam siue substantia Angeli, siue vnio ad corpus, siue modus aliquis præsẽtiæ, siue ipsa operatio sit ratio existẽdi in loco, constat, quòd quidquid ponatur, totum est finitum: ergo debet habere terminum, quo adæquetur talis finita ratio, & consequenter ex vi illius rationis non potest vltra illam adæquationem seu terminum existere: ergo idem est existere in pluribus locis adæquatis, atq; excedere terminum adæquatum suæ limitatæ virtutis. Si autem hoc semel potest excedere, non restat aliqua ratio vnde limitetur, & sic poterit esse vbique.

10 Difficultas verò est respectu potentiæ Dei absolutæ, an possit Angelus existere vltra locum adæquatum naturalem extendendo virtutem contactiuam taliter, vt sine vlla additione substantiæ vltra proprium, & adæquatum locum excurrat: hæc enim addi non potest, cùm sit indiuisibilis, & partes non admittat, quæ sequuntur materiam. Si autem adderetur Angelo virtus vltra limitationem naturalem, quam de se habet, iam inciperet pro loco adæquato habere maiorem sphæram, quàm antea habebat. Et sic nunquã videtur verificari quòd Angelus sit in duplici loco adæquato formaliter loquẽdo, si existit in loco per virtutem operatiuã, bene tamen in duplici loco materiali, id est in eo quod anteà erat locus adæquatus naturali limitatione suæ virtutis, & vltra illum in alio, qui sibi cõuenit per virtutem superadditam: Sed tamen supposita ista additione, & augmento virtutis iam sibi conuenit pro loco adæquato aliquid amplius, quã antea. Vnde hac suppositione facta mutatur terminus adæquatus loci Angelici, & incipit habere nouam sphæram, & terminum, & positio intra illum erit intra locum adæquatum, intra quem poterit esse in minori, qui inadæquatus erit termino, quem nunc habet supposita additione virtutis, licèt respectu virtutis minoris, quæ antea erat, adæquatus fuerit. Si autem non fiat aliqua additio virtutis, vel operationis, secundùm quam potest habere contactum ad locum, sed maneat eadẽ, quæ antea erat, non poterit per modum operationis esse in alio loco, quàm qui tangitur à tali virtute.

11 Quare vnico verbo Respond. quòd in nostra sententia de existentia Angeli in loco mediante contactu virtuali operationis non potest Angelus esse in duplici loco adæquato formaliter, id est in aliquo loco vltra terminum, qui sibi competit ex virtute contactiua naturali, vel superaddita à Deo; bene tamen potest esse vltra locum adæquatum suæ propriæ, & naturali virtuti si illa à Deo augeatur: Nulla tamen superaddita virtute non poterit Angelus esse in aliquo loco vltra adæquatum terminum suæ virtutis, quam habet. Patet hoc, quia contactus iste, de quo loquimur, est contactus operatiuus, qui necessariò fit per virtutem aliquã, & operationem procedentem ab ipso Angelo: ergo si talis virtus nõ superaddatur, non poterit habere contactum operatiuum vltra terminum proprium. Si autem nõ potest vltra illum operari, neq; potest tangere, quia tangere, est operari. An verò possit esse in duplici loco, in vno per actionem connaturaliter, in alio per passionem præternaturaliter, non apparet aliqua implicatio, vt dicemus, *in solutione argumentorum*, sicut corpus potest esse quantitatiuè in loco per modum connaturalem, & indiuisibiliter seu sacramentaliter in alio loco, vt contingit in corpore Christi.

12 Sed obiicies; nam repugnat Angelum sine additione virtutis poni in alio loco à Deo: ergo potest esse in duplici loco formali adæquato. Antec. prob. quia Deus potest facere quòd ignis, qui calefacit hîc, calefaciat Romæ, nulla superaddita virtute: ergo etiam poterit facere, quod Angelus qui operatur hîc, operetur in cælo, nulla virtute superaddita; sed per te Angelus habet contactum ad locum per operationem: ergo poterit habere contactum ad illum duplicem locum, vbi operatur sine additione virtutis. Vbi autem habet contactum Angelus, etiam habet præsentiam localem: ergo potest esse in duplici loco adæquato formaliter.

Confir. quia Angelus potest esse in loco per passionem, sicut per operationem: ergo poterit Deus facere, quòd Angelus patiatur in inferno, & operetur in cælo, & sic vtrobique erit eius substantia secundùm diuersas rationes existendi in loco.

13 Secundò arguitur ex alia parte: Quia repugnat Angelum esse in pluribus locis adæquatis, etiam materialiter, & vltra sphæram quã naturaliter habere potest, etiam per additionem virtutis: quia virtus addita de nouo non affert nouam additionem substãcialem: nec enim se habet sicut quanti-

tas corporea,quæ si superadditur,affert secum nouam partem materiæ, vt sibi correspondeat: ergo non potest illa virtus superaddita collocare substantiam Angeli in loco distincto,aliàs posset Angelus, vel anima vbique existere, quia sine additione substantiæ potest eadem manens in aliis locis sine termino poni solùm per additionem virtutis.

Confir. quia virtus superaddita ad virtutem naturalem Angeli solùm potest esse instrumentalis, quia per illam mouet Deus Angelum,vt operetur in loco, vbi naturaliter non potest: sed virtus instrumentalis Dei æquè potest agere in propinquũ & remotũ:ergo ex vi illius compatitur distãtiam, seu absentiam Angeli quando operatur in rem distantem:ergo non potest esse ratio habendi contactum,seu præsentiam in loco.

14 Ad primum Respond. Quòd bene potest Deus facere quòd virtus Angeli hîc existens operetur in cælo, sed non æquè immediatè atque hîc, nisi addatur distincta virtus per quam inde etiam incipiat operari immediatione suppositi, sicut hîc:sicut etiam ignis existens hîc potest operari Romæ, vbi non existit, non tamen operabitur Romæ immediatione suppositi, nisi ibi collocetur à Deo tãquam in loco, sed solùm dicitur operari Romæ, quia ponit ibi calorem sine transitu per aërem medium:& hoc ideò est, quia immediata applicatio, seu operatio immediatione suppositi non est quæcumq; operatio agentis,sed illa vnde primò egreditur motus ab agente,& passo.Non potest autem duplex operatio æquè primò, & immediatè oriri ab aliquo agente ex duplici passo distante,supposito quòd tota eius virtus adæquatur isti loco, & non additur illi maior virtus, vt alteri etiam loco assistat, tanquam ad sphæram suam pertinente, ita vt etiam ab illo æquè primò incipiat. Quare si virtus diuina facit vt operetur Angelus in loco distãte vltra propriam sphæram, sine additione nouæ virtutis, ille effectus erit mediatus, perinde ac si virtus Angeli per diffusionem sui tangeret illum locum: id autem quod Deus supplet est, vt sine diffusione virtutis per medium operetur Angelus hîc existens in loco remoto. Constat autem quòd substantia Angeli non collocatur in loco per virtutem diffusam, sed vt primò operantem, & egredientem ab ipso agente: potest enim diffundi virtus, & effectus Angeli, etiam vltra locum, vbi est eius substantia.Sed si illi superadderetur tanta virtus, vt posset immediatè incipere suam operationem à maiori sphæra,ita vt inciperet ab eo loco in quo nunc est, & ab alio qui sibi antè erat distans, tunc non repugnabit, quòd Angelus sit etiam in illo loco per suam substantiam, quia tunc haberet maiorem sphæram.

15 Ad confirmat. Respondetur,nullum esse inconueniens quòd Angelus sit in duplici loco diuinitus, in vno connaturaliter,& per operationem, in altero præternaturaliter, vel supernaturaliter per passionem. Neque hoc est contra D. Thom. quia solùm loquitur de duplici loco connaturali, & de existentia in loco per operationem:sicut etiam in corporibus non repugnat quòd per vnam rationẽ formalem v.g.per circumscriptionem sit corpus in vno loco,& in alio per modum sacramentalem.Et similiter si vellet Deus cõuertere substantiam panis hîc existentem in substantiam Angeli existentem in cælo,sicut conuertit eam in corpus Christi existens in cælo,tunc substantia Angeli esset in cælo,& hîc,non tamen vtrobique modo connaturali. Vt tamen passio constituat Angelum in alio loco, oportet quòd ita retineat Angelum apud se in vi passionis, quòd non impediat ipsum operari alibi, vt ibi connaturaliter existat, sed detineat sine alligatione potentiarum, sicut erant animæ in sinu Abrahæ.

16 Ad secundam Resp. virtutem illam posse addi Angelo sine additione nouæ substantiæ, sicut docet D.Thom.*infrà q.117.art.4.* quòd animæ rationali,quæ in virtute suæ naturæ non potest mouere corpus, nisi viuificatum, potest superaddi ei aliquid virtute diuina, vt moueat corpus non viuificatum à se. Quia ergo substantia spiritualis obedientialiter est capax,vt sibi maior ac maior virtus superaddatur,quàm quę naturaliter est in illa;ideò substantia Angeli potest non naturaliter, sed obedientialiter in maiori, & maiori loco esse, fortificando, & augendo eius virtutem operatiuam, & contactiuam corporis. An verò possit superaddi vsque in infinitum syncategorematicè,an verò habeat certum terminum illa virtus, vltra quem trãsire non possit,dependet ex opinionibus de extensione, vel intensione virtutis,an terminentur termino aliquo intrinseco,etiam in ordine ad potentiam Dei, vel possit in infinitum crescere sine termino: in hac enim opinione concedi debet quòd Angelus potest esse in toto mundo diuinitus sicut potest Deus conuertere substantiam omnium corporum existentium in mundo in corpus Christi,& tunc esset in toto mundo,sed non esset sicut Deus vbique,quia non per se primò esset vbique,sed ex adiuncto.

Ad confirm.Respond.virtutem illam sic superadditam Angelo ad tangendum corpus,& operãdum in illo non esse instrumentalem, sed eiusdem rationis cum præcedente, quia eam auget in sua intrinseca ratione, magísque extendit,licèt quoad modũ supernaturaliter augeatur, quia ex propriis causis non est debita quoad tale augmentum,sicut etiam lux Solis augebitur post diem iudicij,iuxta illud Esai. 30. *& lux Solis erit semptimpliciter.* Et ipsi Beati habebunt lucem clariorem luce Solis,vt affirmat S.Th. *in additionibus q.85.art.2. ad 2.* & *opusc.10. art.36.*

Angelus quomodo poßit esse in duplici loco inadæquato.

17 Circa tertiam difficultatem duplici modo controuertitur, vtrum Angelus possit esse in duplici loco inadæquato:vno modo intra suam sphæram existendo in duplici parte inadæquata illius, licèt diuisa, & discontinuata inter se. Secundo, vtrum extra sphæram propriam possit habere vnam præsentiam inadæquatam, & alterã etiam inadæquatam intra suam sphæram, v. g. Si Angelus habet pro sphæra, & termino in quo possit existere præsens vnam leucam potest esse difficultas,vtrum intra illam leucam possit habere discontinuatas præsentias inadæquatas, v.g. existendo in quadrante leucæ, & similiter in alio quadrante cum discontinuatione intermedia. Vel secundò vtrum possit habere præsentiam inadæquatam intra istam leucam,v.g.dimidiam leucam occupando hîc,& aliã dimidiam in loco longè distante,v.g.in cælo.

18 In hac re,qui existimant præsentiam Angeli nõ fundari in operatione, sed in ipsa substantia, seu modo superaddito,difficilè reddunt rationem, cur non possit Angelus diuisim existere in pluribus locis inadæquatis, non existendo in intermediis: ex vna enim parte vrget illa ratio,quia Angelus ita existit in loco, quòd totus existit in toto, & totus in qualibet parte: ergo etiamsi aliquibus partibus illius totius non existeret, nihil propterea deperiret

riret Angelo, nec apparet in quo fundetur essentialis dependentia Angeli à continuitate assistentiæ in loco.

Et confir. exemplo præsentiæ corporis Christi in Eucharistia: potest enim esse in vna hostia, & in alia quantumcumque distanti: ergo id non repugnabit Angelo, qui etiam existit totus in toto, & totus in qualibet parte, sicut corpus Christi.

19 Ex alia verò parte instat illud maximum inconueniens, quia aliàs posset Angelus naturaliter esse simul in cælo, & in terra, imò in locis distantissimis in infinitum posset simul operari, dummodo in quolibet haberet præsentiam inadæquatam, si semel non dependet à continuitate corporis, seu loci, cui applicatur, vt existat hîc & ibi, nulla est ratio, cur non possit in quacumque distantia poni simul. Quod communiter negant Patres, vt Damascenus *lib.1. de fide, cap.17.* vbi inquit, *Nec enim in pluribus aut diuersis locis Angelus operari in eodem tempore potest.* Et *lib.2. c.3.* inquit, quòd *Angelus quando est in cælo, non est in terra.* Et Didymus *in lib. de Spiritu sancto longè à principio* inquit quòd, *Angelus qui aderat Apostolo in Asia oranti non poterat simul adesse aliis in cæteris mundi partibus constitutis.* Ergo Angelus non potest ita diuidere operationes suas inadæquatas, vt possit extra suam sphæram poni in pluribus locis inadæquatis sibi, imò sequeretur, non indigere Angelum moueri de vno loco ad alium, sed existendo in vno loco, & non relinquendo illum, posset in alio longè distanti operari. Videtur autem hoc repugnare ex intrinseca natura rei existentis in loco, quia hoc ipso, quòd loco applicatur, non potest nisi vni loco, & per vnicum medium applicari, vt inductione constat in corporibus, & similiter in anima rationali, quæ non potest informare duo corpora quantumuis parua, nisi sint continua per modum vnius: licèt super hoc possit dispensare virtus diuina, sicut dispensat in corpore Christi existente in Eucharistia per supernaturalem virtutem discontinuando diuersa loca, quia non ponitur ratione sui, sed ratione panis in ipsum conuersi in quibuscumque locis panis, vel accidentia eius sint. Quòd autem aliquid per seipsum connaturali modo possit loco discontinuari, non apparet conforme modo, & rationi existendi in loco.

20 Qui verò existimant Angelos esse in loco per præsentiam fundatam in operatione, vel contactu virtutis (sicut Thomistæ) communiter tenent, posse Angelum intra suam sphæram esse diuisim in locis inadæquatis, eò quòd potest operationem suam intra illam sphæram diuisim inchoare à diuersis partibus non continuis, quæ sunt loca inadæquata, eo quòd non dependet Angelus à continuitate spatij in operando, nec subiicitur legibus loci: at verò extra sphæram illam, dicunt non posse Angelum operari in locis distantibus, etiam partialibus, & in adæquatis. Ita magister Bannez *hîc in hac quæst.52. art.2. dub.1.* & *ibidem art.2. ad 3. inconueniens*, Ferrer. *3. contra Gent. cap. 68.* & hoc propter inconuenientia allata: nam à priori vix potest reddi ratio cur Angelus non possit esse in locis distantibus partialibus, quorum vnus sit extra suam sphæram, dummodo vterque non excedat adæquationem eius, & efficaciam operandi, si simul iungerentur.

21 Res ista omnino nobis occulta est: verosimilius tamen videtur, quòd naturaliter loquendo non potest Angelus discontinuare locum suum, neque intra suam sphæram, neque extra, sed hoc ipso quod determinatur ad operandum, debet vnica operatione, & ex vna, & determinata parte maiori vel minori, vel ex tota sua sphæra, prout voluerit inchoare operationem suam, & consequenter ibi solùm collocare substantiam suam, quia hæc collocatur per operationem, vbi immediatè, & primò incipit ex aliquo passo, quatenus reddit illud sibi coniunctum ad operandum ex illa. Hæc resolutio habet pauciora inconuenientia, & est conformior D.Thom. dicit enim *artic. 2. in fine quæst. 52.* quòd *Totum illud cui Angelus applicatur, reputatur vnus locus, licèt sit continuum*; ergo quòd continuum non fuerit, non apparet quomodo reputatur vt vnus locus. Sed in hoc non facimus tantam vim, sicut in ipsa ratione D. Thom. qua vtitur *in illo art.* quòd *Quia virtus Angeli finita est, non se extendit ad omnia, sed ad aliquid vnum determinatum: oportet enim quidquid comparatur ad vnam virtutem, vt vnum aliquid, comparari ad ipsam.* Si autem Angelus potest æquè primò incipere diuersas operationes à diuersis locis partialibus, non subsistit ratio D. Th. quia illa plura loca neque continuitate sunt vnum, cùm sint diuisa, & discontinua, neque ordine, cùm non deriuetur operatio ex vno ad aliud, sed æquè primò incipiat ab vtroque, aliàs non collocaret vtrobique suam substantiam, quia ibi solùm collocatur vnde primò incipit motus, & operatio, non vbi diffunditur. Quòd autem vterque locus contineatur intra sphæram Angeli, parum interest, siquidem non vtitur tota illa sphæra tanquam vno, sed tantum pluribus diuisim se habentibus. Vnde semper vrget illud inconueniens *suprà* allatum, Quòd si Angelus potest intra suam sphæram discontinuare operationes, & præsentiam localem, incipiendo æquè primò à pluribus locis inadæquatis plures operationes, non potest assignari ratio quare non possit æquè primò illas incipere à locis distantissimis, & quæ sunt extra suam sphæram, dummodo ita sint inadæquata illa loca, quòd si coniungerentur, non facerent maiorem terminum quàm sphæræ suæ, vt si potest Angelus esse in vna leuca, & potest operari in extremitatibus, relictis locis intermediis, non videtur aliquid obstare, quominus possit vnam extremitatem operari in cælo, & aliam extremitatem in terra, quia vtraque extremitas si iungeretur, non faceret plus quàm leucam. Quòd verò inter media loca quæ relinquuntur ab Angelo, sint plura vel pauciora magis distantia inter se, vel minus, omninò impertinenter se habet, quia si semel potest discontinuare operationes suas operando in vnaquaque inadæquatè, parùm refert quòd multum vel parum discontinuentur.

22 Ratio autem à priori ea est, quia natura agentis limitati hoc videtur postulare, quòd si operatur per vnicam virtutem, operetur etiam vnica operatione, nec possit duas æquè primò elicere, quæ inter se ordinatæ non sint, sed si plures operationes æquè primò elicit, semper reducuntur ad diuersas virtutes, vt si homo simul videt, & loquitur, & ambulat, ista fiunt per diuersas virtutes; nulla tamen virtus æquè primò incipit plures operationes, sed si plures effectus facit, ordinatè procedit in illis, & non æquè primò plures operationes elicit, quia natura semper studet vnitati, id exigente finita, & limitata natura. Ita perpetuò D. Thom. negat plura, vt plura posse simul intelligi, & multo minùs operari, quia intellectus liberior est in apprehendendo, quàm virtus in operando, præsertim cùm Angelus per imperium practicum operetur ad extra, & per ipsum imperium moueat cælum, vt docet D. Thom. *opusc.11. art. 3.* sed non potest Angelus simul plura, vt plura intelligere, vt docet S. Thom. *infrà quæst.58. art.2.* ergo non potest æquè primò

plura vt plura operari. Vt autem Angelus simul esset in pluribus partibus, & locis inadæquatis intra eandem sphæram, deberet æquè primò habere plures operationes vt plures, quia neque essent ordinatæ inter se, & connexæ, seu vnitæ ex parte operantis, neque ex parte continuitatis loci: ergo nullo modo potest sic poni, seu operari in pluribus locis inadæquatis: videmus enim quòd anima rationalis vt informet aliquas partes per modum vnius, non sufficit partes ipsas esse intra sphæram suæ extensionis, sed oportet quòd inter se sint continuæ, & vnitæ: ergo etiam spiritus non informans, sed agens, qualis est Angelus, vt assistat intra suam sphæram pluribus partibus, oportet quòd illæ sint continuatæ, & vnitæ inter se, non solùm intra suam sphæram contentæ, etsi discontinuatim, sicut nec potest plura vt plura, etiam inadæquatè simul intelligere in sententia S. Thom. Et ideò hæc ratio fortiùs me inclinat ad istam partem iuxta sensum S. Doctoris, & eius principia.

23 Ad fundamentum oppositum Respond. quòd nihil deperit Angelo ex eo quòd sit in pluribus locis, siquidem non diuiditur; deperit tamen vnitati operationis, quia si est in diuersis locis inadæquatis, non potest habere operationem vt vnam, hoc est, neque entitatiuè vnam, neque ordine vnam. Plures autem operationes, vt plures, non potest habere Angelus, nisi pluribus virtutibus operetur ad extra. Nobis autem non constat Angelum plures virtutes habere ad operandum circa corpora, & tangendo illa. Nec propter hoc ponimus Angelum dependentem à quantitate loci, quia non dependet ab eo quantum ad commensurationem, sed solùm vt à conditione requisita ad vnitatem operationis eius, quia pluribus locis discontinuis non potest vnica operatione incipere, licèt vterque ille locus intra suam sphæram contineatur, quia non coordinantur inter se illæ inadæquatæ operationes, cùm non continuentur.

24 Ad id verò quod dicitur de Corpore Christi in Eucharistia; Respondetur esse disparem rationem: tum quia id non fit in virtute naturali, sed supernaturali, de quo in præsenti non loquimur: diuinæ enim virtuti non repugnat quòd Angelus simul sit in pluribus locis per plures immediatas operationes, secundùm plures virtutes; vel in vno per operationem, in altero per passionem; tum quia in Eucharistia non ponitur Corpus Christi per aliquam operationem suam, sed per hoc quòd panis conuertatur in ipsum, vel quantitas specierum diuidatur; & sic etiam potest Deus ponere Angelum in pluribus locis per hoc quòd res diuersorum locorum conuertantur in ipsum. In præsenti autem solùm loquitur de modo connaturali quo Angelus existit in loco, scilicet per operationem: hæc enim diuiditur, si æquè primò procedit à pluribus locis.

25 Sed adhuc aliqui obiiciunt aliqua exempla: nam Angeli qui excæcauerunt simul omnes Sodomitas, Genes. 19. simul omnes excæcauerunt, & tamen illi erant loco distantes inter se, nec operabantur Angeli aliquid in locis intermidiis: ergo erant simul in pluribus locis inadæquatis; & eodem modo Angelus qui occidit milites Sennacherib, Esaiæ 37. simul omnes occidit, qui tamen erant in diuersis locis, castrorum, & in intermediis nihil Angelus operabatur. Eodem modo Angelus superior qui præficitur à Deo vni integro regno, vel prouinciæ, potest simul occurrere negotiis quæ in tali loco geruntur, licèt sint inter se discontinua, & loco dicistantia, aliàs non sufficienter prouideretur custodiæ illius regni per Angelum: ergo oportet quòd possit esse in pluribus locis discontinuis. Denique Angelus potest se mouere de vno loco ad alium, non transeundo per medium: ergo etiam existere in locis extremis, non existendo in locis intermediis. Similiter potest Angelus intra sphæram spatij adæquati applicare se ad partem quam voluerit, vel etiam subtrahere se ab omnibus partibus, ita vt nullibi sit formaliter: ergo etiam poterit subtrahere se à partibus intermediis, non operando in illis, & applicare se ad operandum solùm in extremitatibus.

Respondetur, Angelos efficientes illum effectum, qui in Scriptura narratur, non constare quòd fecerint illum in omnibus illis hominibus vnico, & indiuisibili instanti, sed tanta celeritate, vt moraliter reputetur in instanti fieri; & sic quasi in ictu oculi, & breuissimo tempore potuerunt Angeli omnes illos Sodomitas percutere cæcitate, & omnes milites exercitus Assyriorum simul interficere simultate breuissimi temporis, non simultate instantis physici, & operationis. Qua ratione Patres hanc Angelorum celeritatem ita exaggerant, vt videantur vbique esse, vel momento omnibus adesse, sicut Hieron. *epist. 53. contra Vigilantium*, explicans illud: *sequuntur Agnum quocunque ierit*, affirmat Angelos summa celeritate vbique esse. Et Nazianzenus. *Orat. 34. in fine* inquit: *Angelos omnibus impigrè adesse, tum ob ministerij promptitudinem; tum ob naturæ leuitatem.* Et acutè Tertullianus *in Apologetico cap. 32. Omnis spiritus* (inquit) *ales est: hoc Angeli, & Dæmones: igitur momento vbique sunt.* Quare bene potuerunt illi Angeli breuissimo tempore, & quasi simultate imperceptibili percutere illos homines inter se distantes, effectum cæcitatis, vel mortis, per motum operando de vno in alium. Quòd si persistatur dicendo quòd vnico instanti physico omnes illos effectus simul effecerunt; tunc dicendum est, quòd in toto illo loco operabatur vnus Angelus diuersos effectus ex vnica operatione prouenientes, videlicet intra corpora hominum motum aliquem, quo morerentur, vel cæci fierent; & in aëre intermedio aliquem alium motum, vel effectum provt vellet: sicut Sol vnica operatione producit in aëre lucem, in terra herbam, in visceribus terræ, aurum, &c. Smiliter Angelus custos vnius regni, vel prouinciæ potest adesse diuersis locis eiusdem prouinciæ simultate temporis breuissimi, vel si sunt simultate instantis physici, erunt in intermediis locis operando aliquid aliud, continuatum tamen, vel coordinatum effectui quem operantur in extremitatibus distantibus, sicut de effectibus Solis dictum est.

26 Ad secundum dicimus bene posse Angelum se mouere de vno loco ad alium sine medio per motũ discretũ, quatenus vult operari in vno loco distanti, & nõ in intermediis: sed tunc quando transit Angelus ad locum distantem, relinquit priorem, quem habebat. Cæterùm simul existere in locis distantibus requirit quòd simul exeant plures operationes ab vno Angelo, non continuando, vel coordinando vnam alteri: quod omnino est inconueniens in agente per modum virtutis finitæ, & limitatæ. Vnde videmus quod in motu discreto Angeli, potest moueri ad quamcumque distantiam sine termino; & sic potest descendere de cælo in terram, nihil de intermediis corporibus attingendo. Anthores autem oppositi non concedunt quòd potest Angelus simul existere in locis inadæquatis ad quamcumque distantiam, sed solùm intra sphæram suæ limitationis. Similiter concedimus quòd Angelus liberè operatur in termino adæquato totius suæ sphæræ, vel in parte illius maiori, vel minori, provt voluerit,

luerit, vel etiam abstrahere se ab omni operatione, si tamen voluerit de facto applicare suam virtutem, & operari in dicto loco, non debet pluribus operationibus simul, sed vnica se applicare: hoc autem stare non potest, si diuidat loca inadæquata, quia tunc incipit vna operatio ab vna parte loci, & alia ab alia parte, non communicando, nec coordinando illas inter se, néque continuando vnam cum alia.

Non possunt Angeli esse simul in eodem loco formali?

27 Sententia D. Th. quam explicat *q.52. art.3.* consistit in tribus dictis.

Primum est, in eodem loco materiali non repugnat, absolutè loquendo, plures Angelos, vel plures spiritus esse, si operentur diuerso modo, vel diuersos effectus, non autem respectu vnius, & eiusdem effectus in ratione continentis talem locum. Constat hoc *ex solutione ad 3.* vbi docet, quòd *Angelus, & anima possunt esse in eodem corpore, quia non comparantur secundum eandem habitudinem causæ, quia anima existit vt forma, non autem Dæmon.* Et manifestè constat, quòd intra idem corpus in quo est anima, non solùm vt informans, sed etiam vt mouens, potest existere Angelus, vel Dæmon, torquendo illud corpus per alterationem, & motum, vel etiam fouendo, & confortando. Similiter ergo poterit vnus Angelus esse in vno loco materiali operando, & alius patiendo, sicut Angelus qui apprehendit Dæmonium, & religauit illud, Tobiæ 8. simul erant in eodem loco deserti superioris Ægypti, vnus vt alligans, & alius vt alligatus. Similiter ergo si vnus Angelus producat vnum effectum, v. g. lucem in hac parte aëris, & alius aliquem motum, non repugnabit esse in eodem loco materiali secundum illos diuersos effectus, quia si non repugnat subiectum suscipere diuersos effectus, neque repugnabit agentia illi vniri in ratione diuersi agentis. Constat etiam aliquando plures Angelos simul concurrisse in eodem loco, vt cùm tres Angeli venerunt ad Abraham Genes. 18. & similiter Marci 5. Dicitur fuisse in vno homine legio Dæmonum: ergo ille homo erat materialis locus illorum spirituum, nisi vnusquisque vellet solùm operari in aliqua parte illius loci, & alius in alia, quòd non constat, sed possunt diuersos effectus operari circa idē subiectum. Neque enim impediuntur esse in loco propter repletionem cùm sint indiuisibiliter, sed propter vnitatem operationis.

28 Quòd si dicatur, quia Angeli sunt diuersæ speciei, & consequenter operationes eorum semper sunt diuersæ speciei: ergo si applicentur eidem loco materiali, nunquam se impedient sed semper erunt simul, quia semper operationes eorum erunt diuersæ. Et tamen hoc non videtur conducere ad pluralitatem loci, dummodo istæ operationes exerceantur respectu eiusdem spatij, sicut in loco corporeo parum interest quòd superficies continentes sint diuersorum corporum secundùm speciem, v. g. superficies aquæ, vel aëris, dummodo omnes contineant in eodem spatio: ergo similiter licèt plures Angeli distinctæ speciei contineant eundem locum, non facient distinctum locum spiritualem.

Respondetur quòd Angeli, licèt sint distinctæ speciei, possunt tamen producere etiam effectus eiusdem speciei, v. g. motum localem, vel lucem, quia non repugnat virtutem superiorem producere effectum eiusdem speciei cum inferiori, sicut homo mouetur localiter progressiuè, & etiam equus, vel canis, & Sol producit lucem, & similiter ignis; sic similiter possunt duo Angeli specie distincti conuenire in aliqua operatione, vel effectu specifico secundùm rationem communem spiritualis substantiæ, licèt virtus vnius sit perfectior quàm alterius. Et tunc si Angeli operentur in loco materiali diuersum effectum specie, facient distinctum locum spiritualem, seu formalem, de quo statim dicemus. Si autem eundem effectum specie velint operari, tunc se impedient, & non poterunt esse in eodem loco materiali, nisi eo modo quo statim dicemus.

29 Illud verò exemplum de superficie continente, & locante quando est diuersæ speciei, non est ad propositum, quia licèt illa corpora sint diuersæ speciei in sua substantia, tamen in ratione quantitatis locantis, & ambientis sunt eiusdem rationis, quia quantitas non conuenit corporibus ratione speciei, sed ratione generica corporis. Cæterùm Angeli habent contactum ratione virtutis operatiuæ, quæ potest sequi speciem, & secundùm diuersas virtutes, fiunt contactus, & consequenter resultant diuersa loca spiritualia, seu formalia, id est, in ratione attacti, licèt in eodem spatio materiali. In Angelis autem, vt iam diximus, ipsa præsentia, seu *vbi* non respicit primò, & per se spatium, sed contactum agentis ad passum, & ex consequenti spatium in quo fit talis contactus, sicut anima primò, & per se respicit corpus informando, & ex consequenti spatium in quo informat.

30 Secundum dictum D. Th. est: Quòd si Angeli existant in loco secundùm contactum operatiuum eiusdem effectus, & se habeant tanquam causæ completæ, & perfectæ, id est, totales talis effectus, repugnat quòd duo Angeli simul sint in eodem loco formali. Vocatur locus formalis, ipse effectus, seu contactus, ratione cuius formaliter sunt in loco, eo quòd, vt diximus, locatio Angeli non respicit directè patium, sed agentiam, seu contactum, & simultatem agentis ad passum; locus autem materialis dicitur corpus illud seu spatium in quo exercetur.

Ratio est quia non potest idem effectus numero exire à duabus causis totalibus, & adæquatis creatis, vt latè probauimus *in 2. Physic. qu. 12.* cùm ergo Angeli, iuxta nostram sententiam, sint in loco tanquam formæ, seu virtutes actiuæ, & per contactum actiuum, iuxta hoc regulandum est, an possint plures Angeli esse in eodem loco formali, videlicet an possit idem effectus procedere à duabus causis totalibus. Quod quia in omnium sententia certum est, saltem naturaliter id esse impossibile, quia ad minus est superfluum, & superfluitatem natura abhorret, non solùm in istis causis inferioribus, sed multò magis in entibus perfectissimis, sicut sunt Angeli: Et in nostra sententia etiam de potentia absoluta id videtur impossibile, loquendo de causis creatis adæquatis, vt *in loco citato*, latè expedimus, ideò absolutè existimamus non posse plures Angelos esse in eodem loco formali, quando operantur vt causæ completæ, & adæquatæ eundem effectum, quia locus formalis Angelorum, vt diximus, est effectus, seu contactus virtualis Angeli ad passum. Qui verò tenent Angelum existere in loco ratione suæ indiuisibilis substantiæ, vel modi superadditi erga locum, non apparet qua ratione negare possint, plures Angelos posse esse in eodem loco, seu spatio, cùm non appareat in tali substantia, vel modo spirituali repugnantia aliqua, & oppositio respectu eiusdem loci corporalis, cùm non

habeant quantitatem, qua se inuicem excludant.

Tertium dictum quod sumitur ex D. Tho. *in hoc art 2. q. 52.* est, quòd de facto, & ordinariè Angeli non sunt in eodem loco formali, possunt tamen absolutè loquendo esse quasi præternaturaliter, & per accidens, vt si duo Angeli pluresve partialiter, & inadæquatè ad eundem effectum concurrant, vel vnus sit in eodem loco per passionem, & alius per operationem. Primum constat ex doctrina D. Tho. quia Angeli sunt in loco, & tangunt illum per modum continentis perfecti, quia cùm sint entia suprema in vniuerso, non operantur tanquã agentia insufficientia, nec decet eorum dignitatem (præsertim in bonis Angelis) quòd operentur sicut agẽtia partialia per se loquendo, quia hoc sonat quandam insufficientiam. Vnde per se, & ordinariè loquendo, quilibet Angelus operatur vt agens perfectum, & perfectè continens effectum. Nec obstat quòd Deus cooperatur simul cum creatura: Hoc enim non facit Deus vt partialis causa, sed vt prima, & superior, quæ facit vt causæ inferiores faciant. In genere autem primæ causæ est solus, & nõ est alius præter eum. Cæterùm per accidens non repugnat quod accommodent suam virtutem, quæ aliàs esset sufficiens ad totum effectum, & attemperent illam vt partialiter coniungatur cum alio ad eundem effectum faciendum: quia cùm sint agentia libera, possunt moderatione vti in exercitio suæ virtutis; & sic coaptare illam cum virtute alterius in ordine ad eundem effectum. Et tunc dicentur esse in eodem loco formali, id est, in eodem effectu, seu contactu partialiter, & inadæquatè procedente à multis. Quare D. Thom. locutus est *in artic. illo 3.* solùm de modo existendi in loco connaturaliter, & ordinariè, vt bene aduertit Caietan. *super eundem art.* tum quia D. Th. non posuit conclusionem de possibili, sed de inesse; & sic non loquebatur de eo quod absolutè posset fieri. Tum quia loquitur expresè de pluribus motoribus perfectis, & cõpletis. Quòd autem Angeli semper sint agentia perfecta, & totalia, non habetur nisi ex quadam conuenientia, quia sunt supremæ causæ in vniuerso, & consequenter semper operantur perfectè, quod non esset si operarentur partialiter. Quod tamen non procedit de possibili, sed de eo quod modus connaturaliter postulat. Cùm enim sint causæ liberæ, bene possunt virtutem suam contemperare & non vti illa secundùm totam sufficientiam; & sic operari poterunt eundem effectum numero per inadæquatas operationes.

Nihilominus tota hæc resolutio D. Tho. & eius ratio displicuit P. Vasq. *disp. 193. c. 2. & 3.* Et primò obiicit contra ipsam conclusionem, quia non est superfluũ, nec impossibile plures Angelos esse in eodẽ loco physicè, cùm constet eundem hominem posse intra se habere plures Dæmones, sicut Lucæ 8. dicitur, quòd *Erat in homine legio Dæmonum*, & in arreptitiis, plures Dæmones esse solent: ergo id negãdum non est. Nec valet distinctio Caiet. & Ferrar. de loco materiali, & formali: Nam si semel concedatur posse duos Angelos esse in eodem corpore, dicendum est quòd sunt in eodem loco formali, quia ad rationem formalem loci non spectat fundamentum, & contactus existendi in illo quod est operatio, sed materialis locus Angeli est ipsa latitudo, vel longitudo corporis, formalis autem ratio est respectus distantiæ ad puncta fixa, sicut in loco corporum superficies ambiens est locus materialis, respectus autem ille est formalis ratio.

Confirmatur: Quia vnus Angelus potest expellere alium de loco, aut detinere, quod non posset esse, nisi simul coëxisterent in eodem loco. Certè existente Angelo custode in nobis, vel circa nos potest Dæmon accedere ad tentandum, aliàs non posset tentare Dæmon nisi absente Angelo: ergo possunt simul illi spiritus esse in eodem loco.

Respondetur ex dictis; Plures spiritus posse esse in eodem loco materiali operando diuersas res, seu effectus: posse etiam partialiter coniungi, & contemperare suas virtutes in ordine ad eundem effectum numero producendum, potuisse etiam plures Dæmones esse in eodem homine, vnoquoque occupante seu operante in aliqua parte valde parua corporis, specialiter illam torquendo; neque oppositum huius probat Vasqu. aut aliquam rationem contra id affert. Potuerunt etiam vt *suprà* dicebamus, in eadem parte, aut toto corpore simul esse tanquam in materiali loco, seu materia suæ operationis, sed diuersos effectus, seu torturas inducendo, aut partialiter ad eandem concurrendo: partialiter enim concurrere non est inconueniens in Dæmonibus, qui principatum, & dignitatem suam non seruant. Quòd verò dicit contra distinctionem de loco materiali, & formali, friuolum est, quia licèt in loco corporum respectus ad puncta fixa sit aliquid formale respectu superficiei ambientis, tamen locus Angeli spiritualis est formaliter, & secundùm operationem virtutis. Totum autem illud quod in loco corporeo est superficies, & respectu distantiæ ad puncta fixa, materialiter, & secundariò se habet in loco Angeli: ipsa enim Angeli substantia non potest immediatè, & directè fundare respectum distantiæ ad talia puncta; & ideò quod formale est in loco corporum, materialiter se habet respectu loci Angeli: formale verò loci Angelici est id quod ad spiritualitatem pertinet, scilicet contactus virtualis, & operatio virtutis, vnde resultat *vbi* Angelicum, quod directè non est ad spatium, seu distantiam, sed secundùm habitudinem agentis ad passum, continentis ad contentum, sicut præsentia animæ ad corpus, & corporis Christi ad species pro materiali respiciunt distantiam ad puncta fixa spatij huius vniuersi, quatenus corpus, cui adest, in loco est.

Ad Confirm. Respond. Quòd quando vnus Angelus expellit alium physicè à loco, & non solùm moraliter per imperium, tunc operatio Angeli expellentis non est simul cum operatione Angeli expulsi, quia potiùs si expellit illum, non est cum illo, nec supponitur prius tangere alterum Angelum, quàm expellere, quia iste contactus est actiuus, & sic priùs inducit effectum operationis, qua expellit, quàm simul coëxistat cum expulso. Quòd si tandem necesse sit Angelum expellentem alium à loco, tangere simul eundem locum, vt alter expellatur, id faciet per contactum superioris virtutis, ita vehementem, & contrarium contactui Angeli expellendis, quòd non permitat illum esse simul in eodem loco. Vnde talis contactus expulsiuus alterius Angeli non sufficit quòd sit superioris virtutis, & diuersæ speciei, vt sit in eodem loco simul cum altero contactu, sed debet esse contrarius, & oppositus illi, aliàs non expellet illum, quia hæc expulsio non est per quantitatem, sed per contrarietatem operationum, & effectuum. Vnde non oportet quòd tales contactus expulsiui sint simul cum re expulsa, sed ad positionem vnius tollatur alter. Et ad id quod dicitur de Angelo custode, dicitur, quòd etiam ipso non recedente, potest dare locum Dæmoni tentanti, quatenus ex diuersis partibus intra eundem hominem possunt inchoare suas operationes, & immutare corpus, seu phantasiam, vnus

vnus ad suggerendum bonum, & alter malum. Sed tamen dum vnus suggerit vnum præparando tales, vel tales species, potest alter alias species oppositas præparare, vt viuacius moueant; & sic circa diuersa operari simul.

33 Secundò obiicies: Quia si propter aliquam rationem non possent plures Angeli esse in eodem loco, maximè propter rationem D.Th. *in hoc art. 3.* quia scil. non possunt duæ causæ perfectæ simul ad eundem effectum concurrere: hæc autem ratio non est sufficiens: tum quia non repugnat vnum Angelum iuuari ab altero in aliquo effectu, sicut plures Demones, vt magis torqueant in eodem homine sunt. Et hoc vel propter liberum modum operandi, quia possunt vti non tota efficacia suæ virtutis, sed contemperando illam cum virtute alterius, vt vterque partialiter se habeat, & inadæquatè, vel etiam quia ipse effectus tantus est, vt non possit ab vno solo Angelo fieri, vt si vnus Angelus, v. g. posset mouere velocitate, & fortitudine vt octo, effectus verò sit tantæ difficultatis, quòd exigat velocitatem, seu fortitudinem vt viginti, tunc oportebit alium Angelum coniungi cum isto ad faciendum eundem effectum: ergo erunt simul in eodem loco, tum etiã, quia possunt duo Angeli operari in eodem corpore diuersas operationes, v.g. vnus motum rectum, & alter circularem: ergo saltem tunc poterunt esse simul in eodem loco. Sicut etiam sunt intra hominem simul cum anima informante corpus.

Respond. ex dictis: Posse Angelos sic operari, & esse in eodem loco per inadæquatam operationem, seu partialem influxum in aliquem effectum. Hoc tamen non est ita connaturale ipsis Angelis propter suam perfectionem, & dignitatem, quia semper partialitas influxus sonat quandam insufficientiam. Absolutè tamen non repugnat id fieri si voluerint Angeli vti sua virtute partialiter, & inadæquatè cum altero. Quando verò effectus aliquis excedit virtutem alicuius Angeli, existimant aliqui quòd etiamsi adunentur duo Angeli, non poterunt causare talem motũ, quia etsi virtus agentis corporalis possit intendi ex coniunctione alterius virtutis, non tamen virtus spiritualis operatiua circa materiam exteriorem. Quod tamen non video quo fundamento dicatur, quia licèt potentiæ non sint capaces intensionis, tamen conatus potentiæ, & operatio eius erga aliquid, etiamsi spiritualis sit, non apparet quare non sit capax intensionis, præsertim si operatio Angeli ad extra fit immediatè per imperium practicum intellectus: tunc enim sicut Angelus inferior potest confortari ab Angelo superiori quoad vim illuminationis, vt sentit S. Tho. *infrà q.106. art.1.* ita etiam quoad efficaciam dictaminis, vt fortius imperet, & moueat. Sed præter hæc omnia, poterunt duo Angeli in eodem loco materiali vniri ad aliquem effectum operando illum ex diuersis partibus illius corporis, & in vnaquaque applicando totam suam virtutem, quæ simul cum virtute alterius Angeli applicata ex altera parte illius corporis efficiet integrum motum, vt si sit mouẽda magna moles, v. g. integer mons, qui exigat virtutem vt viginti, ad hoc vt auellatur ex loco suo, & sint duo Angeli vnus virtutis vt octo, alter vt duodecim, poterit vnusquisque totam suam virtutem imprimere diuersis partibus montis, & sic totum simul mouere.

Ad 2. probat. dicitur, quòd illi Angeli, seu spiritus sic producentes diuersos effectus, seu operationes in eodem corpore, seu in eadem parte corporis, erunt in eodem loco materiali, non formali formalitate loci spiritualis, & contactus virtualis, non formalitate solùm distantiæ, quæ in loco Angelico materialiter se habet, vt explicatum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus in suo motu necessario debeat transire per media?

1 SVpponimus duo tanquam certa in hac difficultate. Primum est Angelos localiter moueri. Secundum est, posse moueri tam motu continuo, quàm discreto. Primum negatur à Durando, & Heruæo, quos citat Vasq. *hic disp.194. c.1.* Heruæus quidem, quia existimat Angelum nullo modo esse in loco; ex quo fit consequens non posse moueri de loco ad locũ; Durandus verò, quia existimat Angelum simul esse in omnibus locis, in quibus esse potest, id est, esse vbique intra suam sphæram, in qua potest adesse. Vtrique falsum dicunt, & contra communem modum loquendi Scripturæ, & PP. & sic ista sententia non est tuta in fide. De Scriptura constat manifestè Exodi 14. *Tollénsque se Angelus Dei, qui præcedebat castra, abiit post eos.* Iob.1. dicitur de Diabolo: *Circuiui terram, & perambulaui eam.* Esaiæ 6. *Et volauit ad me vnus de Seraphim.* Luc.1. *& discessit Angelus ab ea*, & c. 2. *Et factum est vt recesserunt Angeli in cælum.* Matth. 28. *Angelus autem Domini descendit de cælo.* Descendere autem, recedere, abire, circuire, moueri est. Deinde quia est articulus fidei, animam Christi descendisse ad Inferos, & de anima Lazari dicitur Lucæ 16. quòd *Portata est ab Angelis in sinum Abrahæ*; Descensus autem sine motu intelligi non potest si verus, & proprius descensus est, quem in anima Christi fateri oportet: ergo similiter in Angelis verus motus erit.

2 Eodem modo sensum Scripturæ Patres sequuntur, & apertè motum tribuunt Angelis, vt Nazianzenus *oratione 34. circa finem*, dum dicit de Angelis: *Loca omnia peragrant, omnibúsque impigrè adsunt; tum ob ministery promptitudinem, tum ob naturæ leuitatem.* Et Damascenus *lib.1. de fide c.17. Angelus ob naturæ peruicitatem celeriter transit, in diuersis locis operatur.* Et *lib. 2. cap. 3.* dicit, quòd *Cùm Angeli à cælo in terram mittuntur, non manent in cælo.* Hoc enim consonat ei quòd dicitur Apocal. 12. *Neque locus inuentus est eorum amplius in cælo.* Denique videri potest Ambros. *lib. 1. de Spiritu S. cap. 10.* Chrysost. *homil. 3. in epist. ad. Hebræos, ad illa verba, Omnes sunt administratorij spiritus.* Hieron. *Epist. 53. contra Vigilantium, & alij multi.* Ex quibus fit, quod quando Scriptura ponit Angelos descendere, & ascendere, mitti, &c. non possit id explicari ratione alicuius effectus de nouo, sicut explicamus descensum, & missionem diuinarum personarum; quia supponitur apud Scripturam, & PP. Angelos non esse vbique, sed mutare loca. Et tunc nomen, *descensus*, debet sumi propriè sicut sumitur de descensu animæ Christi ad Inferos.

3 Denique ratio manifestè hoc probat, quia Angeli non sunt vbique, cùm sint substantiæ finitæ, & limitatæ, & habeant intellectum, & voluntatem, quibus valent cognoscere, & velle præsentiam in alio loco, vel absentiam ab illo, sicut Dæmones rogabant Christum, ne irent in abyssum. Lucæ 8. Ergo debent habere potentiam vt moueantur: frustra enim Angelis tribueret natura voluntatem, seu appetitum mutandi loca, & denegaret potentiam loco motiuam, præsertim tam perfectissimis, & nobilissimis creaturis.

Statim autem se offerebat difficultas de isto motu locali, an sit intrinsecus in Angelo, & intrinsecum terminum producat. Hoc tamen ex dictis

dictis in superioribus articulis facilè dignosci potest: dicimus enim in Angelo, quando mouetur de loco in locum dari intrinsecam mutationem, & aliquid de nouo produci, & relinqui in Angelo, quando mouetur, si moueatur per se, & non solùm per accidens. Hæc tamen mutatio non acquirit aliquid intrinsecum in Angelo, quod pertineat ad existentiam spatij, & distantiam, vel propinquitatem penes puncta aliqua fixa, sed producit aliquid pertinens ad contactum actiuum, quo Angelus tanquam forma actiua applicatur diuersis corporibus existentibus in diuersis spatiis, & subiicit ea sibi tanquam passum agenti, & quia talia corpora sunt in diuersis distantiis, dicitur consequenter, & mediatè respicere distantiam: sicut si posset anima rationalis informare diuersa corpora, transeundo de vno in aliud, non acquireret primò, & per se distantiam, sed vnionem, seu coniunctionem informatiuam, & ex consequenti distantiam: & idem esset si corpus Christi in Sacramento relinqueret istas species & poneretur sub aliis. Quòd enim mutatio, seu motus in Angelo ponat aliquid intrinsecum in ipso, & non solùm in spacio, seu corpore, vt putauit Caier. *q. 53. art. 1.* constat, quia Angelus verè, & propriè mouetur de loco in locum: vbi autem est mutatio, ibi est motus: si autem tota mutatio passiua esset in spatio, seu corpore, Angelus solùm moueret actiuè, non autem moueretur verè, & propriè, quod est incidere in sententiam Durandi impugnatam. Nec obstat quòd Angelus in suo motu locali non perficitur à loco, sed perficit locum: licet enim non perficiatur à loco materiali, sicut corpora quæ à loco dependent, & in loco conseruantur; & sic acquirunt perfectionem, ex motu tamen Angelus potest acquirere perfectionem ex loco formali, id est, ex ipsa operatione, qua immutat, & perficit locum, quia ista actualis operatio pertinet ad perfectionem agentis: Nullum enim agens creatum operatur actu, quin perficiatur in hoc quod est agere in actu secundo, quantumcumque illa actio sit perfectiua alterius; & quia ista perfectio agendi non potest esse in Angelo, nisi dependenter ab aliquo passo, ex quo educit suum effectum, oportet quòd acquirat aliquam præsentiam, seu coniunctionem resultantem ex contactu suo virtuali, quod vocamus *vbi* Angelicum, quod non consistit in pura denominatione extrinseca.

4 Nec obstat quòd aliquando D. Thom. docet per motum localem non acquiri aliquid intrinsecum, sed motum localem esse ad formam extrinsecam, vt docet *infrà q. 110. art. 3.* ex Philosopho 8. *Physic. textu 59.* hoc enim est commune tam locali motui corporis, quàm spiritus: dicitur autem corpus in motu locali esse in potentia ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum, quia forma, seu *vbi* quod acquiritur per motum localem non est forma in se absoluta, sicut in alteratione est qualitas, & in augmentatione, quantitas, sed est dependens ab aliquo extrinseco, à quo accipitur denominatio, sicut esse vestitum à veste, & esse locatum à loco ambiente. Non tamen ipse locus denominat nisi mediante aliquo modo intrinsecè recepto in corpore locato per quod dicitur subesse loco. In Angelo autem non est modus quo dicatur subesse loco, sed quo subiicit sibi locum, redditur tamen illum tangens virtuali suo contactu, eíque coniunctus.

5 Ex quo sequitur quòd tale *vbi* Angelicum, seu terminus intrinsecus, qui acquiritur in Angelo per motum, non consistit in aliquo modo intrinseco importante respectum distantiæ ad puncta fixa, aut dicente per se, & immediatè ordinem ad existentiam, & distantiam loci, quam Angelus suo motu acquirat, & ita vniuocè conueniat cum motu corporeo. In quo contradicimus sententiæ P. Vasq. *hîc disp. 195. c. 4.* & Molinæ *super q. 52. art. 1.* Vasquez enim dixit quòd quando Angelus per se mouetur, debet quidem dari variatio modi intrinseci in ipso Angelo, id est, illa vnio, seu modus quem ipse dicit producere Angelum in se, vt sit in loco; sed tamen docet, quod motus localis Angeli non consistit formaliter in variatione illius modi, sed in extrinseca quadam denominatione distantiæ à punctis fixis, ac proinde terminus motus non est ille modus realis, sed distantia illa. At veò Molina tenet quod motus Angeli est continua acquisitio existentiæ Angeli in alia, ac alia parte spatij, quæ est in substantia Angeli tanquam in subiecto, pertinétque ad prædicamentum *vbi.* Vnde id quod Vasqu. ponit in extrinsea denominatione distantiæ, cuius variatio acquiritur per motum Angeli, id Molina videtur ponere in formali aliqua denominatione intrinsecè, & constituente Angelum præsentem in diuersis partibus spatij secundùm diuersam distantiam.

6 Cæterùm neutra sententia sustinenda est, quia Angelus est forma actiua sine quantitate, & non tangit corpus, neque illi redditur præsens per aliquid quo illi commensuretur, id est per aliquid antecedens operationem, seu applicationem virtutis. Vnde non est in Angelo aliquid quod immediatè, & directè fundet distantiam, siue ad partem spatij, siue ad puncta fixa, vt *suprà* satis ostendimus, quia omnia ista fundantur in aliqua extensione, aut commensuratione cum loco. Angelus autem non est substantia subiecta loco, sed locum sibi subiiciens, & continens. Ergo motus Angeli non subiicitur legibus loci materialis, & extensi, nec primò, & per se ordinatur ad acquirendam distantiam, vel propinquitatem aut commensurationem cum loco, cùm abstrahat ab omnibus conditionibus loci, & quantitatis; & sic est incommensurabilis ipsi, nec potest respicere locum tanquam mensuram suæ potentiæ. Quare motus corporis, & spiritus non possunt vniuocè conuenire in acquirendo terminum localem, nec in habendo contactum erga corpus. Quia motus corporis acquirit *vbi* circumscriptiuum quod est commensuratum loco, & ab illo dependens, & distantiam seu extensionem in illo habens: *vbi* autem Angelicum non potest habere talem commensurationem, quia contactus Angeli non est per modum extensionis, seu commensurationis ad extensionem corporis, & cùm distantia non possit intelligi nisi ratione extensionis, siquidem maior, vel minor distantia mensuratur per extensionem; consequenter dicendũ est quod Angelus, qui omnis extensionis expers est, non potest moueri localiter ad hoc vt acquirat aliquam distantiam, seu existentiam, vel præsentiam ad locum secundùm extensionem loci: ita quòd antecedentet ad operationem, & contactum virtutis acquiratur in Angelo aliqua præsentia commensurabilis distantiæ spatij, quæ commensuratio actiua non sit, sed antecedens ipsam operationem, seu actiuitatem agendi, sicut corpora antequam operentur, priùs commensurantur quantitati spatij, vt ex illa operentur, eo quod applicatio corporum ad operãdum est dependens à quantitate, quæ actiua non est, sed antecedit operationem: Non est autem commensurabile aliquid ad distantiam, & extensionem spatij antecedenter ad operationem, nisi per aliquam extensionem, cùm ipsa distantia quædam extensio sit, nec possit coaptari aliquid ad extensionem, nisi vel virtualiter, quia virtus subiicit aliquam extensionem, & distantiam sibi, vel formaliter, quia antecedenter ad virtutem

tem, & operationem illi coaptatur, & commensuratur, & hoc non potest intelligi, nisi per aliquam extensionem. Quare cùm Angelus antecedenter ad virtutem operatiuam, qua subiicit sibi corpus, & extensionem eius, non habeat aliquid quo passiuè, & formaliter coaptetur extensioni loci, consequenter neque motus eius acquirere potest aliquam præsentiam, seu existentiam quæ immediatè dicat rationem distantiæ, seu commensurationem eius ad partes, & extensionem spatij, vel ad puncta fixa, quia ista puncta solùm respiciuntur ratione elongationis, vel approximationis, quæ pertinet ad rationem distantiæ, & extensionis, cuius omnino expers est Angelus.

7 Quare motus Angeli non potest habere terminum intrinsecum, qui vniuocè conueniat cum termino motus localis corporum: haberet autem si acquireret distantiam aliquam ad puncta fixa immediatè in se, vel existentiam ad partes spatij antecedenter ad operationem: sed id quod acquirit per motum, est modus aliquis, qui resultat ex coniunctione formæ Angelicæ, inquantum actiua est ad corpus, & ad extensionem eius tanquam ad passum quod sibi subiicit, & ex quo incipit operari, quia si contactus Angeli est contactus virtutis, consequenter modus qui resultat in Angelo ex tali applicatione ad agendum circa tantam quantitatem corporis, debet esse modus coniunctionis agentis cum passo, non extensionis cum distantia. Non est autem inconueniens, quòd ex coniunctione agentis spiritualis cum passo, resultet in ipso agente aliquis modus præsentiæ, & coniunctionis cum tali passo, qui modus immediatè, & per se pertinet ad præsentiam, seu coniunctionem agentis in ratione, & linea agentis cum passo, consequenter autem, & mediatè importat ordinem distantiæ, vel indistantiæ ratione ipsius corporis cui vnitur, sicut anima rationalis ex eo quod vnitur corpori, acquirit modum aliquem, seu statum existendi in corpore, informando illud, quem non habet quando existit separata, qui modus subiectiuè est in ipsa anima, vt ostendimus *in physica qu. 6. art. vlt.* qui non est modus importans *vbi*, seu distantiam ad puncta fixa, & ad locum immediatè, vt ex parte animæ se tenet, sed immediatè importat habitudinem formæ informantis erga corpus, in quo habetur ipsa præsentia, & distantia ad locum, non ratione sui, sed ratione corporis. Et si posset anima de vno corpore ad aliud transire, mutaret immediatè, & per se istos modos informationis, non tamen immediatè acquireret distantiam, vel propinquitatem erga locum, sed immediatè, & ex consequenti, quatenus illa informatio est ad corpus in aliquo loco. Et similiter si corpus Christi sub speciebus posset transire ab alias species, illisque coniungi, mutaret vniones, seu præsentias ad species, non acquireret distantiam vel propinquitatem localem immediatè, & ratione sui, sed mediante quantitate specierum, quibus subesset. Sic Angelus quia est forma actiua superior omni corpore, quando mutat applicationem, & coniunctionem erga corpora, non mutat propinquitatem, vel distantiam localem fundatam in se, sed præsentiam agentis erga passum, & mediante tali passo cui assistit, dicit respectum ad distantiam, vel propinquitatem loci. Quando autem Angelus, anima, & corpus Christi Domini non mutant coniunctionem ad corpus, vel species, quibus sunt coniuncta, & tamen ipsa corpora mouentur, tunc mouentur res illæ per accidens, id est per aliud, & mutant locum, non ad quem immediatè dicunt respectum, sed ad quem dicit respectum ipsum corpus, cui sunt coniuncta; & sic non est ne-

cesse quòd tunc acquirant *vbi* intrinsecum, seu modum intrinsecum suæ præsentiæ, quia ille motus corporis non potest acquirere modum, & præsentiam indiuisibilem, & spiritualem quam habent Angelus, & anima, & corpus Christi, vt aduertimus in physica *qu. 16. art. 2. circa 2. difficultatem.*

8 Secundùm quod supponimus in hoc articulo est, motum Angeli posse esse continuum vel discretum. De motu continuo non est difficultas, quia sicut non repugnat animam rationalem successiuè informare diuersas partes corporis per augmentationem, ita non repugnabit Angelum successiuè applicari partibus continuis spatij, incipiendo operationem suam à partibus immediatioribus; & sic continuando operationes suas per applicationem ad aliquam partem aliquotam, & determinatam, & pòst ad aliam etiam determinatam immediatè sequentem; & sic continuò mouebitur penes partes aliquotas se applicando; nam ad partes proportionales, & determinatas non potest substantiam suam continuò diuersis operationibus applicare, quia non possunt partes istæ diuersis operationibus tangi, quia infinitæ sunt, & diuersis operationibus singillatim vnaquæque attingi non potest. Requiritur autem ad hoc quod substantia Angeli extat in loco, quòd non solùm eius virtus ab eo diffusa continuatim per partes se extendat, sed quòd virtus eius, quæ est in eius substantia, & vnde incipit operatio, applicetur continuò ipsis partibus, quod non potest esse nisi diuerso modo incipiendo operationes suas. Et hæc diuersa inceptio non potest esse numerando partes improportionales quæ continuatim sequuntur, bene tamen applicando se partibus determinatis, & continuatim ad partes immediatas, etiam determinatas se applicando. Quod non accidit in anima rationali, quæ in augmentatione paulatim informat partes materiæ alimenti secundùm partes proportionales, quia introducitur in materiam iuxta modum quo materia se disponit, scilicet vniformiter difformiter, & per partes proportionales ingrediendo materiam, non sicut Angelus applicando sibi passum, vnde operationem incipiat. Hoc ergo modo Angelum se applicare continuo partibus per motum, neque repugnat ex parte ipsius Angeli, cùm à qualibet parte corporis possit incipere aliquando operationem suam, & sic continuò applicari diuersis partibus; Neque etiam id repugnat ex parte corporis, cùm omnes eius partes etiam si sint continuæ æquè subiicibiles sunt ipsi Angelo.

9 Quòd si dicas, requiri ad motum continuum, quòd mobile partim sit in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*, quod Angelo non conuenit, quia est indiuisibilis. Imò ex hoc ducitur argumentum contra ipsum motum Angeli absolutè, quia Angelus debet se mouere cùm sit viuens: ergo debet habere partem mouentem, & partem motam, cùm omne quod mouetur, ab alio moueatur, quod non apparet quomodo distinguatur in Angelo.

Ad priorem partem difficultatis Respond. ex D. Thom. *in hac qu. 53. art. 1. ad 1.* Angelum non esse partim in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*, ex parte sui, sed ex parte corporis, seu spatij, cuius partem immediatam deserit, & partem immediatam acquirit. Vnde obiter colligitur, quòd cùm D. Thom. hìc expresè posuerit motum continuum in Angelo, non refert quòd negauerit illum *in 1. dist. 37.* sic enim id correxit.

Ad posteriorem partem dubij, Respondet P. Arrubal. *hìc disp. 159. c. 2.* quòd in Angelo, qui est substantia indiuisibilis, non est necesse distinguere

partem mouentem, & partem motam, sed sufficit recipi motum in substantia, & effici à virtute ipsius substantiæ. Cæterùm licèt verum sit non esse in Angelo partes, inconuenienter tamen dicitur motum effici à virtute ipsius substantiæ, & recipi in substantia Angeli, quia nulla virtus, vel accidens existens in aliquo subiecto effectiuè agit in illud, ita quòd distinguatur virtus efficiens à substantia recipiente, quia virtus alicuius substantiæ non agit, nisi vt recepta in substantia ipsa, & consequenter substantia per talem virtutem est, quæ agit, sicut calidum est quod calefacit, non calor, sed calor agit vt *quo*, calidum vt *quod*; & sic substantia cum virtute agit, illa vt principium *quod*, ista vt *quo*; vtrumque tamen vt vnum agens, non vnum vt agens, aliud vt recipiens: ergo non se habet substantia solùm vt recipiens, & virtus vt efficiens. Vnde respondetur quòd in Angelo non distinguitur pars mouens, & pars mota formaliter, sed virtualiter, quia sunt diuersi actus in voluntate, & intellectu, vel etiam in potentia motiua, si ab istis distinguitur, quorum vnus oritur, & mouetur ex alio, sicut electio ex intentione, & ex electione imperium, & ex imperio applicatio ad executionem, & executio operatur erga aliud, scilicet erga corpus, ex qua operatione resultat etiam ipsum Angelum mouentem coordinari, & præsens fieri ipsi corpori. Quare non est inconueniens, quòd quando aliquid mouet aliud à se, ex consequenti resultet in se aliquis modus, seu terminus motionis, sicut est ipsum *vbi*, quia hoc non est primò, & per se esse mouens, & motum, sed primò, & per se distinguitur mouens, & motum, & deinde ex ipso moueri resultat aliqua mutatio, seu ordinatio, & præsentia in eo qui mouet, quia sic se applicat ad mouendum alia à se per diuersos actus, quorum vnus est pars mouens, & alius pars mota, seu ratio mouentis, & moti, licèt ipsa substantia sit mouens, & mota vt *quod* secundùm diuersa, seu secundùm ordinem ad diuersos actus.

10 Quod si vlteriùs inquiras, an in motu continuo Angeli debeant esse plures operationes, vel vna tantùm.

Respondetur, vtroque modo posse contingere motum continuum, vt ex Caiet. docet P. Suarez *lib.4. de Angelis c.20.* ita quòd si diuersis operationibus velit Angelus continuò moueri, oportebit quòd diuersæ operationes respiciant continuationem spatij, & attingant diuersas partes designatas, seu aliquotas diuersis operationibus non disparatè se habentibus, sed coordinatis, & ipsam continuationem spatij intendentibus, ita quòd quando assistit vni parti, velit immediatam occupare, & postea aliam immediatam vsque ad certum terminum; & sic efficiatur motus continuus propter continuitatem spatij, licèt operationes quæ continuitatem illam consumunt, sint diuersæ, inter se tamen ordinatæ. Si verò sit vnica operatio, tunc habebit continuitatem, non formaliter, & ex parte operationis, sed virtualiter, quia operatio illa indiuisibilis attingit continuum spatium per modum vnius volendo omnes illos contactus vsque ad talem terminum; & sic etiam dabitur tempus continuum, non secundùm prius, & posterius in ipsamet operatione, quia vnica, & indiuisibilis est, sed secundùm prius, & posterius in ipso effectu, & re operata, quatenus vnica operatione vult Angelus plures partes alicuius spatij attingere, non omnes simul habendo, sed vnam immediatè, & ordine quodam post aliam; & sic continuatim mutat loca, licèt operatio non mutetur, quia vnica operatio plures effectus continuatos, & subordinatos habere potest.

De motu autem discreto possumus loqui dupliciter. Vno modo quòd sit discretus solum ratione temporis, & durationis, quia scilicet aliqua quiete interrumpitur; & de hoc non est dubium quòd possit Angelus moueri motu discreto, sicut etiam corpus, quia non semper operatur, & mouetur, sed aliquando cessat: ergo interrumpit motum. Alio modo dicitur motus discretus per interruptionem locorum, ita vt mobile non cessando à motu transeat de vno extremo ad aliud non attingendo spatium intermedium; & de hoc est tota difficultas, vt iam explicamus.

Non repugnat Angelum moueri de vno loco ad alium, non transeundo per medium.

11 Certum est quòd si datur motus discretus discretione se tenente ex parte spatij, necesse est quòd aliquæ partes maneant intactæ à motu, & contactu Angeli, quia, vt optimè conuincit D. Thom. *in hac qu.53. art.2.* si omnes partes medij Angelus tangeret motu discreto, numeraret omnes partes continui, & cùm sint partes in potentia infinitæ, si omnes illas numeraret diuerso motu, & discreto, numeraret infinitum, quod non est pertransibile: oportet ergo quòd in motu discreto aliquæ partes relinquantur intactæ. Sex ex hoc ipso nascitur difficultas, an talis motus detur, & possit Angelus per illum pertransire quancumque distantiam, transeundo ad extremum sine contactu aliquo in partibus intermediis. Vnde D. Thom. priùs *in loco cit.* ostendit quòd dato, seu posito motu discreto, necesse est aliquas partes continui intermedias relinquere intactas, nec possunt plures operationes discretæ ab Angelo fieri tangendo singulas partes continui; posteà in fine corporis docet, absolutè posse dari hunc motum discretum, quia ex illo priori requisito redditur valde difficilis. Imò hæc est difficultas, quæ maximè elongatur à nostra intelligentia in motu spiritualis substantiæ.

Circa quem est duplex sententia.

Altera affirmat posse Angelum transire de vno loco ad alium, quantumcumque distantem sine eo quòd attingat media. Et valde cōmunis est hæc sententia inter Thomistas. Illam tenet Caietanus *in præsenti qu.53. art.2.* Bannez *ibidem* Ferrar. *2. contra Gentil. c.* 102. Capreolus *in 2. dist.6. quæst.1. art. 1. conclus.3.* & idem sentit P. Vasquez *hîc disp. 196. cap. 2.*

Secunda sententia tenet non posse Angelum moueri nisi transeundo per medium. Quæ tribuitur S. Bonau. Richar. Ægidio, aliisque antiquioribus: & tanquam probabiliorem sequitur P. Suarez *lib. 4. de Angelis c. 19.*

12 Inter has duas sententias fuit sententia media Scoti *in 2. dist.2. qu. vlt.* Quem sequitur P. Arrubal. *hîc disp.160. c.2.* Videlicet Angelum posse moueri de extremo ad extremum sine medio participante extrema, non tamen sine medio non participante. Medium participans apud Scotum est idem, quod partes medij non designatæ, seu proportionales, & communicantes inter se: medium autem non participans est idem quod partes designatæ, seu aliquotæ, quarum vna addit supra aliam distinctam magnitudinem, & in nullo communicantem, seu imbibitam in alia parte. Dicit ergo hæc sententia quòd vt Angelus transeat de extremo ad extremum debet tangere omnes partes medias designatas, & aliquotas, non tamen omnes indesignatas, & communicantes inter se. In quo nihil ferè addit

supra

supra secundam sententiam: nam si omnes partes designatas,& determinatas debet Angelus tãgere, in illis egrediuntur,& consumuntur omnes indesignatæ;& sic omnes tangere debet:sicut etiam in motu corporis per assistentiam ad partes spatij, & mutationẽ continuam,qua tangit partes designatas,fit transitus per partes indesignatas,quæ in illis designatis continentur.

13 Quare fundamenta istius secundæ sententiæ latè prosequitur Suarez *loco cit.* & variè assignantur à suis authoribus: sed tamen omnia inefficacia sunt.

Primò enim ducuntur ex proportione corporum, quæ non possunt moueri de extremo ad extremum,nisi transeundo per medium: ergo idem videtur dicendum de spiritibus. Cæterùm consequentia ista nulla est, nec transcendit imaginationem,quia spiritus non alligatur legibus quantitatis,& loci. Vnde non deducitur proportio ex corporibus,quæ quantitate mouentur,& per commẽsurationem ad locum ad spiritus,qui carent aliqua commensuratione, & subiectione ad locum,quia carent partibus,& quantitate,quæ sola commensuratur loco,& ratione illius oportet quòd partes loci non prætermittantur totaliter à motu qui fit per commensurationem ad locum. Certè nullus dubitat posse Deum non solùm substantiam spiritualem,sed etiam corporalem,de extremo ad extremum transferre,non attingendo medium,sicut per conuersionem panis in corpus Christi id facit ponendo illud modo spirituali. Cur ergo repugnabit quòd hoc ipsum sit connaturale Angelo,qui independens est à quantitate, & commensuratione ad locum? Obligatio autem,& necessitas transeundi semper per medium oritur ex commensuratione partium ipsius mobilis cum ipso spatio. Vbi autem non commensuratur cum partibus spatij, nec dependet ab illis,cessat ista ratio, & obligatio transeundi per medium.

Secundò,alij recurrunt ad institutum diuinum qui sic disposuit hoc vniuersum, vt nihil transeat de extremo ad extremum nisi per medium.Cæterùm si ista institutio est ex solo beneplacito,& voluntate diuina, oportet illam aliquo testimonio ostendere. Si autem est iuxta exigentiam naturæ rerum,petitur principium:de hoc enim quærimus, cur hoc repugnet naturæ spirituali.

Tertiò, alij id fundant in inconuenienti, quia aliàs darentur duo instantia immediata,scilicet instans,quo Angelus est in isto loco,& instans,quo sine motu continuo inuenitur in alio. Cæterum hoc nullum est inconueniens, quia motus discretus est ille qui componitur ex pluribus instantibus id est operationibus indiuisibilibus(indiuisibilitate se tenente ex parte operantis,non ex parte rei operatæ)immediatè inter se coniunctis.Si enim inter ista instantia,quibus componitur motus discretus daretur aliquod medium diuisibile,quod non esset instans,sed tempus,talis motus,& operatio aut esset diuisibilis,si in se,& ex parte operationis continuitatem illam haberet,vel saltem non esset motus discretus,quia continuum spatium tangeret,vel continuum effectum haberet,quæ sũt capita ex quibus desumitur ratio motus continui, vt distinguitur à discreto. Cùm autẽ Angelus moueatur,& tangat loca ratione virtutis,& operationis applicatiuæ ad locum;clarum est quòd si attingit plura loca non continuata inter se,quòd necesse est contactus ipsos discontinuari,& consequenter operationes,quia contactus operationes sũt.Quòd si discontinuantur operationes,quia plures sunt,& vna sequitur immediatè post aliam, hoc ipsum est dare plura instantia Angelica immedita, quia ista instantia nihil aliud sunt quàm operationes indiuisibiles,vt ex parte Angeli se tenent.

Quartò, alij putant hoc esse commune substantiæ corporeæ,& spirituali, quia etiã substantia denudata quantitate,si moueretur, deberet transire per medium, & similiter corpus Christi in Sacramento si non esset coniunctum speciebus, & moueretur,transiret per medium: ergo etiam videtur id conuenire substantiæ spirituali, vt si mouetur, debeat transire per medium.Cæterùm hæc exempla neque in se certa sunt, neque consequentiam illam inferunt. Non sunt in se certa,quia corpus sine quantitate, vel sine extensione ad locum, vt est corpus Christi in Eucharistia, non est mobile motu corporeo,& extenso,quia non est commensurabile loco.Vnde si moueretur,esset alio genere motus,quàm per commensurationem ad locum,& talis motus non apparet quòd necessitaretur fieri transeundo per medium,eo quòd esset motus independens à loco; & sic assumitur aliquid valde dubium,quando dicitur quòd talia corpora deberent transire per medium,siquidem vel non mouerentur,remota quantitate,(motu scilic. extenso,& commensurato ad locum)vel si mouerentur,deberent moueri motu ab omni extensione, & commensuratione loci libero.Qui hoc ipso nõ dependeret à transitu per medium. Non infertur autem consequentia prædicta,qua dato quòd corpora remota quantitate non possint transire ad extremũ nisi per medium;hoc ideò est,quia non sunt immaterialia,nec per modum agentis immaterialis vniũtur corpori,& tangunt illud,sed per modum cuiusdam contactus substantialis antecedentis omnem operationẽ,& talis substantia non habet principium mutandi loca ita independenter,quòd possit tangere extrema non contactis mediis,eo quòd corporea substantia est,& licèt non commensuretur quantitatiuè loco, non tamen est superior illo, neque continet illum, & sic non est omnino independẽs ab illo.At verò substantia spiritualis habet contactum omnino independentem ab ipsis locis, quia eius operatio est purè spiritualis, & ordinata ad perficiendum locum sine vlla commensuratione, & subiectione ad ipsum. Vnde non cogitur operationem suam diffundere, & inchoare secundùm continuationẽ ipsius corporis,sed secundùm applicationem suæ virtutis vbicumque voluerit, eo quòd ad applicandam suam virtutem neque dependet à dispositione loci, neque à commensuratione eius erga se; & ideò potest applicare corpori quod sibi placuerit sine dependentia ab eius legibus,& commensuratione:sicut si anima rationalis haberet vim informandi diuersa corpora,prout essent disposita,posset transire ad aliud corpus dispositum ad sui informationem,sine hoc quòd corpora intermedia informaret. Quod autem facit anima tanquã forma informans,agit Angelus tãquam forma actiua,non minus indepẽdens à quãtitate,& extensione loci in sui applicatione, quàm anima in sui informatione,quæ solum dependeret à dispositione corporis,ad hoc vt illi vniretur. Angelus autem nullam aliam exigit dispositionem quàm suæ actiuitatis applicationem per voluntatem,& quod corpus sit mobile ab ipso.

14 Tandem P. Suarez *vbi suprà* illa ratione innititur,quia difficillimè percipitur à nobis quòd aliquid mutetur de extremo ad extremum, & non per medium:ergo licèt non ostendatur in hoc aperta repugnantia, videtur tamen superare modum naturalem cuiuscumque creaturæ,præsertim quia aliàs posset Angelus in infinitum spatium se trans-

ferre si semel non dependet à medio. Cæterum hoc non est declarare repugnantiam, sed difficultati succumbere; & in istis spiritualibus in quibus oportet maximè abstrahi à sensu, & imaginatione, velle hanc impossibilitatem regulare penes id quod in sensibus, & in re corporali impossibile iudicatur, valde constricti, & infirmi animi est: nō enim minùs difficulter apprehenditur vnum corpus indiuisibiliter poni sub pluribus speciebus, sicut fides docet in corpore Christi, aut etiam vnum corpus diuisibiliter esse in pluribus locis, sicut ipsemet Suarez concedit; & tamen non propterea hoc iudicatur repugnans, quia difficile. Cur ergo iudicabitur repugnans quòd Angelus ex sua spiritualitate connaturaliter habeat non dependere à transitu per medium, quod corpus potest habere supernaturaliter; siquidem spiritus naturaliter non dependet à commensuratione corporis, sicut dependet corpus: ergo quòd corpus supernaturaliter accipit, potest Angelus connaturaliter habere. Quòd verò dicitur posse sic Angelum ad infinitum spatium se transferre, dico non esse inconueniens quòd transferat se ad spatium infinitum syncategorematicè, id est, quolibet signato possit ad maius: de facto tamen, & categorematicè numquam transfertur ad infinitum, quia nec datur corpus infinitè distans, nec infinitum vacuum sub certam intensionem cadit.

15 Quare cùm opposita sententia nullam efficaciā repugnantiæ adducat ad probandum quòd non possit Angelus transire de extremo ad extremum nisi per medium: dicendum est quòd potest Angelus sic moueri motu discreto, sine hoc quòd pertranseat per aliquod medium quodcumque illud sit, siue communicans, siue non communicans, siue intra suam sphærā, siue extra. Est expressa sententia S. Th. nam *in ista q. a 2.* inquit, quòd *Moueri de extremo in extremum, & non per medium, potest conuenire Angelo, & in 1. dist. 37. q. 4. a 2. Angelus* (inquit) *potest transire de loco in locum, ita quòd transeat omnia media, & potest esse quòd transeat de loco in locum sine hoc quod sit in aliquo mediorum.* Et idem habet *in 1. ad Annibal. dist. 37. quæst. 2. art. 1. ad 4.* & *quodlib. 1. art. 5.* vbi inquit, quòd *Angelus, si vult, potest moueri de vno extremo ad aliud, absque hoc quòd pertranseat medium.* Vnde patet quòd quando D. Thom. admittit motum Angeli posse esse continuum, & discretum, vt *in hac quæst. 53. art. 1. & 2.* & *dist. 37. cit. q. 4. art. 1.* & *alibi sæpè*, non solùm loquitur de discretione ex parte durationis, sed etiam ex parte loci, seu medij, vt *in præfatis verbis* videmus. Et ita, vt *suprà* diximus, D. Tho. communiter sequuntur eius discipuli, aliique Theologi quos citant Carmelitani Salmant. *tract. de Angelis disp. 3. dub. 5.*

16 Ratio autem, & fundamentum huius sententiæ potest sumi; tum à priori, tum à posteriori. A priori quidem perpetuò D. Thom. illam ponit rationem, quia Angelus non est in loco per contactum quantitatiuum, qui commensuretur loco vel ab eo dependeat, sed potest vnico, & indiuisibili modo, & æquè primò comparari ad plures partes corporis: sicut enim anima rationalis comparatur ad corpus, quòd informat indiuisibili modo, & æquè primò assistens totali corpori, & similiter corpus Christi speciebus panis, ita Angelus, qui est forma actiua spiritualis respectu corporum potest vniri alicui corpori, & partibus eius, æquè primò, & indiuisibili quodam modo propter spiritualitatem suam, qua superior est extensione corporis, circa quod operatur. Ergo ad deserendum illud corpus, & coniungendum se alteri, non obligatur priùs coniungi partibus immediatis, & deinde remotioribus, sed potest æquè primò, & indiuisibili modo totum istum locum deserere, & alteri vniri, alioquin non indiuisibili modo se coniungeret corpori, si non posset pluribus partibus corporis simul, & vnica indiuisibili præsentia, seu contactu se coniungere: ergo potest Angelus independenter à partibus intermediis alicui corpori extremo se coniungere. Probatur consequentia, quia si semel habet Angelus talem vim præsentiæ quòd potest simultaneè, & indiuisibili modo pluribus partibus corporis se applicare, non tenetur paulatim partes spatij acquirere, & alias deserere: ergo potest simul totum spatium quod occupat deserere, & simul, id est, indiuisibili quodam modo totum aliud acquirere. Si autem semel potest omnes partes quas occupat simul, & indiuisibiliter deserere, nihil illi obstat quominus possit etiam simul, & indiuisibiliter totum spatium simul acquirere, & illi adesse. Tunc autem quando deserit totum locum quem occupat, nullo modo est ligatus, vel dependens ab illis partibus immediatis, & coniunctis loco, quem antea occupabat: ergo potest præsentiam suam adhibere partibus, seu spatio distanti, & non coniuncto illi, quem antea occupabat: Vnde enim talis obligatio prouenit Angelo, si nullo modo continetur ab hoc, nec subiacet illi, sed potest indiuisibiliter, & simul totum locum quem habebat deserere aut occupare?

Et confirm. quia operatio Angeli qua habet contactum ad corpus ita libera est, quod potest à quacumque parte vniuersi inchoare suam operationem, & super quodcumque corpus habet potestatem, vt illi se applicet, non quidem tanquam forma in formans, sed tanquam forma agens, & præcipuè, quia est agens omni corpore superius, & nulli alligatum determinatè, & sine extensione illi commensurata: ergo Angelus qui habet contactum ad vnam partem spatij, quia ex illa inchoat operationem suam, potest à tali operatione omnino cessare, & inchoare suam operationem à corpore distanti, & non ab intermedio, quia sua virtute nō vult, aut non potest aliquid operari circa corpus intermedium: ergo hoc ipso quòd substantia spiritualis Angeli est forma actiua, ita eleuata, & libera, quòd potest à quacumque parte corporis in hoc vniuerso suam inchoare operationem, & illi se coniungere tanquam passo, & materiæ ex qua operetur, neque ad hoc indiget dispositione corporali ex parte materiæ, sed virtutis suæ applicatione, poterit etiam se mouere ad quodcūque corpus distans independenter ab intermediis, quia nō semper vult applicare suam virtutem corporibus intermediis, & motus Angeli fit secundùm diuersam applicationem suæ virtutis ad corpus ex quo operatur, non per dependentiam, & commensurationem ad aliud corpus.

17 A posteriori autem sumitur ratio huius motus discreti in Angelo independendēter à spatio intermedio, ex aliquibus effectibus, vel exemplis, quibus id explicatur. Primò, nam Angelus occupans totam magnitudinem suæ sphæræ, potest in minori se ponere, & aliàs partes relinquere, & è conuerso existēs in minori parte potest in tota sua sphæra se ponere: hoc autem non facit Angelus per contractionem aut dilatationem suæ substantiæ, sed per indiuisibilem contactum suæ præsentiæ, quo potest indiuisibili modo nunc plures, nunc pauciores partes suæ sphæræ tangere. Ergo in retrahendo, vel dilatando suæ substantiæ præsentiam non dependet à partibus intermediis, aliàs non

non posse vnico, & indiuisibili modo ab illis partibus se retrahere, vel ad illas extendi, nisi priùs partes intermedias paulatim ingrederetur, vel egrederetur, quando minus spatium occupat ab illo quod antea occupabat, vel è contra. Quod tamen magnum incõueniens est, quia sicut Angelus potest in aliqua sphæra suæ magnitudinis simul, & indiuisibili modo poni, ita potest ad minorem locum se retrahere, non per partes spatij se retrahẽdo, sed simul vnica, & indiuisibili præsẽtia minori loco assistendo, & reliquas partes omittendo. Ergo eodẽ modo poterit Angelus diuersum locum occupare, omittendo omnia loca intermedia, quia si non dependet in retrahendo se, & occupando minorem locum à partibus intermediis, nec etiã dependebit in occupando distinctum locum. Iuuatur etiam hoc aliquibus exemplis: nam corpus Christi modo indiuisibili assistens speciebus, si diuidantur illæ species, assistit in parte distanti, vbi species diuisa ponitur, & non in corpore intermedio. Item si anima rationalis, vt *suprà* diximus, posset de suo corpore migrare in aliud, immediatè informaret illud, etiamsi esset distans, non informando prius corpora intermedia: ergo similiter Angelus poterit vniri corpori distanti, non informatiuè, sed actiuè, non vniendo se vt agens corpori intermedio, quia non vtitur corpore intermedio tanquam passo ex quo operationem eliciat.

18 Quare tota intelligentia huius motus discreti sine medio reducitur ad hoc, quod intelligamus motum Angeli non esse primò, & per se motum localem acquirentem distantiam vel propinquitatem, vt *suprà* iam diximus, sed quod primò, & per se est vnitiuus virtutis operatiuæ Angeli ad passũ, respectu cuius Angelus est forma actiua superior independẽs ab omni commensuratione, distantia, vel extensione passi, & habet pro materia cui potest coniungi ad operandum quodcumque corpus ab eo mobile. Et ideò in toto vniuerso potest se applicare, & coniungere cuicumque corpori voluerit sine dependentia ab eo quod deserit, vel à spatio quod deserit, & ideò potest sine hoc quod vniatur, & operetur ex corporibus intermediis incipere operationem suam à corpore distanti, quia Angelus non vincit distantiam per remotionem vel propinquitatem spatij, sed per vnionem, & applicationem suæ virtutis, & operationis ad passum, ex quo vult operari, siue in ratione distantiæ sit ei propinquum, siue remotum: hoc enim ipsi Angelo vt agenti per accidens est, sicut in exemplo de anima nostra in informando diuersa corpora, & non intermedia manifestatur.

Quòd si Angelus præternaturaliter ponatur in loco, non per operationem, sed per passionem, seu contactum passiuum, multò meliùs potest intelligi, quòd Angelus moueatur non transeundo per medium, quia potest ab alio Angelo, vel à Deo alligari ad aliquod corpus, v. g. ad ignem inferni, non alligando illum corpori intermedio, v.g. terræ, vel aquæ, & sic contactus eius passiuus immediatè potest esse ad aliquid distans, & non ad intermedia, quia id fit virtute diuina.

19 Ex dictis colliges, quomodo tempus Angeli cõponatur, & sit distinctum, & independens à tẽpore nostro, nec illi simile, sicut neque motus eius, cùm spiritualis sit, nõ est similis motui nostro, vt S.Th. aduertit *in hac q.53.a.3.* loquendo tam de tempore, & motu continuo, quàm de discreto: constat autẽ quòd tempus est numerus, & mensura motus secũdùm durationem, & qualis fuerit motus, tale erit tẽpus. Motus autem Angeli non constat partibus, quia est operatio indiuisibilis, sed componitur ex pluralitate operationum, quarum quælibet in se est indiuisibilis, & ideò vocatur instans. Neque motus iste ordinatur primò, & per se ad vincendã distantiam spatij, sed ad coniungendum se per modũ formæ actiuæ alicui corpori, cui per accidẽs est quòd sit distans vel propinquum, & ideò neque tempus eius propriè, & directè habet velocitatem, & tarditatem in transeũdo: nam, vt bene aduertit S.Th *in hac q.53.a.3.ad 1. Velocitas motus Angeli non est secundum quantitatem suæ virtutis, sed secundùm determinationem suæ volũtatis.* Et sic immediatè proportionantur Angelus, & corpus in ratione mouentis, & mobilis, sed solùm ratione magnitudinis, in qua fit motus: Angelus enim iuxta suam voluntatem applicat se vbi vult, & quomodo vult, & inde sumitur velocitas durationis sui motus, nõ ex quãtitate virtutis vincentis distantiam spatij, aut resistentiam mobilis, quæ doctrina D.Th. valde notabilis est pro huius rei explicatione. Igitur tempus discretũ Angeli est illa duratio, quæ cõponitur ex pluribus instantibus, seu operationibus, quarũ vna sequitur post aliã ex parte Angeli sic eliciẽtis illas, sed tamen ex parte effectuum quos faciunt, non continuantur immediatè, neque per immediatas partes alicuius spatij applicant Angelũ. Motus autẽ continuus Angeli differt ex parte effectuũ, quos per suam operationem seu motum Angelus facit, quia operatur effectus immediatè se habentes, seu in partibus immediatis spatij se cõtinuãtes, & Angeli præsentiam illis vniẽtes. Istæ autem operationes Angeli indiuisibiles sunt in se, quia non sunt operationes procedentes de potentia ad actum, & per partes successiuas procedentes, sed sunt actus perfecti; sed quia successione carent, vocantur instantia, non tamen est necesse quòd correspondeãt vnico instanti nostri temporis, quod est ex omni parte indiuisibile tam formaliter, quã virtualiter, sed possunt durare secundùm correspondentiã ad multum tempus nostrum, vt si Angelus perseueret vno die in sua operatione indiuisibili sine aliqua eius mutatione vel successione partium. Vnde talia instantia seu operationes, quæ vt procedunt ab Angelo sunt indiuisibiles formaliter, dicuntur virtualiter diuisibiles, quia æquiualent, & correspondent durationi indiuisibili nostri temporis, quãdiu Angelus vult illam operationem durare.

Soluuntur argumenta.

20 Primò arguitur: Nam anima rationalis non potest informare partem extremam corporis, non informando intermediam: ergo neque Angelus agere & transire ad extremam partem priùs quam ad mediam: quia sicut anima se habet in informando, ita Angelus in agendo.

Confir. Quia Angelus non est infinitæ virtutis: ergo non potest in quocumq; spatio remoto se collocare non transeundo per mediũ: aliàs posset etiã in loco infinitè distanti se collocare, quia si semel non obstat distantia media, neque ab illa depẽdet in acquirendo locum, à nulla dependebit: ergo potest in infinitũ se collocare in aliquo loco distãti.

Conf. secundò, quia D.Th. *in hac q.53.a.2.* ponẽs secundum argumẽtum, quod anima potest sua cogitatione trãsire de vno extremo ad aliud sine medio: ergo & Angelus poterit sic moueri: Respõdet, non esse simile, quia Angelus dum mouetur applicat suam substantiam diuersis locis; anima autem non applicatur rebus quas cogitat, sed potiùs res applicat ad se. Ergo sentit D.Th. quòd Angelus nõ transit motu locali de extremo ad extremum sine medio, sicut potest transire cogitatio animæ.

Respondetur esse disparem rationem inter Angelum, & animam, quia anima est forma corporis, & existit in illo solùm informando. Vt autem informet vnum corpus non transeundo ad aliud, dependet à dispositionibus requisitis, vt materia vniatur formæ, quia solùm potest informare corpus organicum: istæ autem dispositiones cùm sint corporeæ, & modo extenso recipiantur in corpore, dependent à continuatione partium corporis, earumque colligatione, sine qua non est rectè dispositum corpus, & consequenter dependet à partibus intermediis, sine quibus non fit continuatio, neque communicatur virtus vitalis, quæ residet in spiritibus, & sanguine, quæ omnia cùm corporea sint, non possunt communicari partibus extremis sine dependentia à mediis, quia modo extenso se communicant res corporeæ: at verò Angelus non existit, neque coniungitur corpori vt forma, sed vt motor, & vt agens independenter à quacumque dispositione corporis. Vnde potest ad quácumque partem corporis voluerit se applicare, & inde inchoare operationem suam independenter à quacumque distantia vel extensione intermedia, vt ostensum est.

Ad primam confir. respondetur, Angelum posse moueri motu continuo vel discreto in infinitũ syncategorematicè, quia ex nulla parte positus est illi terminus intra quem non possit moueri si velit, neque ex parte sui, quia non fatigatur in mouendo, neque ex parte termini, quia nullus ei repugnat ratione cuiuscumque distantiæ. Sed tamen quicumque motus in singulari determinatum terminũ habet, & finitus est, vt *suprà* diximus. Ad hoc autem vt sine medio moueatur, non requiritur virtus infinita, sed sufficit independentia à commensuratione loci, vt possit sine transitu per illum poni in loco distanti.

Ad secundam confir. respondetur, quòd in illo argumento D. Th loquitur de motu continuo, & vult ostendere, quòd etiam in illo potest Angelus transire de loco ad locum sine transitu per mediũ, eo quòd anima sic potest cogitare de locis extremis non cogitando de mediis, quod vtique potest anima facere, etiam per cognitionẽ continuam; & sic comparando cognitionẽ continuã motui continuo, rectè ponit differentiam D. Th. inter cogitationem, & motum, quòd illa cogitatio, licèt sit cõtinua, non tamen applicat substantiam ipsis rebus, sed trahit res ad se, potest autem trahere ad se cogitatio continua res non continuas. Per motũ autem continuum non potest applicare spatiis non continuis substantiam suam, quia hoc est contra ipsam rationem continuitatis ex parte motus.

21 Secundò arguit: Angelus non potest pertransire de tempore præterito in futurũ, nisi per præsens: ergo similiter non poterit pertransire de spatio extremo ad extremum, nisi per spatium intermediũ. Consequentia patet: quia non minus est ordo essentialis inter partes permanẽtes spatij, quàm inter partes successiuas temporis: ergo si illæ nõ possunt pertransiri sine medio, neque etiam istæ. Et præsertim hoc vergetur, quia ordo præfixus à Deo inter partes vniuersi est ordo situalis, quem non potest Angelus pertransire, quia à Deo præfixus est: ergo non potest tangere extrema, non contactis mediis.

Confirm. quia Angelus non potest mouere aliquod corpus de extremo ad extrmum, v.g. lapidẽ non transeundo per medium: ergo neque seipsum poterit sic mouere. Patet consequentia, quia motus corporis, & Angeli eodem modo se habent in ratione successiui: ergo eodem modo se habẽt in dependentia à partibus mediis respectu extremorum.

Confir. secundò, quia Angelus non potest extra suam sphæram collocari in passo distanti, quin collocetur in spatiis intermediis, siquidem collocatur mediante operatione, & non potest operari vltra suam sphæram: ergo neque etiam poterit id facere intra sphæram propriam. Patet conseq quia operatio Angeli quando relinquit propriam sphæram, & acquirit aliam, dependet à spatiis intermediis, ita vt non possit in quamcumque distantiam eam collocare: ergo etiam non poterit intra suam sphæram eandem virtutem applicare, nisi dependenter à spatiis intermediis: si enim semel dependet à continuitate spatij vt se faciat præsentem, semper dependebit, & motu discreto non poterit moueri, quia hoc non regulatur penes maiorem vel minorem virtutem in mouendo, sed penes dependentiam vel independentiam à commensuratione loci, & ab eius distantia.

Respondetur, esse disparem rationem inter coëxistentiam Angeli ad partes temporis, & ad partes spatij, quia partes spatij permanentes existunt, & à parte rei, & quælibet est capax assistentiæ Angeli, nec ipse Angelus per commensurationem ad earum quantitatem coëxistit, sed independenter ab extensione spatij: potest ergo assistere cui voluerit sine transitu per partes. At verò tempus futurum nondum est, nec est capax vt ei coëxistat Angelus antequam sit in se: nec enim in duratione Angeli existit antequam in se: id enim est proprium æternitatis. Debet ergo Angelus expectare præsentiam partis futuræ vt ei coëxistat, quia antè non est capax. Vnde Angelus non coëxistit tempori per operationem, & contactum suum in ipsum, sed per meram concomitantiam ad temporis decursum: decursus autem temporis fit per præsens ad futurum, & non aliter: hoc ergo debet expectare Angelus vt ei coëxistat. At verò coëxistẽtia ad spatiũ non est sola cõcomitantia in existẽdo, sed est applicatio, & cõtactus Angeli ad spatiũ, & ad corpus, vt ex illo, & in illo operetur. Non obligatur autem virtus Angeli propter suã immaterialitatẽ, & eminentiam ad adhibendũ contactũ suum iuxta cõmensurationem loci, & extensionem corporis; & ideò potest applicare suam virtutẽ in ratione formæ agentis corpori extremo, & nõ corpori intermedio. Quòd verò ordo constitutus à Deo inter partes vniuersi sit ordo situalis, quem non potest Angelus prætermittere: dicimus hunc ordinem esse positum à Deo quoad ipsas partes vniuersi inter se, vt quòd ignis sit sursum, & terra deorsum: & hoc non potest Angelus prætermittere faciendo quòd ipsæ partes quantitatiuæ inter se collocentur sine partibus intermediis; sed tamen quoad coëxistentiã Angeli ad tales partes vniuersi, non est positus ordo à Deo, vt priùs Angelus tangat partes intermedias, quàm extremas, quia ad hoc in vi suæ immaterialitatis, nulla ratione obligatur.

Ad 1. Confirm. Respond. quòd Angelus non potest mouere corpus tollendo ab illo modum proprium, quem habet ex sua propria extensione quantitatiua, ratione cuius subiacet commensurationi loci, nec potest moueri corpus motu locali nisi per contactum quantitatiuum, nec iste contactus haberi potest, aut intelligi, nisi cum dependentia à commensuratione loci, & secundùm leges distantiæ, & propinquitatis. Vnde S. Tho. *in hac q. 53. artic. 2.* absolutè negat corpori quòd possit moueri motu discreto, & id absolutè concedit spiritui, quia corpus & mensuratur, & continetur sub loco, non verò spiritus. Quare si Angelus mouet aliquod corpus, non potest nisi motu

continuo

continuo illud mouere,& ſeipſum ad motũ illius.

Ad 2.confirm Aliqui exiſtimant non poſſe Angelum moueri motu diſcreto ad quamcumque diſtantiam, ſed ſolùm quando paſſum diſtans non diſtat extra ſphæram ſuæ actiuitatis, ſed continetur in loco quem poteſt occupare. Cæterùm motus diſcretus Angeli non fundatur in quantitate ſuæ virtutis, neque regulatur ſecundùm ſphæram ſuæ actiuitatis,ſed ſolùm propter independentiam à cõmenſuratione ad locum:nec enim poſſe moueri ſine trãſitu per loca media fũdatur in maiori vel minori velocitate, qua mouetur Angelus, aut in minori,vel maiori virtute,& actiuitate ſecundũ quod habet maiorem, vel minorem ſphæram quã ſimul poteſt actuare,ſed fundatur in ſola ſuperioritate quam habet ad locum continendo illum,& non contentus ſub eo.Vnde S.Th.*in hac q.53.art.2.* ex hoc præciſè quòd ſubſtantia Angeli non eſt ſubdita loco,vt contenta,ſed ſuperior eo vt continens, infert quòd in poteſtate eius eſt applicare ſe loco, provt vult, vel per medium, vel ſine medio. Nec in hoc ponit aliquam differentiam reſpectu locorum,quæ ſunt intra ſphæram,vel extra ſphæram Angeli,ſed abſolutè dicit quòd abſque medio poteſt ſe applicare loco provt vult. Et præterea, quia ſphæra actiuitatis Angeli mẽſuratur ſecundũ quantitatẽ virtutis eius,ſecũdùm quam poteſt maiorẽ,vel minorẽ ſphæram occupare: ſed velocitas motus Angeli non eſt ſecundùm quantitatem ſuæ virtutis, ſed ſecundùm determinationem ſuæ voluntatis vt expreſsè dicit S.Th.*in hac q.53.a.3 ad* 1. Ergo etiam quòd moueatur motu diſcreto omittendo plura media (quod etiam pertinet ad velocitatem motus Angeli) non regulatur penes quantitatem virtutis, ſed ſecundùm determinationem ſuæ voluntatis: ergo neque attenditur penes loca contenta intra ſuam ſphæram,vel extra,quia continentia ſphæræ,& quòd ſi maior vel minor,regulatur ſecundùm quantitatem virtutis, non ſecundùm determinationem voluntatis.

22 Quare dicendum eſt quòd in motu diſcreto nulla datur ſphæra in Angelis, ſed ad quodcumq; paſſum,ſiue intra,ſiue extra ſphæram ſuam poteſt ſe applicare provt voluerit, quia hoc non fũdatur in maiori virtute motiua, & actiuitate qua poteſt circa maius paſſum,vel minus operari,& illi ſimul aſſiſtere, ſed fundatur in omnimoda independentia,& ſuperioritate à commenſuratione loci,quod omnibus Angelis, & ſpiritibus commune eſt, in quantum ſunt formæ actiuæ immateriales. Nam ad vincendam dependentiam à locis intermediis vt tranſeatur ad extremum,nihil conducit velocitas, vel actiuitas virtutis, ſed hæc ſolùm ſeruit, vt diſtantia illa pertranſeatur breuiori tempore, ad hoc verò vt nullo modo pertranſeatur velocitas, ſeu actiuitas, nihil conducit, ſed ſolùm independentia à commenſuratione loci.Vnde cùm Angelus nullis legibus loci ſit adſtrictus,& ex quocumque corpore poſſit ſibi conſtituere paſſum ex quo operetur, poterit pro ſua voluntate applicare ſe corpori cui voluerit ſine dependentia ab eius diſtantia intermedia, quia ad relinquendam totam ſuam ſphæram quam occupat Angelus ad collocandum ſe in alia, non indiget attingere corpus immediatum, ſeu partes illius: ergo poterit independenter à partibus immediatis, & coniunctis termino ſuæ ſphæræ aliam acquirere,& occupare. Qua ergo ratione poteſt immediatas partes relinquere, & ad diſtantem ſphæram tranſire, poteſt quaſcumque intermedias relinquere,& ad quamcumque diſtantiam ſe applicare, quia non eſt maior ratio quòd ſit independens in applicando ſe ad corpus à partibus immediatis,& non ſit à quibuſcumque aliis intermediis,cùm hoc non innitatur virtuti, & actiuitati ſe mouendi,ſed independentiæ à commenſuratione loci.Et cùm dicitur, quòd Angelus collocat ſe in ſpatio mediante operatione: ergo non poteſt in quamcumque diſtantiam operari.

Reſp.quòd collocat ſe in loco mediante operatione, quatenus independens eſt à commenſuratione loci, non quatenus vincens eſt reſiſtentiam ſeu diſtantiam medij. Et quia talis independentia eſt à quacumque commenſuratione, & diſtantia loci, poteſt ad quamcumque partem voluerit inchoare operationem ſuam,& ibi collocare ſeipſũ.

23 Vltimò arguitur:Quia in quolibet motu debet dari aliqua ſucceſſio, & aliquod moueri ante mutatum eſſe: ergo etiam debet dari aliquod medium inter mutatum eſſe, quod eſt in termino *ad quem*,&illud quod eſt ex parte termini *à quo*.Patet conſequentia,quia quando Angelus eſt in termino *ad quem*, tunc non eſt in moueri, ſed in mutato eſſe, quando autem eſt in termino *à quo*, nondum incipit motus,quia adhuc non recedit ab illo termino:ergo vt detur motus,neceſſe eſt quòd detur aliquis tranſitus per medium. Et præſertim hoc vrget in motu locali, quia per illum acquirit Angelus aliquam diſtantiam, & propinquitatem ad puncta fixa,& conſequenter oportet quòd acquirat iſtam diſtantiam, & propinquitatem iuxta leges ipſius diſtantiæ, quæ conſiſtit in hoc, quòd non poſſit attingi diſtãs, niſi priùs attingatur propinquum,ſicut homo licèt ſe applicet liberè alicui loco, tamen quia modo corporeo ſe applicat illi, debet ſubdi legibus loci:ergo quia Angelus acquirit diſtantiam,vel propinquitatem,debet ſubdi legibus diſtantiæ,& propinquitatis.

Reſpondetur,quòd in motu continuo ad quodlibet mutatum eſſe præcedit moueri per modum ſucceſſionis & continuitatis, non tamen in motu diſcreto,eo quod in motu continuo mutatum eſſe nõ eſt pars motus,ſed terminus eius,& ita extrinſecè ſe habet ad ipſum motum:in motu autem diſcreto non præcedit aliquod moueri ipſum mutatum eſſe, quia motus diſcretus in Angelo non habet mutatum eſſe pro termino extrinſeco,ſed pro parte componente ipſum, eo quòd motus diſcretus componitur ex duplici inſtanti, ſine aliquo medio continuãte,quia ſi daretur continuatiuum intermedium, ille motus non eſſet diſcretus, ſed continuus, & ita motus diſcretus componitur ex duplici operatione indiuiſibili,ſeu duplici inſtanti,quorum vnum ſuccedit alteri immediatè,& primum inſtans deſinit per vltimum eſſe,& ex illo vt deſinente,& altero inſtanti vt ſuccedente componitur motus ille diſcretus,& ſic non eſt motus qui conſiſtit in aliqua tendentia intermedia inter terminum *à quo*, & terminum *ad quem*, ſed conſiſtit in acquiſitione inſtantanea vnius termini,ſeu mutati eſſe,non abſolutè, ſed ex termino *à quo* deſinente per vltimum eſſe,& ex illo inſtanti deſinente,& iſto de nouo poſito tanquam ex duabus partibus indiuiſibilibus,ſeu duobus inſtantibus componitur iſtud genus motus. De quo iterum dicemus *art.ſequenti.*

24 Ad id verò quod dicitur de acquiſitione diſtantiæ; vel propinquitatis ad puncta fixa in motu Angeli, iam *ſuprà* diximus,motum Angeli primò & per ſe non tendere ad diſtantiam, vel propinquitatem, quia hæc in ipſo Angelo, qui eſt purus ſpiritus fundari non poteſt, ſed primò, & per ſe tendere ad coniunctionem virtutis actiuæ Angeli cum corpore, quod quia in aliqua diſtantia

est, ex consequenti dicitur Angelus acquirere, vel perdere distantiam ratione corporis cui coniungitur. Neque fundamus istam independentiam Angeli à distantia, & spatio intermedio in eo solùm quòd fiat per voluntatem Angeli liberè operantem tanquam à causa efficiente, & applicante, sed ex eo quod fit mediante contactu virtutis omnino spiritualis independentis ab omni commensuratione loci. Homo autem licèt liberè moueatur, tamen contactus eius ad locum est omnino corporeus, quia mediante corpore mouetur, & mediante quantitate ponitur in loco, & ita non est deobligatus à legibus loci, sed omnino illi subiectus, quia corporeus est, quòd nõ currit in Angelo.

ARTICVLVS V.

Vtrum motus Angeli in spatio possit fieri in instanti?

1 VT sensus difficultatis huius percipiatur, aduertendum est dupliciter posse controuerti, an motus Angeli sit in instanti. Primò, loquendo de instanti non solùm Angelico, sed etiam nostro. Secundò, loquendo de instanti Angelico tantùm. Tunc instans in Angelis dicitur non solùm indiuisibile ex parte sui, sed etiam ex parte nostri, quãdo operatio Angeli, quæ secundùm se indiuisibilis est, non correspondet in sua duratione, nisi tãtùm instanti nostri temporis: tunc autem instans Angelicum disconuenit ab instanti nostro, quando non correspondet in sua duratione solùm instanti nostri temporis, sed perseuerat, & durat etiam per partem temporis nostri. Itaque operationes Angeli, quibus motus eius, & tempus, seu duratio numeratur, in se semper est indiuisibilis prout ab Angelo procedit, nec à nostro tempore, & successione eius dependet: sed tamen, quia coëxistit duratio Angeli, & operationis eius nostro tempori, quia concomitanter se habent istæ durationes, ideò potest coëxistere duratio Angeli, & similiter duratio operationis durationi temporis nostri, vel in multũ, vel in parum: & aliquando potest duratio operationis Angelicæ coëxistere durationi vnius tantùm instantis nostri. Quando ergo inquiritur, an possit motus Angeli fieri in instanti, præcipuè controuertitur hoc de instanti Angelico, non de instanti nostri temporis: nec enim mensuratur operatio Angeli instanti nostro, sed sicut est supra omne tempus, ita super omnia instantia temporis nostri. Itaque sensus controuersiæ est, vtrum motus Angeli vnica eius operatione perfici possit, atque adeò vnico instanti Angelico, siue correspondeat, & coëxistat tempori nostro, siue non, sed solùm instanti.

2 Secundò, aduertendum est quòd Angelus potest de nouo poni in aliquo loco dupliciter. Vno modo per simplicem mutationem, alio modo per motum propriè dictum. Per simplicem mutationem idem est quòd per vnicam mutationem. Per motum propriè dictum idem est quòd per transitũ de vno loco ad alium constantẽ duplici mutatione, altera qua deseritur vnus locus, altera qua acquiritur alius. Tunc erit vnica, & simplex mutatio in acquisitione loci, si præsupponatur Angelus absolutus ab omni loco, & incipiat de nouo esse in loco positiuè, hoc solùm fiet per simplicem, & vnicam mutationem, quia acquiretur taliter locus de nouo, quòd non relinquetur locus aliquis positiuus, sed à simplici negatione existendi in loco, de nouo collocatur in loco. Tunc autem erit verè, & propriè motus, quando est inter duo loca positiua, relinquendo vnum, & acquirendo alium: tũc enim necessariò interuenit duplex mutatio illius duplicis loci, scil. desitio, seu derelictio vnius, & acquisitio alterius.

3 De hoc ergo motu currit difficultas, vtrum possit vnico instanti, seu operatione Angelica fieri, ita quòd complectatur illud instans, & illa operatio tam desitionem vnius loci, quàm acquisitionẽ alterius. Et dato quòd vnica operatio non sufficiat complecti vtramque mutationem vtriusq; loci, seu termini *à quo*, & *ad quem*, an saltem sola acquisitio termini *ad quem*, quæ vnica operatione, instãtique perficitur, habeat vim motus, seu acquisitionis, & tendentiæ ad terminum: existentia verò in termino *à quo* non pertinet ad motum, sed ad quietem, quia tota duratione ante existentiam, & acquisitionem termini *ad quem* existit mobile in termino *à quo*. Et in hoc sensu vltimo controuertitur à D.Th. *in hac q.* 53 *a.* 3.

Variæ sententiæ.

4 Circa hoc punctum duæ sunt extremæ sententiæ, & vna media.

Prima sentẽtia affirmat Angelũ posse moueri in instanti quocũq; genere motus, siue sit continuus, siue discretus, siue transeat per medium, siue non. Ita P.Suar. *lib.* 4. *de Angelis c.* 20. & 21. Molina *ad istam q.* 53. *a.* 3. Scotus, Gabriël, Gregorius, Maior, Ægidius, & alij quos pro hac sententia citant Carmelitani Salmãt. *tract. de Angelis disp.* 3. *dub.* 7. & 8.

Alia sententia est in alio extremo, quòd Angelus neque in motu discreto, neque in continuo potest moueri in instanti. Ita D. Thomas *in hac q.* 53. *art.* 3. Caiet. *ibi*, Nazarius, Bañez, Zumel, Ripa, Ferrar. 3. *cõtra Gentil. c.* 102. Nauarrete *controu.* 48. Salmant. citati, & alij.

Tertia sententia media est aliquorum, qui dicunt posse Angelum moueri in instanti, motu discreto, & quando non transit per medium. Ita P. Arrubal *hìc disput.* 162. *capite* 2. qui pro se alios citat, videlicet Caietan. Ferrar. Molin. Valentiam. Vasquez autem *hìc disput.* 197. *cap.* 2. sentit quòd quando Angelus mouetur per medium, non potest moueri in instanti, sed in tempore, non tamen probat rationem S.Thom. quando *in art.* 3. id probat. De motu verò discreto Angeli quando non transit per medium, sentit *cap.* 4. non fieri in instanti, sed componi ex pluribus instantibus tanquam ex partibus motus, non tanquam ex terminis extrinsecis ipsi motui, sicut in nostro motu terminus *à quo*, & *ad quem* extrinsecè se habent ad motum.

Resolutio.

5 Sententia S.Thom. à nobis eligenda est, quæ *in art.* 3. *huius quæst.* 53. apertè explicatur, scilicet nullum motum Angeli siue continuum siue discretum posse esse in instanti, sed debere esse in tempore, vt patet in illis verbis; *Relinquitur quòd motus Angeli sit in tempore: In continuo quidem tempore, si sit motus eius continuus: in non continuo autem, si motus sit non continuus.* Et idem docet *in* 1. *dist.* 37. *q.* 4. *art.* 3. & *in* 4. *dist.* 44. *q.* 2. *art.* 3. *q.* 3. & *quodl.* 11. *art.* 4. & *aliis locis.*

Cæterùm quia contingere potest quòd Angelus ponatur in loco sine motu, & vnico instanti, oportet distinguere priùs istum modum instantaneum acquirendi locum, à modo acquirendi illum

lum per motum, qui nunquam potest fieri in instanti, si verus motus est.

6 Dico ergo primò, Angelus per simplicem mutationem, quæ motus non sit, potest acquirere locum, & aplicare substantiam suam toti suæ sphæræ instantanea actione, non solùm quæ sit instans Angelicum, id est vnica, & indiuisibilis operatio circa locum, sed etiã quæ correspondeat vnico instanti nostri temporis.

Probatur hæc conclusio assignando casus, in quibus hoc potest fieri sine motu, & per vnicam ac simplicem mutationem.

Primus est, quando à Deo ponitur Angelus subitò, & instantaneè in aliquo loco ad quẽ anteà non se mouebat, v. g. si Angelus de nouo creetur in aliquo loco, vel si reproducatur, vel aliquid conuertatur in ipsum per transubstantiationem, vel fiat præsens alicui loco per subitam positionem in illo, totum hoc fit à Deo sine motu in vnico instanti, etiam correspondente instanti nostri temporis, quia creatio, & transubstantiatio sine motu sunt; & quia ponunt rem à se attactam in aliquo loco, consequenter in instanti tribuunt illum ipsi Angelo.

Secundus casus est: Supposito quòd Angelus est in loco per contactum suæ virtutis, & per operationem suam, potest Angelus desistendo ab omni operatione manere sine loco positiuo, & actuali, sicut D. Thom. admittit fieri posse, *in 1. dist. 37. quæst. 3. art. 1. ad 4.* & nos *suprà* diximus. In tali casu potest Angelus applicare se alicui loco quem voluerit ex non loco, seu ex non existentia in loco: ergo non duplici mutatione positiua, sed vna. Patet conseq. quia tunc datur mutatio ex parte loci qui acquiritur, quia de nouo acquirit illum, cùm anteà non haberet, non tamen datur mutatio circa locum, qui relinquitur, quia non datur talis locus, cùm supponatur Angelum in nullo loco positiuo existere, sed abstinere se ab omni loco: ergo talis acquisitio loci non constat duplici mutatione: ergo ex hac parte non est motus, quia non est de positiuo in positiuum. Rursus illa acquisitio loci de nouo potest fieri tota simul, & non per partes, quia Angelus indiuisibili operatione, & vnica potest se applicare illi loco, non paulatim & per partes, quia non commensuratur partibus spatij, sicut anima potest vniri in instanti omnibus partibus corporis, quando mortuus resurgit. Ergo etiam Angelus potest se applicare indiuisibili, & vnica operatione alicui passo; & sic ex parte termini, seu loci acquisiti erit illa actio instantanea: & cùm ex parte termini *à quo* non habeat aliquam mutationem, quia non habet locum positiuum quem relinquat, restat quòd simpliciter illa mutatio in tali casu sit instantanea.

7 Vnde etiam intelligitur quòd Angelus potest totam suam substantiam applicare, & diffundere per suam sphæram, sine vlla prorsus successione, sed in instanti, etiam respectu nostri temporis. Probatur, quia ex parte suæ operationis potest Angelus vnica operatione totam suam sphæram velle occupare, vt si ex tota sua sphæra velit inchoare actionem suam, sicut anima nostra vnico instanti occupat totum corpus suum informando, sic Angelus agendo; & tota illa actio vna est, quia totum illud continetur intra sphæram virtutis Angeli, & operationis eius, & sic potest vnica, & indiuisibili operatione ex parte sui totam illam sphæram occupare. Similiter potest id fieri per durationem correspondentem vnico instanti nostri temporis, quia connaturaliter loquendo Angelus nullam habet resistentiam, neque aliquod contrarium, quod per successiuam mutationem tollendum sit: ergo potest vnico instanti per totam sphæram diffundi, quantũ ad acquisitionem ipsius loci: licèt si derelinquat alium locum positiuum, debeat præsuponi alia mutatio, & aliud instans desertionis loci prioris cum instanti acquisitionis loci noui, vt mox dicetur. Sed tamen ipsa acquisitio totius sphæræ, & occupatio illius non requirit tẽpus, sed in instanti potest id fieri. Quod explicatur exemplo lucis, quæ vnico instanti diffunditur per sphæram totam luminosi, etiamsi id fiat per continuam multiplicationem lucis, eo quòd lux non habet contrarium quod per successionem tollatur, sed solùm tenebras; virtus autem & operatio Angeli efficacior est ipsa luce, & minus illi resistit corpus quantum ad hoc quod est aplicare se illi; imò vt *supra* diximus ex D. Thom. Angelus potest operari lucem in aliquo corpore: ergo tunc non minus instantaneè poterit Angelus toti illi loco circumfundi, quàm lux ipsa diffundi. Quòd si Angelus velit paulatim, & continuò partibus suæ sphæræ se applicare, tunc ille motus continuus ex parte spatij, seu effectus quẽ in eo ponit, diuisibilis erit, & successiuus, poteritque correspondere durationi temporis nostri, sicut etiam anima potest crescente corpore per augmentum se vnire successiuè, & iuxta motũ augmentationis. Alioquin si tali motu continuo moueretur Angelus in instanti nostro, posset Angelus in eodẽ instanti simul esse in cælo, & in terra, & in aëre intermedio, siquidẽ omnia illa vnico instanti pertransiret, cùm tamen, vt inquit Damasc. *lib. 2. de fide c. 3. Angelus non possit simul esse in cælo, & in terra*: ergo non potest vnico instanti secundùm motum continuum tangere omnia loca media, quæ sunt inter cælum, & terram: & eadem ratione non poterit pertransire motu continuo ea loca quæ sunt post suã sphæram ad collocandum se in alio, licèt quando applicat se alicui corpori tanquam sphæræ in qua existit, possit totam illam sphæram suæ operationis vnico instanti occupare, & attingere, non tamen de vna sphæra ad aliam per intermedia corpora motu continuo pertransire vnico instanti, & simul, quia hoc opponitur ipsi continuationi, & successioni.

8 Dico secundò, si motu proprio, & vero moueatur Angelus, & non simplici, & vnica mutatione, siue sit motus continuus, siue discretus, non potest moueri in instanti, sed necessariò motus Angeli debet componi ex pluribus instantibus seu operationibus Angelicis, & vbicumque sunt plura instantia, ibi est tempus. Hæc conclusio est quam præcipuè intendit S. Thom. *in hoc art. 3.* vt patet *ex calce corporis artic.* vbi aduertit quòd tempus illud quo mensuratur motus Angeli, siue sit contiuum, siue discretum est aliud à tempore nostro, quia non dependet à motu cæli: ergo loquitur de tempore Angelico, quod constat ex instantibus Angelicis.

Vt autem ratio, & fundamentum D. Thomæ, quod comprehendit vtrumque motum tam continuum, quàm discretum, & profundè attingit naturam motus, in formam reducatur, & explicetur, aduerto quòd cùm motus Angeli suam propriam habeat mensuram (quæ tamen coëxistens, & correspondens est tempori, & durationi nostræ,) & illa componatur ex operationibus Angeli, earúmque durationibus, sicut nostrum tempus ex partibus, oportet considerare non solùm illam vnicam operationem, & instans quo terminat motum, & acquirit terminum *ad quem*, sed etiam videndum est, vtrum Angelus immediatè ante illud instans moueatur, vel quiescat: si enim immediatè ante mouetur, motus non fit vnico instanti, siquidem immediatè

diatè ante vltimum instans mouebatur, & sic non in solo illo instanti datur motus, sed ante illud: idē est autem moueri in tempore, & non moueri in vnico solo instanti. Si autem immediatè ante illud instans vltimum acquisitiuum temini quiescebat, vel illa quies mensurabatur alio instanti distincto, quod desinit per vltimum esse, & succedit aliud, & tunc datur tempus compositum ex illis duobus instantibus, quia in vno deserit terminum *à quo*, & in alio acquirit terminum *ad quem*, & consequenter desitio in vno, & acquisitio in alio conflatur ex duplici instanti, atque adeo fit tempus Angelicum in illo motu: motus enim constare debet ex derelictione vnius termini, & acquisitione alterius. Si autem quies antecedens illud vltimum instans mensuratur tempore, ita vt toto tempore antecedente quiescat Angelus in illo loco, & in vltimo instanti illius temporis inueniatur in alio loco, sinē dubio si hoc ita esset, motus ille diceretur esse in instanti, quia ex toto illo tempore, seu duratione solùm vltimum instans deseruit pro mutatione, seu motu: quidquid autem est ante vltimum instans, seruit pro quiete, & nō derelinquitur ille terminus *à quo* in toto tempore, vel instanti antecedenti, sed quiescit sub illo termino *à quo*: solùm autem vltimum instans seruit pro derelictione termini *à quo*, & acquisitione termini *ad quem*, supposito quòd totum tempus antecedens ante vltimum instans est tempus quiescendi, non verò mouendi, & derelinquendi terminum *à quo*: hoc autem D. Th. reputat impossibile, & in hoc ponit totam vim suæ rationis, eo quòd solùm isto modo potest fingi quòd motus sit in instanti: non sufficit autem ad motum distinguere in eodē instanti temporis duo instantia naturæ, ex quibus componatur motus, in quorum vno relinquat terminum *à quo*, & in altero acquirat terminum *ad quem*, vtrumque tamen sit clausum intra idem instans durationis.

9 Igitur S. Thom. ad hoc punctum reducit suam probationem, vt ostendat impossibile esse, quòd aliquid quiescat sub aliquo termino *à quo*, seu sub aliqua forma in tota duratione alicuius temporis, & in vltimo instanti claudente, & terminante illud tempus aliter se habeat seu moueatur, loquendo naturaliter seu conformiter ad naturam motus, & mobilis.

Ratio autem huius est, quia instans designat factum esse, & non solùm fieri rei: ergo si toto tempore antecedenti non datur fieri, & moueri, sed quiescere, in vltimo autem instanti datur mutatio ad alium terminum: ergo in illo instanti dabitur factum esse sine fieri antecedente, aut erit simul in eodem instanti fieri, & factum esse ex natura rei, si ex ipsa natura non postulat quòd antecedenter detur fieri. Vbi autem in eodem instanti ex natura rei est simul fieri, & factum esse, tollitur successio ex ipsa natura actionis, & consequenter non est motus de positiuo in positiuum, sed simplex mutatio de non esse ad esse. Quare impossibile est quòd motus detur in instanti, si toto tempore, & duratione antecedente quiescit mobile sub aliqua forma, seu termino, quia non potest aliqua actio ex natura sua in eodem instanti coniungere fieri, & factum esse, nisi ex non esse ad esse procedat, & successionem tollat, quia pertinet ad eandem formam, quæ in instanti fit, per seipsam tollere negationem oppositam, non autem potest sine diuersa mutatione tollere oppositam formam positiuam; & ideò non potest toto tempore antecedente quiescere sub vna forma opposita, & in vltimo instanti coniungere destructionem illius, & positionem alterius sibi contrariæ, aut à se distantis. Secus est si toto tempore antecedenti moueatur, & non quiescat, quia quandiu mouetur, est mobile sub alia, & alia dispositione: hoc enim essentialiter est moueri, sicut è contra quiescere est habere se nunc sicut prius. Vnde potest id quod mouetur manere in vltimo instanti in aliqua forma, in qua non erat priùs, quia prius non quiescebat, sed mouebatur ad illam. Quòd si quiescat, & non sit in motu, & fieri, seu tendentia ad oppositam formam, non potest intelligi, quòd in vltimo instanti detur mutatum esse, seu terminus motus, nisi sit aliqua mutatio instantanea producens terminum, non ex aliquo contrario, neque ex aliqua distantia, seu latitudine vincenda, sed purè ex non esse, quia ad tollendum non esse formæ, sufficit ipsa positio formæ, & non requiritur alia mutatio, ad tollendam verò formam oppositam, requiritur eius mutatio, non quies sub illa. Et quidem iuxta exigentiam causarum naturalium fieri aliter non potest, quia dependent ab accidentibus, dispositionibus contrariis, vel ex aliqua distantia loci, vel latitudine vincenda, sicut si generatio substātialis fit in instanti, præsupponit antecedenter alterationem sub qua aliter, & aliter se habet forma præcedens, & passum est in moueri, & transitu, non in puro quiescere etiam respectu ipsius generationis. Et similiter si luminosum illuminat, vbi ante non illuminabat, supponit præcessisse aliquem motum ipsius luminosi, vel eius generationem ad hoc vt illuminet vbi ante non illuminabat, & sic nunquam est in pura quiete mobile ante vltimum instans mutationis instantaneæ: sed vt inquit D. Thom. *in hoc art.* 3. mutationes istæ instantaneæ semper sunt terminus alicuius motus continui præcedentis. Deus tamen, qui est supra omnes leges causarum naturalium potest ex puro non esse, & ex pura quiete mobilis sub aliqua forma, nulla alteratione, motu, aut dispositione præcedente nouam formā introducere per mutationem purè instantaneam, sine alteratione aut dispositione antecedente.

10 Hanc ergo doctrinam applicando motibus Angelicis, oportet diuerso modo philosophari circa motum illum continuum, & circa discretum. Nam licèt vterque motus conueniat in hoc, quòd non possit fieri in vnico instanti, id tamen multò fortius apparet in motu continuo, quàm in discreto: nam in motu continuo non solùm obstat pluralitas instantiū seu operationum ex parte ipsius Angeli, & ordo inter terminum *à quo* derelictum, & terminum *ad quem* acquisitum, sed etiam ordo prioris, & posterioris ex parte effectuum, quos ponit motus continuus Angeli in ipso spatio, seu corpore, per quod transit. Vt enim dicit S. Thom. *in hac qu.* 53. *art.* 2. si motus sit continuus, non potest Angelus moueri de vno extremo in alterum quin transeat per medium, quia, vt dicitur *in* 6. *Physic.* medium est in quod prius venit quod continuè mutatur, quàm in quod mutatur vltimum: ordo enim prioris, & posterioris in motu continuo est secundùm ordinē prioris, & posterioris in magnitudine vt dicitur *in* 4. *Physic.* Itaque quando Angelus mouetur motu continuo, vel omnia loca quæ acquirit partialiter vsque ad vltimū vnica operatione formali tangit, quæ virtualiter, & ratione effectuum æquiualet pluribus, vel diuersis operationibus, quæ formaliter diuersæ sunt, licèt coordinatæ ad vnum finem. Si hoc secundum, manifestè sunt plura instantia, non vnicum in toto illo motu; & sic non fit motus in instanti, sed in pluribus instantibus, seu operationibus, quibus continuum illud tempus constat, continuitate coordinationis, & diuisibilitate effectuum: Si est vnica operatio, &

instans

instans, licèt virtualiter multiplex in acquisitione terminorum, tamen ad minus hoc instans, & operatio acquisitiua supponit aliud instans, quo primus terminus *à quo* est relictus, & cum illo motus componitur ex pluribus instantibus, vt de motu discreto dicemus.

11 Loquendo autem de motu discreto, inuenitur in Angelo quòd non fiat vnico instanti, sed pluribus, quia motus ille perficitur per hoc quòd Angelus deserat vnum terminum in quo existebat, seu operabatur, & sine aliquo transitu per media, & contactu ad illa inchoet aliam operationem, seu instans, quod sit in alio passo distante: ergo constat iste motus duplici instanti, vno derelinquendi, & altero acquirendi, & consequenter non fit talis motus in vnico instanti, sed pluribus, & quòd talis motus componatur ex illo duplici instanti, non autem constet solùm ex altero eorum, nempe ex acquisitione termini *ad quem*, constat manifestè, quia acquisitio termini in tali motu dependet necessariò ex derelictione termini *à quo*: ergo successio istorum duorum instantium, quorum vnum acquirit terminum, & aliud derelinquit, habent inter se aliquem ordinem, & connexionem, non simul coëxistentem, quia vnus terminus non est simul cum alio: ergo succedentem: ergo talis ordo instantium constituit tempus, quia constituit ordinem successiuum, & constat ex pluribus instantibus succedentibus tanquam ex partibus, licèt inter illa duo instantia non detur medium, quo fiat transitus de vno ad aliud, sicut inuenitur in motu continuo; datur tamen pluralitas instantium sibi ordinatè succedentium, quod pertinet ad motum discretum, & ideò non perficitur vnico instanti, neque operatione Angelica, sed pluribus.

Dices: in tota illa duratione, seu instanti, quo Angelus est in termino *à quo*, quiescit sub tali termino, seu forma, quia non mouetur ab illo termino, nec transit per medium ad acquirendum alium, & tamen in instanti immediato inuenitur Angelus in alio loco: ergo transit de quiete ad motum vnico instanti. Patet consequentia, quia tota illa duratione, seu instanti quo est in termino *à quo*, quiescit, & in illo instanti in quo est in termino *ad quē*, aliter se habet, quia in alio loco existit: ergo in isto instanti in quo est in termino *ad quem*, transit de quiete ad motum: ergo mouetur vnico instanti, destruitúrque ratio D. Thom. quòd non possit aliquod mobile toto tempore quiescere sub aliqua forma, & in vltimo instanti illius esse sub alia, siquidem in hoc motu discreto toto vno instanti, seu duratione antecedenti quiescit sub vna forma, seu in vno loco, & in alio instanti immediato inuenitur sub alia.

12 Respondetur, negando antecedens, nempe quòd in motu discreto quiescat Angelus duratione tota illius instantis sub vna forma. Et cùm dicitur quòd in illo instanti non mouetur ab illo loco, distinguo, non mouetur completè, & terminatiuè ita quòd acquirat in illo instanti terminum *ad quem*, concedo; non mouetur inchoatiuè, & desinendo esse sub termino *à quo*, nego. In illo enim instanti non solùm est Angelus in illo loco, sed etiam desinit esse in illo, quia illud instans desinit per vltimum sui esse. Quando autem aliquod subiectum est sub aliqua forma, vel termino, non solùm existendo, sed etiam desinendo esse in illo, vtique non quiescet sub tali forma, siquidem non eodem modo se habet, quia est, & desinit esse, cùm desinat per vltimum esse. Hoc autem non est eodem modo se habere, & consequenter non quiescere; & ideò illa desitio prioris instantis per vltimum esse, licèt in se considerata non sit motus, est tamen quædam inchoatio motus, & veluti dispositio remouens terminum oppositum, & impedientem transitum ad alium locum; & consequenter prout est desitio vltima illius instantis, non est quiescens mobile sub illa forma, sed inchoans, & disponens motum ex illa, quatenus est derelictio talis termini. Quòd si desineret esse sub illa forma per appositionem noui termini, ita quòd primum esse illius noui termini esset primum non esse termini præcedentis, tunc motus ille diceretur fieri vnico instanti, quia idem instans esset inceptio vnius, & desitio alterius, primum esse illius qui de nouo acquiritur, & desitio alterius qui præcedit. Cæterùm respectu formæ positiuæ tenentis se ex parte termini *à quo*, quæ debet desinere, necessarium est, quòd toto tempore antecedente non quiescat, sed disponatur, & tendat, & ordinetur ad inceptionem illius noui termini, si iuxta modum, & dispositionem causarum naturalium producendus sit, vt *suprà* ponderauimus. At verò quia in motu discreto Angeli desitio prioris instantis est per vltimum esse illius, & inchoatio alterius instantis per primum esse sui, non autem illud secundum instans recipiens est primum non esse alterius; ideò motus ille temporis discreti, qui constat ex desitione vnius instantis, & inceptione alterius, non dicitur vnico instanti fieri, sed pluribus constare, qui se habent sicut partes illius motus, non termini extrinseci. Vasquez autem qui existimat primum esse vnius instantis Angelici esse primum non esse antecedentis; ideò saluat motum discretum esse in tempore, quia in quolibet loco in quo mouetur Angelus discretè, existimat debere quiescere per tempus; & sic in quouis loco, in quo Angelus desinit esse per primum non esse, necessariò fuit per tempus, ac proinde per tempus quieuit, & sic ponit in tempore discreto plures mutationes, non vnum motum, vt affirmat *in hac disp.* 197. *c.* 4. Hoc tamen fundamentum eius non admittimus, quòd non possit aliquid desinere per vltimum esse, sed solùm per primum non esse, vt tractat *disp.* 229. *c.* 10. & nos *infrà* contra ipsum ostendemus *disp.* 24. *art.* 1.

Soluuntur argumenta.

13 Primò arguitur contra illam propositionem D. Thom. in qua totum eius fundamentum innititur, videlicet, quòd non possit aliquid toto tempore quiescere sub vna forma, & in vltimo instanti esse sub alia: nam bene potest aër toto tempore vnius horæ esse tenebrosus, & in vltimo instanti illius produci à Deo luminosum, quo tenebræ expellantur: & similiter toto tempore prolationis verborum est substantia panis in Eucharistia, & in vltimo instanti est corpus Christi. Similiter in mutationibus naturalibus illuminationem præcedit motus localis luminosi, & generationem substantialem præcedit alteratio; & tamen non datur talis illuminatio vel generatio in instanti terminante motum localem, vel alterationem, quia motus localis solùm terminatur ad *vbi*, & alteratio ad qualitatem, non ad ipsam substantiam: ergo in diuerso instanti terminatur motus localis, & illuminatio, alteratio, & generatio, imò posset dari motus ille localis, quin sequeretur illuminatio, & illa alteratio, quin sequeretur generatio: ergo instans illuminationis, vel generationis separatum est ab instanti terminante motum localem, vel alterationem; & sic bene stat quòd toto tempore aliquid quiescat sub vna forma, v. g. sub forma substantiali corrumpenda, vel sub tenebris, licèt moueatur secundùm

aliam

aliam formam,scil.accidentalem,alio genere motus scilic. locali,vel alterationis in toto tempore antecedente. Quæ est obiectio Arrubalis *hîc disp*. 162. *cap*. 2.

Respondetur ad duas priores instantias,quòd illæ mutationes non fiunt modo connaturali, & iuxta dispositionem causarum naturalium , sed secundùm modum operationis diuinæ , quæ non subditur legibus naturæ ; & sic potest subitò operari aliquid,non præcedente aliquo motu,seu mutatione, aut dispositione subiecti ad oppositam formam, sed totaliter quiescente subiecto sub forma opposita , ita quòd non moueatur, aut disponatur subiectum ad formam contrariam. D. Thom. autem loquitur secundùm leges causarum naturalium operantium ex dependentia mutationis , & dispositionis materiæ , sub quibus legibus etiam continentur Angeli , quia non possunt operari nisi per immutationem materiæ, & dispositionem eius. Ad instantiam autem P. Arrub. Respon. quòd in eodem instanti intrinseco, quo ponitur luminosum in aliquo loco , est illuminatio , & in eodem instanti intrinseco , quo ponitur vltima dispositio , ponitur generatio substantialis illi annexa. Itaque non debet intelligi quòd in vno instanti ponitur , vel producitur luminosum , & in alio emittit lucem : sic enim inter instans , & instans esset tempus medium , in quo non luceret luminosum præsens,quia non emitteret lucem : sed dicendum est quòd in eodem instanti intrinseco, quo existit luminosum, seu ponitur præsens , emittitur lux. Nec oportet esse duo instantia pro illis diuersis mutationibus, quia bene potest duplex effectus , seu mutatio in eodem instanti fieri. Similiter generatio licèt fiat in instanti , & toto tempore antecedenti materia sit sub forma corrumpenda , non tamen dicitur quiescere sub illa forma,quia disponitur ad contrariam, & hoc est moueri ad illam , & non habere formam præcedentem substantialem in esse quieto , sed in motu,& in corrumpi. In eodem autem instanti,in quo terminatur alteratio ad vltimam dispositionem ponitur generatio substantialis ; nec expectat aliud instans (ad quod requireretur tempus medium post vltimam dispositionem) in quo nec amplius disponeretur , neque substantia generaretur.

14 Secundò obiicies ex P.Suarez *lib*. 4. *de Angelis*, *cap*. 21. Angelus simul , & in instanti acquirit totum locum ex parte termini *ad quem* : ergo motus eius in instanti est. Consequ. patet. Quia motus nihil aliud facit quàm acquisitionem loci : ergo si illa acquisitio est instantanea , totus ille motus instantaneus est. Antecedens autem probatur : Quia in toto instanti antecedenti non mouetur , neque disponitur ad motum , sed manet sub illo loco sine aliqua voluntate transeundi ad alium locum determinatum , magis quàm ad alium : sed hanc voluntatem incipit habere in eo instanti quo efficaciter vult esse in alio loco , & tunc iam non est in præcedenti : ergo solùm in hoc secundo instanti mouetur , & acquirit vnum locum, & perdit alium: ante istud autem instans solùm quiescet in loco præcedenti. Nec potest dici quòd mouetur Angelus non in secundo instanti,neque in primo , sed in successione, & coniunctione vtriusque. Nam contra est,quòd in priori illo instanti in quo adhuc est in termino *à quo*, nulla pars motus, vel mutationis datur , sed totum pertinet ad quietem : tunc autem primò amittitur ille locus , quando primò ponitur Angelus in termino *ad quem* : ergo totus ille motus fit in instanti , non in successione duorum instantium.

Et confirmatur tam respectu motus discreti, quàm continui, quia quòd amittitur, vel acquiritur totum simul , & non per partes , in instanti amittitur , vel acquiritur : sed Angelus tam in motu continuo , quàm discreto , simul, & non per partes acquirit totum locum , & deserit alium : ergo in instanti , & non in tempore illum acquirit. Minor quantum ad motum discretum patet , quia per motum discretum non tangit Angelus partes intermedias , sed illis omnibus relictis solùm acquirit locum extremum : ergo non acquirit per partes, sed totum simul. De motu autem continuo probatur , quia Angelus quando mouetur non est partim in termino *à quo*,& partim in termino *ad quem*, cùm Angelus non sit partibilis : ergo totus est in termino *ad quem*, vel totus in termino *à quo* : ergo motus ille fit in instanti , quia totum locum simul acquirit.

Respondetur : Quòd in motu discreto dicitur Angelus moueri non in altero duorum instantium, sed in successione , seu coniunctione duorum , vt dicit S.Thom.*in* 1.*dist*.37.*quæst*.4.*artic*.1. *ad* 3.non quia partialiter in singulis distantibus aliquid motus habeat , sed quia ille motus dependet à duplici instanti , in quorum vno desinit esse in vno loco, & in altero incipit esse in alio, & omnis motus dependet ex derelictione vnius termini , & acquisitione alterius. Quòd si hæc desitio vnius fieret per primum non esse sui , atque adeò per primum esse alterius , sine dubio totum illud pertineret ad vnicum instans,scilicet desitio , & acquisitio. Sed tunc non posset iuxta leges , & modum causarum naturalium subitò , & distantaneè acquirere vnum terminum , & tollere alterum positiuum sine aliqua dispositione , & motu præuio, ratione cuius mobile non poterit esse sub quiete oppositæ formæ positiuæ. Nunc autem cùm in priori instanti quo Angelus est , seu operatur in vno loco , desinat esse in illo per vltimum non esse , quia operationes illæ indiuisibiles sunt, & priuilegio instantium gaudent , quæ desinunt per vltimum sui esse , & noua operatio incipit in alio instanti Angelico ; ideò desitio vnius loci , & acquisitio alterius motu discreto facta non mensuratur vnico instanti , sed ex illo duplici componitur : & vt *suprà* aduertimus, etiam in primo instanti quo existit Angelus in termino *à quo*, verificatur quòd non totaliter Angelus quiescit , quia licèt nondum habeat tunc voluntatem efficacem existendi in alio loco determinato,habet tamen voluntatem desinendi esse in isto instanti quantum ad hoc quod est esse in tali loco , & quatenus illa operatio habet in illo instanti vltimum sui esse, & est derelictiua illius loci, iam est inchoatio, & dispositio ad essendum in alio , quatenus est remotiua istius habendo in illo vltimum esse ; & sic pro hac parte habet sufficientem rationem inchoationis motus, saltem virtualiter, & dispositiuè, quatenus vltima desitio termini *à quo*.

Ad confirm. Respond. quòd quando aliquid acquiritur totum simul , & non per partes , taliter quòd ipsum acquirere est alterius corrumpi , & primum esse rei generatæ , tunc vnico instanti mensuratur desitio vnius , & generatio alterius ; & sic non fit per motum , sed per simplicem mutationem. Si autem tota desitio vnius , & tota acquisitio alterius pertinent ad diuersa instantia, tunc non fit motus vnico instanti , sed duplici, atque adeò in tempore , saltem discreto , quia vbi sunt plura instantia , ibi est tempus:aut saltem non est vnicum instans tantùm. Non ergo requiritur ad motum quòd partialiter sit in duobus instantibus , sed sufficit quòd in duobus instantibus sit desitio

desitio vnius, & acquisitio alterius; & sic saluatur quòd motus discretus habeat tempus quo mensuratur, scilicet compositum ex illis duobus instantibus, in quorum vno datur desitio, & in altero acquisitio termini, licèt non sit aliquod tempus intermedium, quo partialiter moueatur Angelus, sed partes istius motus sunt totalis, & indiuisibilis derelictio, & totalis acquisitio termini, duobus instantibus facta, & ex vno instanti, seu operatione dicitur disponi, seu moueri ad aliam, quatenus prior operatio in priori instanti facta, habet in eodem instanti vltimum esse sui, & consequenter disponitur ad alterius operationis positionem, & termini alterius acquisitionem. Ad id verò quod dicitur de motu continuo, respondet S.Th. *in hac q.53.art.3.ad 3.* quòd Angelus est partim in vno locorum continuorum, non quod substantia illius sit partibilis, sed quia virtus sua applicatur ad partem primi loci, & ad partem secundi. Itaque Angelus totus est in termino *ad quem*, & totus derelinquit terminum *à quo*, sed non totaliter, quia effectus eius in spatio, & operatio illius, seu applicatio ad illud corpus fit per partes, non suas ipsius Angeli, sed magnitudinis, seu spatij cui applicatur, quatenus applicat parti vnius loci virtutem suam, & parti sequenti applicatur continuò post illam: sicut etiam anima quæ spiritualis est, applicatur partibus corporis, & incipit esse in aliquibus ad quas de nouo augmentatur homo, & desinit esse in aliis, quatenus applicat suam informationem, non partim existendo in vna, & partim in altera, quia in se partes non habet, sed quia tota existit in qualibet parte, sed non totaliter, & secundùm omnem modum, & virtutem, & effectum.

15 Tertiò obiicitur contra eandem rationem D. Tho. quòd non est necesse quòd quiescens in toto aliquo tempore quiescat etiam in vltimo instanti illius, & non moueatur. Nam quies solùm petit quòd quiescens eodem modo se habeat nunc, ac prius: ergo sufficit quòd in quolibet nunc pertinente ad illud tempus perseueret mobile, sicut prius, non tamen necesse est quòd etiam in instanti terminatiuo illius temporis, v.g. vnius horæ, se habeat sicut prius, quia illud instans terminatiuum est extrinsecum illi tempori, cùm desinat tempus, sicut & motus per primum non esse. Et hoc ipsum patet, si ponatur casus opposito modo nempe quòd aliquid moueatur toto tempore, non est necesse quòd moueatur in instanti terminatiuo illius temporis: nam in illo instanti potius desinit motus: ergo è conuerso si quiescit toto tempore, non est necesse quod in instanti terminatiuo illius quiescat, quia iam hoc instans pertinet ad aliud tempus. Vnde si aliquod mobile moueretur in vna hora, & quiesceret in alia: tunc in primo instanti secundæ horæ quiesceret, & tamen non se haberet eodem modo sicut priùs, quia tunc quiescit, & anteà mouebatur: ergo non est necesse quòd quiescens eodem modo se habeat tunc ac priùs.

Confirm. quia Angelus intelligens aliquod obiectum de nouo, aut volens illud, non est necesse quòd toto tempore antecedente moueatur ad intelligendum tale obiectum, sed sufficit quòd in vltimo instanti terminatiuo illius temporis cognoscat subitò illud: ergo bene potest in vltimo instanti inueniri sub vna forma, nempe sub vna intellectione, & toto tempore antecedente quiescere ab illa sub alia intellectione.

Confirm. secundò: nam motus discretus Angeli si est in tempore, vel incipit in tempore, vel in instanti: non in tempore, quia ibi non interuenit aliud quàm vtriusque instantis coniunctio: non incipit autem motus in vtroque instanti: non in instanti, quia sic quiesceret Angelus tota duratione, seu tempore antecedenti, & in vltimo instanti inciperet moueri, quod est contra ipsam rationem D. Tho. Et dato quòd non præcedat ante tale instans aliquod tempus Angelicum in quo quiescat, præcedit tamen aliqua duratio, seu operatio Angeli, quæ correspondeat alicui tempori nostro: ergo iam respectu illius verificabitur, quòd quiescit toto tempore nostro, & in vltimo instanti illius incipit moueri, quod est contra intentum D. Thomæ. Et cùm semper instans Angelicum correspondeat alicui durationi nostræ, vel instanti, vel parti temporis, vix potest signari ista correspondentia instantibus Angelicis, quin sequatur, vel quòd duo instantia nostra sint immedita, vel quòd respectu nostri temporis sit Angelus quiescens toto tempore sub vna forma, & in vltimo instanti terminatiuo eius sit sub alia.

Resp. verum esse quòd ad quietem sufficit quòd res se habeat nunc sicut prius. Necesse est autem quòd si aliquo tempore quiescit mobile etiam in vltimo instanti terminatiuo illius temporis quiescat, & non aliter se habeat quàm priùs, non tam propter ipsam rationem quietis, quasi necessariò extendi debeat ad illud instans terminatiuum, quàm ex eo quòd deficit ibi ratio motus hoc ipso quòd quiescit toto tempore antecedente, & deficiente motu, non potest in vltimo instanti terminatiuo dari mutatum esse, seu aliter se habere, quia iuxta causas naturales ad omne mutatum esse præcedit motus, & non quies (licèt de potentia absoluta, & *suprà* leges naturæ hoc non requiratur.) Nec potest in illo instanti terminatiuo incipere motus, & existere, quia motus in instanti non incipit intrinsecè, sed extrinsecè. Vnde quantumcumque post illam quietem per totum tempus antecedens inciperet motus in vltimo instanti terminatiuo, adhuc in illo instanti non existeret motus, quia solùm incipit extrinsecè in instanti: ergo adhuc pro illo instanti se habet, sicut anteà, nec dabitur motus: ergo necesse est, quòd in illo instanti adhuc quiescat, etiamsi ab illo instanti incipiat moueri extrinsecè, id est, immediatè post.

16 Ad id autem quod vrgetur in casu opposito, nempe si toto tempore antecedenti moueretur, quod in instanti terminatiuo non mouetur. Resp. quod illo instanti non mouetur formaliter, & quantum ad partes motus, sed terminatiuè, & quantum ad mutatum esse quod est in instanti vltimo: motus enim terminatur intrinsecè per instans, & in illo instanti aliter se habet, quàm priùs terminatiuè, licet non motiuè, quia in illo instanti datur terminus motus, qui immediatè anteà non dabatur: ergo in ratione terminandi motum aliter se habet in isto termino, quàm priùs. Cæterùm quies non habet terminum ad quem tendat, quia quies non est tendentia, sed consistentia. Vnde in instanti terminatiuo totius temporis in quo quieuit, non potest aliter se habere quam priùs, sed eodem modo, quia vt supponitur immediatè ante quieuit, & nullus fuit motus. Vnde neque in instanti terminatiuo potest dari mutatum esse, quia ad omne mutatum esse præcedit motus secundùm leges naturæ, & sic non potest aliter se habere tunc quàm priùs per modum mutati esse; nec etiam per modum motus, quia ille non incipit in instanti intrinsecè, sed immediatè post: ergo in illo instanti nullus est motus, sed immediatè post erit: ergo est adhuc quies in illo instanti. Et sic ratio S.Thomæ est euidens demonstratio, loquendo secundùm leges naturæ, vt S.Doctor loquitur.

17 Ad alium verò casum, si moueretur mobile vna hora, & quiesceret in alia, cùm dicitur quòd in primo instanti illius horæ quiesceret, Respon. quòd non datur primum instans horæ in quo intrinsecè incipiat tempus, seu motus horæ, sed extrinsecum, quia motus, & tempus incipiunt per vltimum non esse, scil. immediatè post aliquod instans. Vnde illo primo instanti neque datur motus, aut tempus intrinsecè, neque quies priuatiua, quia hæc tunc incipit, quando poterat esse motus, cuius est priuatio. In instanti autem non potest esse motus; & sic quies quæ in illo datur non est priuatiua, sed negatiua, & in tali instanti non eodem modo se habet sicut priùs, sed potius ibi terminatur motus horæ præcedentis, & terminatiuè aliter se habet, quàm prius inquantum habet mutatum esse, quod non habebat prius.

Ad confir. Respon. quòd intellectio non mensuratur tempore per se, & ex natura sua, quia indiuisibilis actio est, sed per accidens, vt in nobis propter dependétiam à phantasmatibus, à quibus accipimus species. Et in tali intellectione philosophandum est sicut de aliis motibus tempore mensuratis, quod non est possibile quòd intellectus tempore præcedenti quiescat, non accipiendo species, & in vltimo instanti terminatiuo illius temporis sine alio motu phantasmatum illas habeat. In intellectu autem Angelico non dependente ab aliquo sensu in intelligendo, sed simplici, & indiuisibili operatione procedente non potest dici quòd toto tempore præcedente quiescat sub vna intellectione, & in vltimo instanti terminatiuo sit sub alia, quia non datur tempus præcedens, sed instans præcedens istam intellectionem, cùm ex vna operatione indiuisibili intelligendi transeat ad aliam, quod est transire de instanti ad instans: & tunc dicendum est, sicut *suprà* diximus de motu discreto, quòd constat ex duobus instantibus, non tanquam ex terminis extrinsecis, sed tanquam ex partibus componentibus, & illud primum instans, quia non solùm est ad quiescendum, sed etiam ad desinendum, quia desinit illa operatio per vltimum sui esse; ideò illa prima intellectio sub qua dicitur quiescere Angelus, non habet purè, & præcisè quietem, sed etiam virtualiter habet rationem motus seu inchoationis & dispositionis ad intellectionem sequentem, quatenus dat vltimum esse illi priori intellectioni; & sic disponit vt transeat ad aliam relinquendo priorem, sicut de motu discreto dictum est.

18 Ad secundam confir. Resp. quòd motus discretus non incipit in primo instanti secundùm se sumpto, neque in secundo secundùm se, sed in coniunctione vtriusque; & ille ordo prioris instantis ad coniungendum se cum secundo, seu ad transeundũ in secundum, dicitur inceptio motus discreti: ordinatur autem primum instans ad secundum, quatenus in illo primo instanti datur vltimum esse illius operationis instantaneæ, & ex desitione illius incipit ordinari Angelus ad incipiendum aliam operationem, & incipit componi motus discretus, quatenus ponitur pars quædam illius, quæ est illud primũ instans cum desitione, & vltimo esse sui, vt ordinetur ad inchoandam operationem sequentem, quæ est aliud instans, & altera pars motus illius discreti. Vnde quando dicitur quòd si in illo instanti primo incipit motus discretus, toto tempore, seu duratione antecedente quiesceret Angelus, & in vltimo illius instantis inciperet moueri, quod est contra rationem D. Th. Respond. quòd Angelus toto illo instanti est sub illa forma, seu in illa operatione, & loco, & in vltimo illius instantis non inuenitur sub alia forma, sed inuenitur in vltimo esse talis instantis, seu operationis, quia cũ sit operatio instantanea desinit per vltimũ sui esse, & in alio instanti sequenti incipit esse sub alio loco, & in illo ponitur, vnde non currit ibi ratio D. Th. quòd non potest aliquid toto tempore antecedenti quiescere, & in vltimo terminatiuo illius esse sub alia forma: hoc enim non currit in prædicto casu, quia non datur tempus antecedens respectu illius secundi instantis, nec respectu prioris, in quo Angelus dicatur quiescere, & in terminatiuo illius mouere: sed in toto instanti priore existit sub vna operatione, & habet vltimum esse in illa, & sic ratione illius vltimi esse, quatenus vltimum est, disponitur, seu ordinatur vt in altero instanti sit in alio loco; & sic non quiesciet tota illa duratione pro ea parte qua in illa habet vltimum esse: nec tamen potest dici quòd solùm in vltimo instanti terminatiuo illius prioris durationis instantaneæ aliter se habeat, quia in tali duratione, & operatione instantanea non est dare vltimum instans terminatiuum, & partes temporis antecedentes, sed totum illud est vnicum instans, in quo illa operatio habet esse, & vltimum esse, & consequenter toto illo instanti quiescit, & desinit quiescere, quia habet vltimum esse quiescendi; & sic non interrumpitur quies, nec ponitur motus in aliquo terminatiuo huius prioris instantis, sed desinit illa quies per vltimum esse illius in eodem met instanti, & quatenus est vltimum esse quietis, & desitio illius, virtualiter mouetur, id est, disponitur, seu ordinatur ad sequentem operationem, seu ad instans immediatum, quod coniungitur priori, non aliqua simultate coëxistentiæ, sed consequutione operationis, quatenus ex desitione vnius incipit duratio operationis alterius, & ex tali desitione vnius, vt coordinatæ ex voluntate Angeli ad inchoationem alterius, dicitur componi ille motus discretus, & ordinari illud instans per voluntatem Angeli ad alterum, quia vt vnum alteri succedat, optima dispositio est desitio prioris, & esse in vltimo.

19 Et ad id quod additur quòd istud instans antecedens coëxistit durationi nostræ; & sic correspondebit instanti temporis, in quo desinit, & tempori antecedenti in quo durat, & quiescit, sicque correspondebit toto tempori quiescendo, & instanti terminatiuo non quiescendo. Respond. quòd illud instans Angeli correspondet nostro tempori modo indiuisibili ex parte sui, & ita correspondet tam tempori, quàm instanti terminatiuo, existendo indiuisibiliter sub eadem forma, seu operatione, sed taliter quòd in illo instanti terminatiuo non mouetur actu, & formaliter, nec aliter se habet, sed habet vltimum esse illius instantis, seu operationis, & quatenus est vltimum esse talis instantis, dicitur virtualiter disponi, & incipere moueri ad sequentem operationem, quatenus desitio vnius est remotio impedimẽti ad habendam alteram operationem.

Et ad vltimam instantiam, in qua dicitur semper sequi ex correspondentia ad nostrum tempus quòd duo instantia nostra erunt immediata, vel quiescet toto tempore Angelus in vna operatione, & in vltimo instanti erit in alia: respondetur, neutrum sequi, quia si primum instans Angeli correspondet nostro tempori, & instanti terminatiuo illius inclusiuè, ita quòd illi instanti correspondeat vltimum esse operationis Angelicæ, non incipiet moueri Angelus immediatè post operationem suam coëxistendo instanti nostro, quia non datur immediatè post, sed incipiet operationem, in se quidem indiuisibilem, & instantaneam ex parte Angeli, non tamen correspondentem instanti nostro in sui inceptione, sed tempori, quia illud datur, & non instans immediatè post desitionem prioris instantis.

Si

Si autem velit Angelus secundam operationem suam inchoare à correspondentia instantis nostri, debet terminare vltimum esse præcedentis, non in instanti, sed in tempore, seu in correspondentia ad tempus: nam in se, & ex parte sui illud instans Angelicum semper indiuisibile est. Sed si velit illud terminari in instanti nostro, & sequentem operationem incipere, etiam in correspondentia ad nostrum instans, debet inter illa duo instantia se suspendere ab omni operatione ad extra; vnde nunquam duo instantia nostra erunt immediata.

21 Denique ex dictis colligitur velocitatem motus Angeli, etiam quando mouetur motu continuo, licèt excedat improportionabiliter velocitatem cuiuscumque corporis, non tamen ideò posse fieri in instanti, quia etiamsi corpus nullam inueniat resistentiam vincendam, nunquam tamen velocitate sua poterit peruenire ad hoc vt fiat in instanti, quia esse in instanti est extra latitudinem & essentiam motus; & sic quantumcumque velocitas crescat, cùm sit velocitas in genere motus, non potest peruenire ad hoc vt motus fiat in instanti, quia hoc esset destruere essentiam motus, & transire ad aliam lineam, & genus alterius actionis. Et licèt virtus mouendi sit finita, tamen proportio ipsius ad diuisibilitatem spatij, ratione cuius illa distantia per motum vincitur, est diuisibilis in infinitum syncategorematicè: vnde potest in infinitum secundùm diuisibilitatem proportio illa ad diuisibilitatem spatij magis ac magis vinci. Quando autem mouetur motu discreto Angelus, non vincit diuisibilitatem spatij per motum, sed subitò ponitur in alio loco, non transeundo per medium; sed tamen tunc habet aliud genus motus, nempe discretum, quod non constat ex velocitate partium motus, sed ex desitione vnius instantis: & inceptione alterius, vt dictum est; & ideò neque in corpore glorioso, quod mouetur motu continuo, admittit D. Thom. motum in instanti, sed in breuissimo tempore, quod magis ac magis in infinitum abbreuiari potest, & diuidi, vt docet *in additionibus quæst. 84. art. 3.*

QVÆSTIO LIV.

De comparatione Angelorum,

SVMMA LITTERÆ.



AB ista quæstione incipit agere D. Thom. de potentiis Angelorum, quæ sunt intellectus, & voluntas, pertinéntque ad proprietates talis naturæ & substantiæ. Et primò occurrit potentia intellectiua quæ præcedit volitiuam: de qua tria agit. Primò, de eius quidditate in ista quæstione. Secundò, de medio per quod fit intellectio, quæstione sequenti. Tertiò, de obiectis ad quæ extenditur, & modo cognoscendi illa, tribus quæstionibus sequentibus.

In hac igitur quæstione ostendit art. 1. quòd intelligere Angeli distinguitur ab eius substantia, quia se habet per modum actus secundi, & substantia per modum actus primi: nulla autem substantia creata est ipsemet actus secundus, nec quantum ad esse, neque quantum ad operari, quia careret potentialitate, & esset actus purus.

In art. 2. ostendit quòd intelligere Angeli distinguitur ab eius existentia, seu esse, quia omnis operatio si est actio transiens, non est esse rei, quia exit extra illam. Si est actio immanens actuat quidem suum operantem, non tamen est esse illius, quia est indifferens ad multa intelligenda, vel volenda, & diuersificatur secundùm obiecta, esse autem rei est, vnius speciei determinatæ.

In art. 3. ostendit quòd non solùm ipsum intelligere Angeli, sed etiam eius potentia intellectiua distinguitur ab eius essentia, seu substantia, eo quod substantia & potentia operatiua ordinantur ad diuersos actus, scilicet substantia ad esse & potentia operatiua ad operari, & operari, quod est intelligere, differt ab esse: ergo substantia Angeli, quæ est in potentia ad esse, non est idem quòd potentia operatiua.

In art. 4. ostendit in Angelis non distingui duplicem intellectum possibilem & agentem: isti enim duo intellectus distinguuntur quatenus intellectus possibilis est in potentia ad ipsas species intelligibiles: intellectus autem agens reducit illum in actum, imprimendo illi tales species ex obiectis, seu phantasmatibus abstractas. Angelus autem est intellectus perfectus respectu eorum quæ naturaliter cognoscit; & sic non est in potentia ad huiusmodi species, sed habet eas naturaliter cognitas. Vnde non indiget intellectu agente imprimente illas, & abstrahente à phantasmatibus.

In art. 5. ostendit quòd in Angelis solùm est cognitio intellectiua, quia sensitiua est corporea, sicut patet in visu, & auditu. Angeli autem sunt purè immateriales, nec habent corpora sibi vnita; & sic carent organis corporeis, & consequenter potentiis sensitiuis

QVÆSTIO LV.

De medio cognitionis Angelicæ.

SVMMA LITTERÆ.



RACTAT in hac quæst. D. Thom. de speciebus, quibus intellectus Angeli tanquam per medium suæ cognitionis intelligit. Et in 1. art. ostendit quòd ipsa substantia Angeli non sufficit ad repræsentandū sibi omnia tanquam species, quia substantia Angeli est finita, & determinata ad certum genus & speciem: ergo non comprehendit perfectè omnia alia extra se: ergo vt intellectus ea intelligat, requirit repræsentationes, seu species, superadditas.

In art. 2. ostendit quòd species istæ non accipiuntur à rebus in Angelis, sicut nos eas accipimus à rebus, sed habent illas per influxum & impressionem Dei, quia Angeli in genere intellectualium sunt perfectè intellectiui, sicut in genere corporum cæli sunt corpora perfecta respectu inferiorum. Conuenit autem corporibus inferioribus, non totaliter, & adæquatè perfici per aliquam formam, sed modò acquirere vnam, modò aliam: corpora autem cælestia statim à principio habent suam perfectionem: ergo similiter Angeli in genere intellectiuo habent suam perfectionem, seu formas intelligibiles statim à principio, non autem eas paulatim acquirunt ab obiectis.

In art. 3. ostendit quòd species intelligibiles in Angelis superioribus superiores & vniuersaliores sunt, quia quantò intellectus est altior, tantò paucioribus mediis vtitur ad cognitionem rerum, vt etiam apud nos apparet, quòd qui sunt fortiores intellectu ex paucis multa capere possunt. Et Deus quia habet infinitam plenitudinem intelligendi, in vno omnia intelligit, id est in essentia sua: ergo Angeli quantò superiores tantò paucioribus speciebus indigent; & sic illæ species ad plura se extendunt, quod est esse vniuersaliores.



DISPVTATIO XXI.

De intellectu, & speciebus Angelorum

ARTICVLVS I.

Quid de potentia intellectiua, & intelligere Angeli D. Thom. probauerit?



VATVOR præcipua tradidit D. Tho. *in quæst.* 54. *de intellectu, & intelligere Angeli.*

Primum est, quod intelligere Angeli non est eius substantia.

Secundùm quòd non est eius esse.

Tertium quòd potentia intellectiua non est eius substantia, sed accidens ei superadditum.

Quartum quòd in Angelo non est duplex intellectus, agens, & possibilis, sicut in nobis; agens, qui producat species ex obiectis sensibilibus; possibilis, qui recipiat. De hoc vltimo pleniùs agemus *infra* ostendendo, quòd Angeli non accipiunt species à rebus, sed à Deo illis imprimuntur. Vnde carent intellectu agente, cuius proprium, & primarium munus est species abstrahere, & formare ex obiectis sensibilibus reddendo illas spirituales, & abstractas, & deinde circa earum vsum intellectum illustrare.

De tribus prioribus dictis agendum est in præsenti art. elucidando rationes D. Tho. quæ valde profundæ, & difficiles sunt.

Rectè probat D. Thom. intelligere Angeli non esse eius substantiam!

Tribus rationibus probauit D. Thom. *in art.* 1. *quæst.* 54. quòd intelligere Angeli, vel cuiuscumque creaturæ non sit eius substantia seu essentia.

Prima est; Actio est actualitas virtutis, sicut esse est actualitas essentiæ, sed impossibile est quòd id quod non est actus purus sit sua actualitas: ergo solùm actus purus, qui est Deus, est in sua substantia suum esse, & suum agere. Minor prob. Quia actualitas potentialitati repugnat: ergo impossibile est quòd id quod non est purus actus, sed habet potentialitatē admixtam, sit sua actualitas: ergo repugnat quòd per suammet substantiam sit suum esse, & suum agere.

In hac ratione, illa maior propositio, nempe quòd actio est actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ, difficultatem non habet, quia vtrumque se habet tanquam actus vltimus, seu actus secundus in suo genere: sicut enim quæcumque substantia vel essentia tunc ponitur vltimatè in actu quando sit extra causas, ita virtus operans tunc est vltimatè in actu, quando operatur actu, ita quòd fieri in vno, & facere in altero est vltimū quod intenditur: neque enim amplius intenditur circa aliquam formam, seu naturam, nisi vt ponatur in actu extra causas, & si aliquid deest, est quia illud manet in potentia, & nondum est in actu. Et similiter circa vim operatiuam nihil amplius intenditur,

intenditur, quàm quod exeat in actum, & dicatur operans, & si aliquid deest in ratione producendi, est quia respectu illius non producit in actu, sed remanet in potentia, seu defectu ad producendum.

Circa minorem verò est difficultas quomodo intelligenda sit illa propositio, id quod non est purus actus, non est sua actualitas, quia cùm habeat aliquid de potentialitate admixtum, repugnat illi potentialitati quòd sit sua actualitas: est enim difficultas quomodo intelligatur quòd id quod habet aliquid de potentia admixtum, non sit sua actualitas: licet enim non sit actualitas illa ad quam est in potẽtia, quia si recipit illam, distinguitur ab illa, tamen potest esse sua actualitas, qua constituitur; siquidem hoc ipso quòd habet admixtum aliquid de potentia, non est pura potentia, sed aliquid habet de actualitate: ergo bene potest esse illa actualitas, licèt sit in potentia ad alias actualitates. Quid enim repugnat quod sit vnum in actu, & ad aliud in potẽtia? Non ergo bene assumit D.Tho. quòd id quod non est purus actus, sed habet aliquid admixtum de potentia, impossibile est quòd sit sua actualitas: ex eo enim quod non sit purus actus, solùm infertur quòd non est omnis actualitas, siquidem ad aliquam se habet in potentia, non tamen infertur quòd non sit aliqua actualitas, quia non est pura potẽtia. Quòd si est aliqua actualitas, vnde infertur quòd non sit sua operatio, & suum intelligere, vel saltem aliquod agere vel intelligere, licèt maneret in potentia ad alias actualitates, v.g. ad existentiam, vel subsistentiam, vel ad alias intellectiones. Et hoc solùm videtur probare ratio subiuncta à D.Thom. quia videlicet actualitas potentialitati repugnat: non enim potentialitas repugnat omni actualitati, sed solùm illi quam recipit, & ad quam est in potentia, non illi quam de se habet, sicut intellectus noster est in potentialitate ad species, est tamen actualitas virtutis intellectiuæ, seu potentia intelligendi: ergo propositio D. Thom. non potest vniuersaliter probare de omni actualitate, videlicet quòd habẽs potentialitatem nulla actualitas sit, & sic non sit sua actualitas, licèt verum sit quòd non sit omnis actualitas, quia ad aliquam est in potentia. Quòd si non probat ista propositio quòd vniuersaliter sit sua actualitas, sed potest aliqua actualitas esse, eneruatur probatio D.Thom. qua probat substantiam Angeli non esse suum agere, quia restat probandum, quòd non sit illa actualitas, quæ est agere, licèt non sit alia ad quam est in potentia.

2 Secundò obstat isti rationi, quia dato quòd substantia Angeli non sit suum agere, sed in potentia ad illud, vnde probatur quod talis actio non sit aliqua substantia, saltem incompleta, ad quam est in potentia: potest enim dari potentialitas, etiam ad aliquid quod substantiale sit, siue ad substantiam, quæ sit forma, siue ad aliquid quod sit modus vel realitas substãtialis, sicut existentia, & subsistentia ad quam est in potẽtia ipsa natura, & materia prima est in potentia ad formam. Et in opinione ponentium plures formas esse in eodem cõposito, vna potest esse in potentia ad aliam. Restat ergo probandum in ratione D.Tho. quod licèt vis operatiua Angeli sit in potentia ad actionem, non tamen sit in potentia ad aliquid substantiale, sed ad aliquid accidentale: sicut enim forma, quæ est actus primus, potest esse substantialis, cur non etiã forma quæ est actus secundus? Denique obstant hîc dubitationes Caiet. *q.54. in principio art.1.* ad quas reducuntur aliæ quas alij obiiciunt, nempe quod non potest dici quod actus purus sit sua actualitas, quia in hoc significatur quod aliquid in actu puro est actuans, & aliquid actuatum, siquidem ly *sua actualitas* importat rationem actus formalis, qui importat respectum ad aliquid actuatũ per ipsum, & sic iam non erit purus actus, cùm habeat aliquid actuabile. Ex quo etiam sequitur non bene affirmari à D. Tho. quod actio est actualitas virtutis, & esse actualitatis substantiæ, vel essentiæ sic loquẽdo in communi, quia sic supponitur quod actio est actuans, & virtus actuata, & simlliter esse est actuans essentiam, & essentia est actuata. Vnde in actu puro, qui est Deus, etiam hoc deberet verificari, cùm tamen falsum sit quod ibi sit aliquid actuans, & aliquid actuatum. Ex quo sequitur quod non potest rectè dici quod illa quæ se habẽt vt proprius actus, & propria potentia, solùm identificantur in actu puro: ibi enim nullo modo identificantur, quia ibi nulla est potentia, sed solùm actus: ergo si saluatur potentia, & actualitas identificata, hoc debet esse in his quæ sunt capacia potentiæ, & non sunt sola actualitas.

3 Nihilominus dicendum est, rationem D. Tho. esse valde efficacem, & vniuersaliter procedere de omni agere, & de omni virtute actiua, sicut de omni esse, & de omni substantia. Nec est explicandus D.Thom. & eius ratio de sola natura intellectuali, & operatione intellectiua, sed vniuersalizauit suã propositionem de omni agere, & de omni virtute actiua, & intelligentia, & vis rationis D.Th. videtur solùm consistere in vnico verbo, nempe quod id quod non est actus purus, sed habet potentialitatem admixtam, non potest esse sua actualitas vltima: addendo enim ly *vltima*, propositio est firma, & nullo modo potest instari, vt statim ostẽdemus. Debet tamen hoc necessario subintelligi ex propositione maiori: dicit enim D. Thom. quod actio est actualitas virtutis, sicut esse est actualitas essentiæ: constat autem quod actio est actualitas virtutis vltima, & terminatiua, non prima, & specificatiua, sicut esse est actus vltimus, seu terminans, non primus, seu constituens substantiam. Cũ ergo sub ista propositione subsumit D.Thom. minorẽ, scilicet quod id quod non est actus purus, nõ est sua actualitas, debet in eodem sensu procedere atque in maiori, scilicet quod non potest esse sua actualitas vltima, de qua locutus fuerat in maiori.

4 Quod autem sic intellecta propositio sit constans, & firma, & eius probatio efficax, nempe quia actualitas repugnat potentialitati, id est, actualitas vltima, declaratur sic: Quia quicquid est admixtum potentiæ nec est potentia pura, nec actualitas pura, sed actualitas cum imperfectione, & consequenter cum ordine, & capacitate ad vlteriorem actualitatem, sed vltima actualitas, non est vlterius in potentia ad aliam actualitatem, quia alias non esset vltima: ergo si illa actualitas mixta potentiæ esset sua actualitas vltima, non esset in potentia ad vlteriorem actualitatem, & sic non esset ex se actus admixtus potentiæ, sed actus sine potentia ad vlteriorem actum: ergo esset actus purus.

Dices: vt aliquid sit actus purus, non sufficit quod sit actus sine potentialitate ad vlteriorem actum, sed requiritur etiam quod non sit actus receptus in anteriore potentia, sicut ipse actus vltimus vt esse, & operatio, etsi non possint existere in potentia ad vlteriorem actum, non tamen sunt actus puri in nobis, quia recipiuntur in aliqua potentialitate, & subiecto, ex quo contrahunt limitationem, & impuritatem. Ergo insufficienter probat D.Th. quod aliquid erit actus purus, si sit sua actualitas vltima, quia potest stare quod ista vltima

actualitas, & prima cum qua identificatur recipiantur in aliqua potentia, verbi gratia, in materia.

Sed contra est:quia nihil aliud est quòd aliquid sit sua actualitas,quàm quòd illa actualitas sit eius substantia, & sic si aliquid est sua actualitas vltima,illa non potest recipi in aliqua potentia; quia actualitas vltima operandi,si recipitur,non potest recipi nisi in potentia operatiua, seu in ipso operante,in quantum operans est, seu in quantum est potens ad operandum,non vt est in potentia ad essendum:nisi fortè actio consideretur vt entitas est in passo extra operantem; sed de hac non potest esse dubitatio in præsenti, quia hoc ipso quod est extra ipsum operantem,& virtutem eius(siquidem est in passo) non potest esse substantia ipsa operantis. Si ergo sumatur pro actione, vt est in operante, est impossibile quòd sit eius substantia,si recipiatur in aliqua potentia operatiua, seu in ipso subiecto,vt est operans in potentia,quia principiũ operans,seu potentia operatiua vel est forma,si est principium *quo*, vel suppositum, si est principium *quod*. Si ergo actio,seu operatio quæ est actualitas vltima recipitur in potẽtia, vt operatiua,seu principio operandi *quo*,recipitur in forma substantiali: (in accidentali enim non potest:)ergo ipsa non est substantia constituens, quia non potest forma seu substantia constituens supponere formam substantialem, quia hæc constituens est. Si recipitur in supposito operante,seu principio *quod*,non solùm supponit substantiam constitutam, sed etiam terminatam, & subsistentem: ergo ipsa operatio, seu actualitas vltima non potest esse substantia operantis, si recipitur in potentia seu principio operante.

Quapropter cùm D.Thom. probauerit actualitatem vltimam, hoc ipso quòd actualitas vltima est, repugnare potentialitati, ita quòd non possit recipere vlteriorem actualitatem, & ex eo quòd substantia sit, seu subsistens sit, per se notum est quòd recipi non possit,aut si recipitur, distinguetur à potentia,seu virtute operatiua, quæ radicaliter est substantia operans, manifestè deducitur quòd talis actualitas caret omni potentialitate tam præsupposita vt recipiatur, quàm vt recipiat, & consequenter est actus purus.

Et aduerte quòd non probauit D.Thom. operationem non esse substantiam operantis, quia egreditur ab illo,quod videbatur facilioris probationis esse,& conformius ad naturam operationis: esset enim hæc probatio magis superficialis,& minus efficax, quia qui ponerent actionem esse substantiam agentis, hoc ipso negarent talem actionem egredi ab operante,neque id esse de conceptu actionis,quæ est substãtia:vnde esset petitio principij probare quòd non sit substantia,quia egreditur ab illa.Probauit ergo D. Tho. hanc veritatem ex alio principio quod à nemine negari potest,scilicet quòd actio est actualitas vltima respectu virtutis seu potentiæ operatiuæ, sicut esse respectu essentiæ: hoc enim est per se notum,quia est vltimò intenta ab operante in quantum operans est. Et ita ex hoc principio optimè processit ratio D. Thomæ.

Ad rationes dubitandi, ferè constat ex dictis.

6 Ad primam dicitur,quòd id quod est sua actualitas vltima, id est sua operatio,vel suum esse,non potest habere potentiam ad alias actualitates,quia vltima actualitas ad nihil vlterius est in potentia. Vnde ex genere suo non limitatur per hoc quod recipiat, sed per hoc quod recipiatur. Quare si sit subsistens, atque adeò irrecepta,neq; limitatur ex potentialitate recipiente,neq; ex potentialitate in qua recipitur, & sic remanebit actus purus. Non enim negamus quòd id quod est potẽtialitati admixtum,sit aliqua actualitas,nempe aliqua forma, seu actus primus, sed negamus quòd sit sua actualitas vltima,ita quòd sua operatio,seu esse sit substantia seu subsistens. Et ex hoc bene infert quòd non sit in potentia ad aliquem actum, licèt ex eo quod aliquid mixtum potentiæ sit sua actualitas, non vltima,sed aliquis actus primus,vel forma,nõ inferatur quòd sit actus purus.Vnde non oportuit probare quòd etiamsi sit aliqua actualitas, non sit sua operatio, quia D.Thom. assumebat in maiori, quòd non est sua actualitas vltima, atque adeò ibi probatum manebat, seu rectè inferebatur, quòd non est sua operatio, quia operatio est actualitas vltima in agendo.

7 Nec valet instantia quæ adducitur quòd potest esse sua actualitas, quæ est operatio quantum ad aliquam intellectionem,non quantum ad omnes, vel etiam non quantum ad alias formas seu actualitates,v.g.quoad esse,subsistere.&c.Dicimus enim quòd si aliqua substantia est sua intellectio, seu operatio, quantum ad aliquam intellectionem, etiam erit quantum ad omnes:tum quia est eadem ratio de vna atque de aliis, cùm sint omnes eiusdem generis: tum quia non potest operans habere plures intellectiones seu operationes,quæ sint plures substantiæ, cùm ipsum operans non possit habere nisi vnam substantiam, seu essentiam: ergo non poterunt tunc esse plures intellectiones quarum quælibet sit substantia operantis:sic enim haberet plures substantias, seu essentias. Nec etiam potest intelligi quòd sit in potentia ad ipsum esse, seu subsistere: quia hoc ipso quòd supponitur actualitatem illam vltimam esse substantiam, hoc ipso supponitur ex se esse subsistentem:nam substantia incompleta esse non potest, cùm hæc non sit vltima actualitas, sed forma constitutiua essentiæ,quæ est actus primus, vel materia prima, quæ est pura potentia.Præter constitutionem autẽ naturæ per istas substantias incompletas non restat alia substantia incompleta quæ superadd atur,quia vltra constitutionem substantiæ, seu naturæ, non est vlterius considerare partem constituentem; idem autem est incompleta substantia ac pars substantialis constituens.Vnde si operatio est substantia operantis, est tota ipsa substantia subsistens, quia illa est res,seu substantia operans.Quòd verò sit in potentia ad esse, etiam non conuenit tali actualitati hoc ipso quod est operatio subsistens, quia non est operatio exiens tanquam actio, quia substantia est, & sic non procedit, nec habet esse procedens vt actio, quia si eius esse procederet, etiam vt actio procederet,non subsisteret;nec tanquam effectus, quia non est effectus, sed actio, & aliàs est actualitas vltima in genere operandi:non ergo est in potentia ad esse,sed seipsa erit esse hoc ipso quod est actualitas vltima subsistens,quia vltima actualitas in genere operandi vel supponit esse si ab ipso procedit, & sic non constituit illud, vel ipsa dat esse operanti,& sic est subsistens, quia substantia est ipsum esse subsistens, quod est actus purus;tunc autem si non supponit esse in operante,ipsa seruit pro esse,& est subsistens. Et præterea quia si illa actio subsistens, & substantia ipsa operantis est,sequitur quòd tantùm sit vna actio,sicut est vna substantia,&non specificabitur ab obiecto, quia substantia specificabilis non est: ergo esse illius actionis non erit determinatæ speciei hoc ipso quod est subsistens, & præsertim si sit actio

intelli

intelligendi, quæ ad omnia obiecta, & ad omnia entia se extendit; vnde si est substantia, & à nullo specificatur, & habet actualitatem super omnia, consequenter, neque eius esse, seu existentia determinatam speciem habebit, & sic erit existentia subsistens, & infinita, seu non limitata ad aliquam speciem; tale autem esse non est productum, neque ad illud actio illa erit in potentia, quia solùm esse quod est determinatæ speciei potest esse limitatum, & productum.

Vnde sequitur quòd non potest dici illam vltimam actualitatem esse in potentia obiectiua, scil. in potentia vt producatur in esse, licèt non in potentia subiectiua, id est ad hoc vt aliquid vlterius recipiat. Contra enim est, quia illa actio si est in potentia obiectiua, vt producatur, & procedat, vel debet procedere à solo Deo, vel etiam à creatura operante. Si à creatura operante, non erit substantia eius, siquidem ab ea procedit, & sic supponit eius substantiam, non constituit. Si à solo Deo, erit substantia vt effectus procedens à Deo: non autem erit operatio creaturæ, quia operatio est actualitas vltima in operando, & hæc supponit actualitatem vltimam ipsius operantis in essendo, quia operatio sequitur esse: si verò non supponit esse, & substantiam operantis, sed illam constituit: ergo est ipsum esse operantis, & sic illa substantia est esse subsistens, quia operatio, quæ est eius esse, subsistens est: esse autem subsistens est actus purus, vt *infrà* dicemus.

8 Ad id verò quod opponitur contra probationem D. Thom. quòd actualitas potentialitati repugnat quòd non potest intelligi, nisi respectu actualitatis ad quam est in potentia, non autem respectu omnis actualitatis, quia potest esse quòd ipsa potentialitas aliquid actualitatis in se habeat. Respondetur, probationem D. Thomæ non consistere in hoc quod omnis actualitas repugnet potentialitati; sed actualitas de qua ibi loquitur est actualitas vltima, seu illa quæ est actus secundus: de hac enim ibi erat sermo; hæc autem repugnat potētialitati ad vlteriorem actum, siquidem in sua linea est vltima, potest tamē admisceri potētialitati, si recipiatur in aliquo subiecto potentialitatem habente. Si autem est subsistens, & non recepta, ex omni parte caret potentialitate. Vnde signanter non dixit D. Thom. in illa probatione quòd potentialitas repugnat actualitati, sed quòd actualitas potentialitati repugnat, quia videlicet loquebatur de actualitate vltima, quæ est operatio, vel esse, seu existentia, & sic non restabat probandum D. Tho. quòd potentialitas Angeli, supposito quòd est aliqua actualitas, licèt non omnis, non esset illa actualitas quæ est agere: hoc enim non intendebat probare D. Thom. neque ad eius spectabat intentum, vel solùm probare quòd illa actualitas, de qua ibi agebatur, nempe actualitas vltima, si sit subsistens, repugnat potentialitati, & consequenter est actus purus. Ad hoc autem nihil refert quòd potentialitas repugnet omni actualitati, vel alicui, sed solùm quòd actualitas illa de qua ibi agebatur repugnat potentialitati.

9 Ad secundum Respōdetur quòd hoc ipso quòd substantia Angeli est sua operatio, non oportet probare quòd talis operatio non sit aliqua substātia incompleta ad quam sit in potentia, quia licèt verum sit quòd detur potentialitas ad aliquid substantiale, siue ad substantiam incompletam, quæ sit forma, siue ad aliquid substātiale quod sit modus; tamen operatio non potest hoc modo se habere, vt iam *suprà* insinuatum est, quia substantia incompleta non potest esse actualitas vltima, sed vel materia, vel forma, quorum prima est pura potentia, & secunda est actus primus: & hoc ideò quia substantiæ incompletæ dicuntur partes constituētes ipsum totum in ratione essendi: vnde cùm operatio non sit pars constitutiua essentiæ in ratione essendi, non potest se habere vt substantia incompleta, id est forma, vel materia. Et præterea quia si est substantia incompleta, ordinatur ad aliquod totum constituendum quod est perfectius, & maius ipsâ, quia omne totum est maius seu perfectius sua parte: ergo non est vltima actualitas, cùm sit in potentia ad maiorem actualitatem, seu perfectionem, scil. ad ipsum totum.

Nec refert ad intentum artic. quòd illa operatio sit modus, vel realitas aliqua substātialis, sicut existentia vel subsistentia, nec onerandus est D. Th. ad hoc probandum, quia tantùm intendit ostendere quòd non sit ipsa substantia operantis: si autem habemus quòd distinguitur ab illa, siue sit substantia incompleta siue modus substantialis, siue accidens, non pertinet ad hanc probationem, quia non intenditur hîc illud positiuum quod est operatio, an sit accidēs, vel non, sed solùm illud negatiuum, quod non sit substntia ipsa operantis. Aliunde verò constat quòd non sit substantia incompleta, quia non est materia, neque forma constituens naturam in esse naturæ, sed solùm actualitas constituens operantem in actu operandi, nec est modus substantialis, quia non est existentia, vel subsistentia, aut vnio, quæ solùm agnoscimus esse modos substantiæ: nec enim ordinatur operatio ad ipsam substantiam substantialiter constituendam vel modificando, vel componendo, sed est actualitas eius vltima.

10 Ad dubitationes quæ ex Caiet. & aliis referuntur, Respondetur quòd dicendo quòd actus purus est sua actualitas, non significatur quòd est ibi aliquid per modum actuantis, & aliquid per modum actuati, sed simpliciter quòd est sua actualitas per modum actus puri, & per modum summæ simplicitatis, non per modum alicuius compositionis: nec enim ly *sua*, cùm dicitur quod est sua actualitas, importat respectum actuantis, sed solùm quod est sua, tanquam substantia, & essentia sua per vnitatem, & identitatem, sicut dicitur quòd Deus est sua essentia, & suum esse sine vllo respectu actuantis. Et similiter cùm dicit D. Thomas, quòd actio est actualitas virtutis, & esse est actualitas essentiæ, non intelligit quòd sit actualitas per informationem vel compositionem, aut per summam simplicitatem, vel identitatem, sed loquitur absolutè, & im communi, abstrahēdo ab omnibus istis modis, sed solùm affirmat quòd est actualitas virtutis, siue hoc sit per modum informationis, & actuationis, vt in nobis, siue per modum summæ simplicitatis, & identitatis, vt in Deo. Et quando dicitur quòd ea quæ se habent vt proprius actus, & propria potentia, solùm identificantur in actu puro, intelligitur hoc, semotis imperfectionibus, id est non remanente potentialitate (aliàs enim non idētificarentur) sed remanente toto hoc per modum summæ, & puræ actualitatis.

11 Secunda ratio D. Thom. est quia si intelligere Angeli esset sua substantia: ergo esset subsistens: sed intelligere subsistens non potest esse nisi vnum, sicut nec aliquod abstractum subsistens: ergo non distingueretur substantia Angeli, neque à substantia Dei, neque à substantia alterius Angeli, ex quo sequitur.

Tertia ratio, quæ est confirmatio præcedentis, quia si Angelus esset suum intelligere, non posset inueniri in Angelis diuersus gradus in intelligēdo

cùm ista diuersitas proueniat ex diuersa participatione ipsius intelligere.

Circa hanc rationem ferè totum pondus difficultatis est circa illam propositionem, quòd intelligere, si est subsistens, est tantùm vnum: nec enim videtur hoc rectè probari, vel supponi, quia vel propositio illa procedit de intelligere vniuersalissimo, quale est intelligere actus puri, vel de intelligere specifico, & determinato, quale est intelligere Angeli, vel talis Angeli, v.g. Gabriëlis. Primo modo vera est propositio, sed non ad propositum, quia non loquimur de intelligere vniuersalissimo, quod est actus purus, sed de intelligere particulari, quod est Angeli. De hoc autem intelligere non apparet in qua vi sequatur illa consequentia, intelligere Angelicum est subsistens: ergo est vnum. Et instatur aliquibus exemplis: nam albedo si esset abstracta, & subsistens, esset quidem vna in ratione albedinis, sed non in ratione, & genere coloris: possent enim esse alij colores abstracti: ergo similiter si intelligere Gabriëlis esset abstractum, esset vnum in specie intellectionis Gabriëlis, non in toto genere intelligendi. Item non sequitur, Gabriël est natura specifica subsistens: ergo intellectualis natura, & non solùm Gabriëlis natura est vna, & immultiplicabilis: anima rationalis est forma per se subsistens: ergo immultiplicabilis; albedo est per se subsistens: ergo color illi identificatus, & non solùm albedo, erit vnus numero. Quare vel omnis forma subsistens ex hoc quod est subsistens est tàntùm vna, & hoc est falsum, vt patet in tam multis formis subsistentibus, quæ tamen multiplicantur; vel solùm intelligere hoc priuilegium habet, quod si est subsistens, est vnum, & de hoc oportet reddere rationem.

Contra aliam consequentiam D. Thom. nempe quòd sequeretur quòd intelligere subsistens Angeli esset etiam ipsa substantia Dei, instatur, quia Angeli intelligere adhuc subsistens, esset quoddam intelligere Angelicum, vt supponimus: ergo solùm identificaret sibi prædicata Angelica, non diuina, vt esse immensum, æternum, increatum, nec identificaret sibi ipsum esse, aut velle: adhuc ergo distingueretur ab illo. Similiter in vltima ratione D. Th. non sequitur non dari diuersos gradus magis vel minus perfectos, quia etiamsi intelligere illud esset subsistens, adhuc daretur Deus qui esset primum principium, ex cuius participatione omnes illi gradus descenderent, & vnusquisque subsisteret, sicut modò deriuantur diuersæ substantiæ spirituales magis vel minus perfectæ, & tamen subsistentes.

12 Pro intelligentia huius rationis D. Th. duo solùm oportet aduertere.

Primò generalem rationem, & doctrinam de formis abstractis, quæ si in sua abstractione sunt subsistentes, in illo genere in quo sunt formæ, non possunt plurificari, sed esse vnum, quia plurificatio semper est per concretionem.

Secundò, specialem rationem ipsius intelligere, quod propter suam vniuersalitatem hoc ipso quod est subsistens debet esse vnum in toto genere, & vniuersalitate intelligendi. Circa primum supponendum est, quod diximus *præcedenti tomo disp. 5. artic. 1.* quòd aliud est formam esse subsistentem, aliud esse subsistentem in abstractione formali: nam ad hoc vt forma sit subsistens, non requiritur quòd sit vna, neque quòd contineat aliquam perfectionem sui generis, sed potest etiam includēdo limitationem, & imperfectionē aliquam subsistere, quia natura, seu forma substantialis est, sicut videmus animam subsistere, & Angelum, & multas naturas corporeas, quæ tamen suas retinēt imperfectiones cum tali subsistētia: nam ad hoc vt subsistant, sufficit quòd habeant esse per se, & incommunicabile alteri, siue sit perfectum, siue imperfectum, & limitatum: at verò forma subsistens in abstractione formali debet esse forma purificata ab omni eo quod formale non est, id est, ab omni materialitate, seu ab omni cōditione materiali, & potentiali sui generis, & in hac purificatione subsistens, idest, non communicabilis alteri: talis enim forma, ex eo quod est abstracta, seu purificata ab omni materialitate sui generis, nihil de imperfectione illius generis in sui constitutione habet; & ex eo quod subsistens, nihil contrahit de imperfectione, & potentialitate aliena, quia si est subsistēs, non communicat alteri, & sic nihil ex eius communicatione cōtrahit. Vnde restat quòd talis forma sic abstracta, & subsistens debeat continere totam perfectionem illius generis, & debet esse vna, & immultiplicabilis, quia omnis multiplicatio debet fieri per aliquid extraneum, seu quòd sit extra conceptum talis rei quæ multiplicatur. Nam talis multiplicatio debet fieri per aliquam differētiam contrahentem, vel materiam recipientem. Et quidem differentia contrahens, si contrahat genus, est extra conceptum generis, si verò contrahat speciem, multò magis est extra cōceptum speciei, quia sumitur à principiis materialibus, quæ extra conceptum speciei, & quidditatis sunt. Similiter materia, seu subiectum recipiens est extra conceptum formæ receptæ; vnde hoc ipso quòd contrahitur, vel recipitur talis forma, hoc ipso extraneatur à propria formalitate, & non manet abstracta, seu purificata in abstractione formali, neq; in illa subsistens, siquidem communicatur alicui rationi extraneæ. Adde quòd omnis multiplicatio, siue specifica, siue generica aliquam limitationem, & imperfectionem inuoluit, quia aliquid debet esse in isto, quod non in illo, si sit multiplicatio: ergo limitatè habet hoc, & limitatè habet illud, cùm vnū careat eo quod aliud habet. Relinquitur ergo tanquam certum quòd omne abstractum abstractione formali, si subsistat in tali abstractione, non potest esse nisi vnum, & immultiplicabile.

13 Circa secundum quod pertinet ad rationem ipsius intelligere, est aduertēdum quòd intelligere ex duplici principio limitatur, scilic. ex obiecto à quo habet specificationem, & ex subiecto à quo habet indiuiduationem, & si est subsistens, caret vtraque. Caret quidem specificatione, quia substantia non est ad aliud, sed ad se, & sic species illius non sumitur ex tendentia ad aliud, quia repugnat substantiam consistere in tendentia, & ordine ad alterum, sed in se, & per se est. Vnde perfectio quæ competit alicui formæ ex ordine ad alterum, hoc ipso quod redditur subsistens, debet competere per se, & in se, & ita si specificatio formæ est ab obiecto, & per tendentiā in illud, si natura illa, & forma substantialis est, & subsistens, hoc ipso specificatio illa subsistens esse debet, & non ad alterum. Quòd si verum est dari in diuinis relationes, quæ substantiales sunt, & tamen sunt ad alterum, hoc non est quia specificationem, & perfectionem sumant per dependentiam ad alterum etiam correlatiuum, sed habent vnam, & eandem substantiam, & perfectionem essentialem, solúmque opponuntur in ipso excitio respiciendi: & hoc totum habent propter infinitam eminentiam diuinæ naturæ cui identificantur. Vnde si hoc ponitur tali modo in ipso intelligere, hoc ipso debet poni infinitas in tali ratione intelligendi, sed tamē si datur specificatio, & essentialis perfectio in ipso

intelligere

intelligere per ordinem ad obiecta, hoc ipso debet tale intelligere esse dependens ab obiecto, & importare tendentiam, seu habitudinem transcendentalem ad illud. Et hoc repugnat conceptui substantiæ, quæ in sui specificatione, & natura non potest esse ordinata ad alterum, sed subsistens in se, licet infinitas diuinæ naturæ indentificet sibi relationes eiusdem substantiæ, sed correlatiui exercitij. Quare si datur intelligere subsistens, non potest esse specificabile ab obiecto.

Similiter non potest tale intelligere esse multiplicabile ex parte subiecti, sed carere debet multiplicatione indiuiduali, quia cùm intelligere dicatur esse ipsa substantia intelligentis, impossibile est quòd multiplicetur intelligere in eodem intelligente, aliàs multiplicarentur substantiæ; & sic redderetur multiplex intelligens, sicut est multiplex intellectio, quia idem substantialiter essent tunc intelligens, & intelligere: non ergo stat multiplicari ipsum intelligere substantiale, & non multiplicari intelligens. Si ergo intelligere substantia intelligentis est, vnum esse debet, sicut ipse intelligens: nec enim in tali casu erit actio procedens intellectio, sed erit ipsamet substantia intelligentis, quam implicat procedere à se.

14 Ex his duobus præsuppositis sequitur cum præcisa euidentia ratio D. Thomæ, quæ tam efficaciter probat quòd intelligere quodcumque, si est subsistens, est vnum, quàm quòd esse, si est subsistens, est vnum, imò tunc implicat quòd intelligere subsistens sit Angelicum, vel humanum, sicut implicat quod esse subsistens sit hominis vel equi, vel Angeli, sed si est esse subsistens, est esse purum, eo quòd esse secundum conceptum suæ actualitatis est actus entis, vt ens est: limitatur autem, & contrahitur penes naturas, & essentias, in quibus recipitur, sicut est esse hominis, & esse lapidis, & esse Angeli. Quare remoto omni recipiente, & posito esse subsistenti, reddit ipsum esse in suam amplitudinem, quia non est à quo limitetur. Similiter intelligere est actus vltimus in linea intelligibili, quæ ambit totum ens: omne enim ens est intelligibile. Limitatur autem specificatiuè ex obiecto specificante, & indiuidualiter ex subiecto exercente, & producente intellectionem. Vnde si remouetur omnis specificatio, & exercitium producendi, & emittendi intellectionem, reducitur intelligere in ipsam vniuersalitatem lineæ intelligibilis; & sic est vniuersaliter perfectus in illa linea, sicut actus purus intelligendi.

15 Formatur ergo probatio S. Th. sic. Intelligere subsistens necessariò debet attingere aliquod obiectum, quia si intelligit, aliquid intelligit, non verò nihil; sed non specificatur tale intelligere ab aliquo subiecto, vt ostensum est, quia substantia non specificatur ab alio: ergo est tale intelligere sine vlla specificatione, & limitatione desumpta ab obiecto: ergo est actus secundus in linea intelligibili extra omnem speciem, quia species intelligendi non sumitur nisi ab obiecto: ergo caret omni limitatione proueniente ex contradictione specifica, & ex multiplicatione per ipsam. Non sufficit autem dicere quòd specificaretur à seipso vt obiecto, sicut intelligere diuinum, quod habet seipsum pro obiecto. Non sufficit hoc, quia intelligere est operatio immaterialis amplectens omne intelligibile, aliàs si solùm posset intelligere seipsum, & non alia obiecta, & in se esset limitatum vt Angelus, non infinitum sicut Deus, imperfectius esset hoc intelligere, quàm intelligere humanum, & infimum quod potest omnia entia attingere. Caret etiam limitatione proueniente ex receptione in aliquo subiecto, seu principio materiali, quia subsistit in ipsa actualitate, seu actu secundo intelligendi: ergo caret omni principio extraneo dante potentialitatem, & imperfectionem tali actualitati intelligibili: ergo est abstractum intellectualitatis subsistens in ipsa abstractione, quia actualitas intelligibilitatis habetur per abstrationem à materia, seu per ipsam immaterialitatem: ergo intelligere subsistens est actualitas vltima, seu actus secundus in ipsa immaterialitate subsistens: ergo ambit omnem perfectionem illius generis sine admixtione alicuius extranei, seu specificatiui contrahentis, quia in ipsa immaterialitate, & actualitate intelligibili subsistit: ergo non potest multiplicari in genere intelligibili, quantum ad perfectionem, quia omnem colligit & adunat in se, dum abstrahit, & purificatur ab omni limitatione specificationis, & potentialitate receptionis, quod est esse actum purum in genere intelligibili.

Ex hoc autem bene sequuntur reliquæ consequentiæ D. Th.

16 Prima est quòd non distinguetur substantia Angeli, seu substantia illius intelligere à substantia Dei. Hoc patet, quia includeret totam perfectionem in esse intelligibili: purificata omni potentialitate, & contradictione specifica illius, sed substantia, seu natura Dei nihil aliud est quàm intelligere in tota sua perfectione, & sine vlla potentialitate: ergo illud intelligere subsistens esset natura Dei.

Secunda consequentia est, quod non distingueretur à substantia alterius Angeli. Patet quia quælibet substantia Angeli esset suum intelligere, & intelligere subsistens esset vnum: ergo omne intelligere Angelorum esset vnum: ergo &, omnis substantia, quia intelligere Angelorum substantia est.

Tertia consequentia: non esset tunc diuersus gradus magis vel minus perfectus in Angelis. Patet hoc, quia non daretur aliqua forma, seu natura per modum actus primi, respectu talis actus secundi, qui esset intelligere, ergo neque diuersus gradus, quia graduatio est penes diuersas naturas, seu formas, quæ se habent vt actus primus ad intelligendum, ipsa autem actio intelligendi, si est subsistens, seu substantia ipsa intelligentis, non est nisi vna, vt ostensum est: ergo in ipsa non sunt plures gradus, quia nec plures specificationes, seu species. Naturæ autem, seu species quæ constituant diuersos gradus per modum actus primi, tunc non dantur: ergo in tali casu non darentur plures gradus intelligendi secundùm maiorem vel minorem perfectionem.

17 Ad rationes dubitandi contra hanc rationem D. Thom. Respondetur quòd illa propositio; Intelligere subsistens est tantum vnum, procedit de quocumque intelligere, non supponendo quòd est intelligere vniuersalissimum, sed inferendo quòd si est subsistens in illa abstractione formali, hoc ipso est vniuersalissimum, & vnum in illo genere intelligibili. Vnde dicere, quòd intelligere Angeli sit eius substantia, seu subsistens, hoc ipso demonstratur impossibile, quia ex vna parte ponitur intelligere particulare, quia dicitur esse Angelicum, & ex alia parte cogitur dicere quòd est vniuersalissimum, quia subsistens est; & sic extra omnem speciem & receptionem, quæ sunt principia limitandi & particularizandi ipsum intelligere, & intellectualitatem.

Ad exempla, quæ contra hoc afferuntur, respondetur.

Ad primum de albedine, si esset abstracta, dicimus quòd solùm esset vna in specie albedinis, & nō in genere coloris, vel alterius qualitatis, quia non abstraheret nisi in illa ratione specifica albedinis. Cæterùm intelligere hoc ipso quòd redderetur subsistens, seu substantia, careret omni principio specificanti, quod est obiectum; & sic abstraheret in ipsa actualitate, tollendo omne contractiuum, & limitatiuum in ratione specifica; & sic esset, vnum, & ambiret omnem perfectionem, non solùm alicuius speciei intelligibilis, quia eam non haberet, sed totius generis intelligibilis. Dicere autem quòd esset intelligere Gabrielis in specie illius, & quòd esset intelligere subsistens, esset repugnantia, quia tale intelligere subsistens non specificaretur ab aliquo extra se, nec à se solùm, quia intelligere Gabrielis non est solùm potens intelligere se, id est, substantiam ipsam Gabrielis, sed etiam alia. Hoc ipso autem quòd intelligeret alia, & non specificaretur ab illis, esset intelligere extra omnem speciem, vel in sua substantia haberet vnde omnia intelligeret perfectè, & distinctè quod nulli substantiæ creatæ conuenire potest. Si autem intelligeret solam substantiam Gabrielis, non esset intelligere perfectum.

Ad secundum exemplum dicitur quòd natura specifica Gabrielis est subsistens, & similiter anima rationalis, non tamen subsistunt in ipsa abstractione formali, sed in concretione, & mixtione aliarum rerum quas in se recipere possunt, sicut recipiunt accidentia, & existentiam, &c.

19 Ad id quod vltimò ponitur, Resp. quòd fundamentum D.Th. non stat in hoc, quòd omnis forma subsistens sit vna, vel ex eo quòd subsistens multiplicabilis non sit: hoc enim adeò manifestè est falsum, quòd non potuit in mentem alicuius venire. Neque hoc solùm est proprium ipsius intelligere, si subsistens sit, sed, vt inquit D.Th. est proprium omnium abstractorum, id est omnis formæ, quæ subsistit in abstractione formali, talis in illo genere in quo est forma remanet vna; & intelligere hoc ipso quod esset subsistens careret specificatione ab obiecto extrinseco, essetque vnum in toto genere intelligibili, vt ostensum est.

Ad 2. instantiam contra aliam consequentiam D. Th. Respon. D. Thomam rectè inferre quòd si intelligere Angeli esset substantia, non distingueretur à substantia Dei, quia non remaneret solùm intelligere Angelicum, sed vniuersalissimum in toto genere intelligibilis, & sic vtrumqae sequeretur, nempe, & quòd esset Angelicum, quia sic supponitur, & quòd esset Diuinum, quia purificatum, & abstractum ab omni specificatiuo, & receptiuo, quæ sunt principia limitantia intellectionem: ac per hoc rectè probatur implicatio in hoc quod intelligere Angeli sit subsistens.

Ad vltimam instantiam respondetur quòd in illo casu rectè sequitur non dari diuersos gradus in genere intelligibili, quia vt probatum est, intelligere subsistens est vnum colligens in se omnem perfectionem illius lineæ intelligibilis, & consequenter in hoc intelligere subsistente non possent diuidi diuersi gradus magis, vel minus perfecti. Quòd autem modò dentur diuersæ substantiæ spirituales diuersorum graduum, & tamen subsistentes; ideò est quia sunt subsistentes tanquam substantiæ per modum actus primi, non tanquam vltima actualitas quæ est intelligere subsistens in sua formali abstractione: hoc enim vt ostensum est, semper est vnum.

Rectè probat D. Thomas quòd intelligere Angeli non sit eius esse.

20 Probat D.Tho. *in art.* 2. quòd intelligere Angeli, non solùm non est sua substantia, sed neque eius existentia, seu esse, supponendo quòd est duplex actio. Altera transiens, & altera immanens; transiens infert passionem in alio extra se, immanens autem non, sed manet intra agens. Vnde prima actio non potest præbere existentiam suo agenti, quia cùm transeat extra ipsum, non potest munus existentiæ habere, quia hæc non transit extra subiectum quod reddit existens. Secunda autem actio pro hac parte non repugnat quòd sit existentia operantis, quia extra illud non transit, cùm reuera maneat in agente. Sed tamen potest repugnantiam habere ex duplici capite. Primò, quia procedit ab operante tanquam actio illius, & sic supponitur eius esse: ergo non dat illud. Secundò, quia intelligere, & velle habent diuersum munus intrinsecè, & essentialiter ab ipso existere: nam intelligere, & velle, & aliæ actiones immanentes recipiunt speciem ab obiecto, & quia de se possunt circa infinita obiecta versari, vel simpliciter, vel secundùm quid, habent infinitatē quandam. Esse autem Angeli habet determinationem vnius tantùm speciei ad ipsam substantiam Angeli: ergo non potest intelligere Angeli seruire pro eius existentia. D.Th. in præsenti non vsus est prima via, sed secunda, quia licèt verum sit quòd operatio procedens ab intellectu supponit eius existentiam; tamen qui dicerent quòd intelligere est esse, negarent quòd de ratione intelligere sit dimanare ab intelligente, sed solùm quòd sit vltima actualitas illius, sicut in Deo intelligere, & velle non sunt emanationes à Deo operante, sed actualitas illius; & sic non repugnabit idem inueniri in aliquo intelligere creato. Quare non poterat supponi id quod ista ratio supponit, nempe, quòd intelligere, & velle sint ex suo intrinseco conceptu emanationes ab intelligente, & volente, sed id deberet probari. Vnde elegit D. Th. secundam viam, quæ assumit aliquid quod à nullo negari potest, scilicet quòd intelligere se habet ad plura obiecta à quibus specificatur, quod non potest conuenire ipsi existentiæ, seu esse.

21 Nihilominus ratio hæc Diui Thomæ parum efficax aliquibus videtur, nec solido fundamento niti: reducitur enim tota eius vis ad illam propositionem, quod non potest id quod determinatæ speciei est, sicut existentia, identificari cum eo quod in tot species diuiditur, sicut intelligere, quod ab obiectis specificationem desumit, nec potest vnicum intelligere deseruire pro omnibus obiectis, quæ Angelus valet intelligere, esse autem Angeli vnum est. Contra hoc autem instant, quia non repugnat secundùm diuersos respectus aliquid esse determinatum, & indeterminatum, & esse finitum quoad aliquid, & infinitū quoad aliud: ergo fundamentum D. Thomæ nutat. Anteced. variis exemplis prob. Nam in primus albedo & relatio in ea fundata idētificatur, & albedinis non est nisi vna species, relationes verò plures vt similitudo, & dissimilitudo, æqualitas, mensurabilitas, &c. Item superficies, & locus sunt entitatiuè, & identicè idem, & superficies est determinata species, loci autem sunt multæ species, vt sursum, & deorsum, antè, & retrò, distans, propinquum, &c. & actio, & passio sunt eadē entitas, diuersæ verò species vnius, & alterius. Ergo pari modo dici potest quòd esse Angeli sit vnū specie, & numero determinatum in ratione existendi, multiplex verò, & indeterminatum in genere cognos

cognoscendi. Item eadem substantia Angeli est in se, & in ratione substantiæ determinatæ speciei, & similiter ipsa potentia intelligendi, & volendi, & tamen est susceptiua diuersorum accidentium, & actuum, & specierum intelligibilium, & illa potentialitas est indeterminatæ speciei, sicut etiam potentia obedientialis, quæ est ad tam varias species supernaturales, & miraculosas, à quibus specificatur; & tamen ista omnia identificantur cum substantia ipsa, quæ est determinatæ speciei: ergo illa propositio D. Thomæ non est solida, quòd aliquid determinatum in vno genere, & linea, non possit esse indeterminatæ speciei in altera. Item ens, & verum, & bonum sunt identicè eademmet entitas, & tamen possunt esse diuersæ species boni, aut veri, manente eadem entitate, sicut bonum diuiditur per honestum, vtile, & delectabile, non autem ens; & verum per diuersas rationes intelligibilitatis, licèt sit eadem entitas: ergo bene stat aliquid esse determinatæ speciei in vno genere, & non in alio. Denique ipsa substantia Angeli est non solùm forma naturalis in esse entitatiuo, sed etiam species intelligibilis in esse intelligibili respectu sui: ergo saltem respectu suæ propriæ intellectionis poterit identificari esse, & intelligere, sicut identificatur forma intelligibilis, & substantialis.

Confir. quia sicut esse Angeli est finitum, ita intelligere Angeli finitum est, quia est creatum, licèt circa obiecta infinita versari possit: ergo non sequitur quòd esse Angeli, quia est finitum, non possit identificari cum intelligere, quia infinitum est, cùm hoc intelligere etiam simpliciter sit finitum. Quod autem obiectiuè infinitum esse possit, non obstat; tum quia etiam esse Angeli habet similem infinitatem, quia continet totam plenitudinem suæ speciei, & æquiualet infinitis indiuiduis: tum etiam quia sicut intelligere formaliter tangit infinita obiecta, ita substantia Angeli radicaliter: ergo bene stat quòd etiam ipsum esse habeat infinitatem, sicut ipsum intelligere ex parte obiecti, & finitatem ex parte entitatis. Posset etiam dici, quòd intelligere quando est substantia, non specificatur ab obiectis, sicut non procedit à subiecto.

22 Pro intelligentia rationis D.Th. oportet aduertere, quòd illa propositio in qua fundatur tota vis rationis eius, quod nō potest aliquid esse alicuius speciei determinatæ, & alterius indeterminatæ, etiam identicè, intelligi debet de speciebus perfectis absolutis, & actualibus: nam si sunt species imperfectæ, sicut modi, oportet quòd entitatiuè quantū ad realitatem identificentur cum aliqua entitate reali determinatæ speciei, quia cùm modus non sit realitas, non distinguitur à re cuius est modus realiter, & entitatiuè, & ita manet indistinctus realiter, & entitatiuè; & consequenter identificatur cum ipsa re, cuius est modus. Vnde non inhæret illi, sicut reliqua accidentia, sed seipso illi coniungitur, quod est entitatiuè identificari, aliàs sequeretur processus in infinitū, quia cùm ipsa inhærentia, quidā modus sit, si inhæret per aliam inhærentiam, ista rursus inhærebit per aliam; & sic in infinitū: nec potest separatim existere à subiecto, sicut accidentia quæ inhærent, licèt subiectū possit manere sine modo per corruptionem ipsius modi, seu alicuius ad illud requisiti. Similiter species relatiuæ identificari possunt cum fundamēto quod est determinatæ speciei, & entitatis in se, quia non distinguitur à fundamento tanquam realitas, sed tanquam modus: nam si realitas sit, nullo modo identificabitur cum illo, sed accidentaliter illi adueniet, sicut plures species accidentales adueniūt subiecto habenti suam speciem entitatiuam determinatam ab illis distinctam. Denique intelligitur propositio D.Th. de speciebus actualibus, non potentialibus: nā esse plura in potentia, & indeterminatè se habere ad plures species, quas potest recipere, non est esse, neque identificari cum talibus speciebus, sed habere potentiam ad illas. Potentia autē, & indeterminatio ad plura accidentaliter aduenientia non repugnat cum vnitate, & determinatione eius quod est in potentia, sicut ipsa potentia intellectiua, & substantia intelligens est in potentia ad plures intellectiones. Et hoc modo ipsum esse Angeli actu constituit entitatem in existendo, & potentialiter se habet ad operandum, seu intelligendum. Hoc autem modo nullus dubitat quòd aliquid possit esse actu vnum in substantia, & in potentia multiplex, respectu accidentium, & operationum, quarum species potest recipere. Sed aliud est recipere species diuersas, aliud identificare, & esse idem cum illis. Hoc secundum est quod negatur; de primo verò non dubitatur.

23 Quòd verò propositio D.Th. sic debeat intelligi de speciebus perfectis absolutis, & actualibus, constat manifestè, quia loquitur de intelligere, seu de actibus immanentibus, qui sunt realitates, & non modi, & qualitates, & non relationes, actus secundi, & non potentialitates; & de talibus quærit, an sint idem cum ipso esse Angeli.

Ratio ergo D.Th. ex hoc supposito declaratur quàm sit efficax: nam si intelligere Angeli esset eius esse, vel tale intelligere esset vnius tantùm speciei, & vnicum existens, attingeret omnia obiecta, quæ Angelus potest attingere, vel tale intelligere esset multiplex, & diuersas species habens respectu diuersorum obiectorum, sicut nunc habet intelligere nostrum, & Angelicum, & non obstante hac diuersitate specifica in ipso intelligere adhuc idēticè, & entitatiuè diceretur esse vnum cum ipso esse Angeli. Si primum dicatur, destruitur ipsa ratio intellectionis, quæ diuersificatur penes obiecta, & non potest vnum existens attingere omnia obiecta, quæ sunt ab intellectu attingibilia, quia intellectus Angeli propter suam vniuersalitatem potest attingere omne ens, imò eleuari potest ad videndum Deum in se. Vnde sicut non potest dari vna species, quæ repræsentatiuè contineat omne ens, nec vna virtus naturalis, quæ possit intelligere Deum in se, ita nec potest dari vnum intelligere quod se extendat ad omnia entia intelligibilia, quia maior actualitas requiritur in ipso intelligere in actu secundo, quàm in ipsa specie repræsentante, vel virtute eliciente. Imò sequeretur hinc, quòd Angelus naturaliter esset beatus, quia si eius intelligere est vnum ad omnia quæ potest intelligere, quia est eius esse: ergo intelligere beatificum etiam erit eius esse, siquidem vt ponitur, omne intelligere eius est vnum, & illa visio est eius intelligere; atque adeò erit aliquid naturale in Angelo, quia esse Angeli naturale illi est, id est, ipso dono creationis habitum. Et eodem modo non potest esse vna tantùm realitas numero intelligere Angeli, etiamsi sit superaddita ipsi esse, quia nulla realitas naturalis est, quæ omnia obiecta attingat, in quæ potest Angelus tam naturalis quàm supernaturalis ordinis. Si verò ponitur quòd intelligere Angeli est multiplex in specie, ita quòd diuersificatur penes diuersitatem obiectorum, repugnat quòd sit ipsum esse, quia cùm intelligere non sit modus, sed realitas, hoc ipso quòd est multiplex species, est multiplex realitas; ergo non potest esse entitatiuè vnum, & idem cum esse Angeli quod est vnum. Tum etiam quia nulla entitas creata potest in se adunare plures species reales

propter

propter limitationem, & finitatem suam, quia vnaquæque res creata constat ex suo genere, & differentia, multæ autem species multas habent differentias, & plura constitutiua. Imò nec in Deo sunt species, seu quidditates rerum, nisi sub aliqua eminentia superiori, quæ est illarum principium, & semota omni potentialitate, imperfectione, & diuisione. Quòd verò plures species manentes in sua pluralitate, & diuisione limitata adunentur, & identificentur cum entitate, seu actualitate vna, & vnius speciei, nec etiam in Deo inuenitur, quia repugnat ex vna parte species manere diuersas, & limitatas inter se, & ex alia esse vnam,& eandẽ entitatem, etiam infinitam, cum qua identificentur: quæcumque enim sunt eadem vni tertio,sunt eadem inter se,eo modo quo in illo tertio vnum sunt:quod axioma in creatis nullam patitur instantiam: ergo si intelligere Angeli remanet multiplex, & diuisum secundùm diuersas species, non potest identificari cum ipso esse Angeli, aut si sunt ipsum esse, sunt idem inter se,& consequenter non sunt plures species reales, sed vel erunt modi, quod repugnat realitati intellectionum, vel erunt vna, & eadem species, seu realitas specifica, quòd est incidere in primum membrum impugnatum.

24 Ad instantias allatas contra istam rationem D. Th. patet responsio ex dictis. Negatur enim antecedens. Et ad primam instantiam de albedine,& relatione dicitur quòd relatio constituit speciem relatiuam solùm modaliter diuersam à fundamento. Et pro hac parte non repugnat identificari entitatiuè, licèt non modaliter. Et sufficit distinctio modalis,vt dicantur illæ relationes diuersæ specie inter se modaliter, licèt entitatiuè identificentur cum fundamento. Quòd si relationes sunt realiter distinctæ à fundamento, non currit argumentum, quia tunc non identificantur cum fundamento, sed præbent illi diuersas species accidentales, sicut etiam idem subiectum recipit diuersa accidentia specie distincta,quæ non sunt idem cum ipso subiecto.Similiter ad exemplum de superficie, & loco, dicimus quòd locus non addit supra superficiem,nisi aliquem modum, vel relationem secundùm situationem, vel distantiam spatij, & ista relatio, seu modus distantiæ potest variari secundùm diuersas species,non variata specie superficiei, sicut de reliquis modis,vel relationibus dictum est. Ad exemplum de substantia Angeli, & potentialitate ad diuersas species intelligibiles,vel ad accidentia,vel etiam de potentia obedientiali ad diuersas species supernaturales, Resp. quòd ibi non identificantur cum specie determinata substantiæ diuersæ species actuales accidentium, sed solùm potentialitas ad illa suscipienda, quæ potentia susceptiua non importat diuersas species, licèt respiciat illas, quia suscipit illas vno modo, scil. per sustentationem, & inhærentiam in se, & solùm est multiplex in potentia, non in actu. Ratio autem D.Tho. procedit de diuersis speciebus actualibus, vt ostensum est.

25 Ad quartum exemplum de ente, & bono,Resp. quò illæ differentiæ, & species boni solùm sunt respectiuæ:dicitur enim aliquod bonum honestum vel delectabile secundùm diuersos respectus ad voluntatem, quia honestum respicit conformitatem rationis, & delectabile complacentiam fruitionémque appetitus. Vnde si manente eadem entitate dicitur vna, & eadem res delectabilis, & vtilis, aut honesta, hoc solùm arguit diuersas species relatiuas, quas non repugnat identificari cum eadem realitate,vt de aliis relationibus à nobis dictum est. Si verò non sit eadem res honesta, & delectabilis, sed diuersæ, tunc non currit argumentum, quia non identificantur in eodem esse, & identitate.

26 Ad quintum exemplum de substantia Angeli quæ simul est forma naturalis, & intelligibilis respectu sui, respondetur, non sequi ex hoc quòd intelligere, & esse Angeli possint identificari,etiam loquendo de intelligere, non in tota sua latitudine, sed de intellectione suæmet essentiæ. Et ratio disparitatis est, quia vt substantia Angeli sit species respectu sui,non requiritur nisi quòd sit immaterialis ipsa substantia, & intellectui coniuncta: cùm enim vnaquæque res per seipsam sit obiectũ intellectus, quia verum est passio entis, ratione cuius quodcumque ens dicitur intelligibile, etiam substantia Angeli per seipsam habet rationem obiecti, & intelligibilis:& vlteriùs,quia spiritualis substantia est, non indiget specie intelligibili supperaddita, quæ illam constituat intelligibilem in actu,eo quòd per seipsam spiritualis, & immaterialis est. Cæterùm intelligere est actus secundus tendens ad illud obiectum, vt specificabilis ab illo: esse autem Angeli non potest habere specificationem ab ipsa natura tanquam ab obiecto, quia solùm ipsum esse habet actuare essentiam, constituendo illam extra causas: tendentia autem ad ipsam, vt ad obiectum cognitum non est esse, sed operari, quod alio modo specificatur ab obiecto, quàm esse à natura, & consequenter aliam speciem habet. Duæ autem species non possunt simul identificari. Et deinde quia intelligere supponit intellectum, cuius est actualitas,distinctum ab ipsa natura cuius actualitas est esse.Vnde non potest tale intelligere identificari cum esse, quia intellectus, & esse non identificantur, intelligere autem est actualitas pertinens ad intellectum.

Ad confirmationem respondetur:quòd licèt intelligere sit finitum entitatiuè in Angelo,habet tamen ordinem ad obiecta infinita,ratione cuius vnũ & idem intelligere non potest omnia talia obiecta comprehendere,sed diuiditur per multas species secundùm diuersa obiecta, à quibus specificatur: & ita licèt nunc quodlibet intelligere Angeli sit finitum, & sint plures intellectiones finitæ, tamen si vnicum intelligere sufficeret ad omnia obiecta intellectus attingenda,infinitatem deberet habere in actu, quia intellectus habet infinitatem in potentia,cùm possit extendi ad totum ens, & illud intelligere haberet in actu, & simul totum quod intellectus habet in potentia; vnde non potest ipsum esse Angeli quod est vnum,esse vniuersaliter totum suum intelligere. Si autem intelligere est multiplex secundùm speciem, non potest identificari cum esse,quod vnum est,vt probauimus.Nec in tali casu procedit argumentum, quia intelligere, si est multiplex, & diuersæ speciei, licèt sit finitum entitatiuè, & infinitum solùm obiectiuè, quatenus circa infinita obiecta potest versari, tamen est multiplicis, & diuersæ speciei, quia ex diuerso obiecto species variatur, & hoc intelligitur etiam nomine indeterminatæ speciei; & hoc ipso quòd intelligere est multiplex in specie, non potest identificari cum illo esse, quod est vnum tantùm, & determinatæ speciei, quidquid sit de infinitate: nam hoc ipso quòd est multiplex species vera & realis, & non solùm modalis, non potest identificari cum esse quod entitatiuè est vnum. Quod autem additur etiam esse Angeli habere infinitatem, tum æquiualentem respectu plurium indiuiduorum, tum radicalem respectu plurium actuum, quorum est radix, & obiectorum quæ per tales actus intelliguntur. Resp. hanc infinitatem solùm esse potentialem, non actualem, sicut esset si ipsum esse Angeli esset actu omne suum intelligere formale

male, vel identificaret sibi omnes species intellectionis, quæ possunt esse in Angelo, & illæ species diuersæ essent, vt ostensum est. Ad id verò quod dicitur, in hac sententia ponente quòd intelligere Angeli est eius esse, non specificaretur intelligere ab obiecto, Respon. hoc esse impossibile, nisi ponatur vnum tantùm intelligere in Angelo respectu omnium obiectorum, quæ intelligere potest. Vnica enim intellectio esse non potest, cùm intellectio libere producatur vel cesset, vna sit naturalis, altera supernaturalis, quæ ex natura conuenire non potest; & naturalis intellectio non potest omnia obiecta distinctè comprehendere, cùm non sit vna species quæ omnia obiecta clarè, & distinctè comprehendat. Si autem sunt plures intellectiones, illæ non fundantur in eadem specie intelligibili, quia non datur vna species, quæ omnia obiecta possit repræsentare distinctè naturalia, & supernaturalia: fundantur ergo in diuersis speciebus, & istæ in diuersis obiectis, quorum vices gerunt: ergo ab obiectis specificantur actus illi.

Quòd potentia intellectiua non sit substantia Angeli.

27 Hoc probauit S. Thom. generali ratione, qua ostendit nullam substantiam creatam esse virtutem, seu potentiam qua operatur. Quam rationem tractauimus *in Physica quæst.* 12. *artic.* 2. & *qu.* 2. *de anima art.* 1. Breuiter dicimus quòd ratio S.Th. duplici consequentia constat.

Prima est: Potentia dicitur per ordinem ad actum: ergo oportet, quòd secundum diuersitatem actuum sit diuersitas potentiarum, vnde communiter dicitur quòd proprius actus respondet propriæ potentiæ.

Secunda consequentia. In omni re creata essentia comparatur ad esse, sicut potentia ad actum, & actus ad quem comparatur potentia operatiua est operatio, sed intelligere, seu operatio, & esse non sunt idem in Angelo, nec in quacumque re creata: ergo neque potentiæ ad tales actus sunt idem: ergo differt in Angelis essentia, seu substantia, & potentia, seu virtus intellectiua.

In his consequentiis videtur latere fallacia, & non efficaciter procedere. Nam prima consequentia vt sit solida, oportet quòd procedat de potentia essentialiter, & adæquatè ordinata ad actum, & de actu adæquatè se habente ad talem potentiam. Et sic bene probat quòd potentia quæ essentialiter specificatur ab aliquo actu sub illa formalitate talis potentiæ, & specificationis diuersificatur iuxta diuersitatem actuum; non tamen infert quòd non possit in eadem entitate materialiter sumpta identificari potentia ad vnum actum, & alia potentia ad alium, ita quòd formaliter sint diuersæ potentiæ, & materialiter, sicut entitatiuè eadem entitas, sic substantia vt formaliter se habet ad esse, erit potentia formaliter distincta à seipsa, vt se habet ad operari, sed tamen materialiter, & identicè eadem substantia habebit vtramque formalitatem potentiæ, & ad esse, & ad operari, sub diuersis respectibus, & considerationibus. Et hinc eneruatur secunda consequentia: nam essentia est potentia ad esse per modum potentiæ receptiuæ, quia non producit suum esse, sed recipit ab efficiente: potentia autem operatiua se habet ad actum suum, qui est operatio, non passiuè, sed actiuè: non repugnat autem, quòd eadem entitas sit passiua potentia respectu vnius, & actiua respectu alterius, vt patet in intellectu nostro, qui est potentia passiua respectu specierum, & actiua respectu intellectionis. Et sic esse, & operatio non se habebunt vt actus adæquati, respectu eiusdem entitatis, quæ est substantia, sed inadæquati, sed esse adæquatè se habebit respectu potentia passiuæ recipiendi esse, & operatio respectu potentiæ operatiuæ agendi operationem: vna tamen, & eadem entitas substantialis respectu vtriusque habebit vim potentiæ sub diuersis respectibus, passiuæ respectu esse, actiuæ respectu operationis.

28 Et hoc vrgetur secundò aliquibus exemplis. Nam in primis ipsa entitas accidentis dicit immediatam habitudinem ad suum esse imperfectum, quia est capax vt sit, & vt producatur, & dicit immediatum ordinem ad operari, quia virtus accidentalis per se est immediatum principium, seu potentia operandi *vt quo*, & immediatè est capax existendi. Nec potest dici, quòd non est existens per se, sed ratione substantiæ; & ita substantia est quæ dicit immediatum ordinem ad esse, non accidens. Nam contra est, quia etiam accidens non est principalis causa operatiua, sed instrumentalis, & vt *quo*: ergo eodem modo se habet ad esse, sicut ad operari; & sic si per eandem entitatem potest dicere ordinem ad esse, & ad operari, cur principium operatiuum radicale, & vt *quod*, non poterit dicere immeadiatum ordinem ad esse, & ad operari, sed indiget principio *quo* instrumentali ad operandum, non autem ad essendum. Et hinc sumitur.

Secunda instantia, quia substantia per seipsam est immediatè potentia passiua, siue ad recipiendum formam substantialem, siue accidentalem: ergo etiam per se poterit esse potentia actiua. Antecedens est certum: nam materia prima per se immediatè est potentia receptiua formæ, & ipsa substantia est immediatè susceptiua existentiæ, & aliorum accidentium: ergo vt sit potentia passiua non indiget aliquo superaddito. Consequentia patet, quia imperfectior est potentia passiua, quàm actiua, & substantia est perfectius ens quàm accidens: ergo à fortiori potest esse per seipsam potentia actiua, quàm accidens: Nec est conueniens quòd substantia sit per se immediatè id quod est imperfectius, nempe potentia passiua, & non possit esse id quod est perfectius, nempe potentia actiua, quod tamen tribuimus accidenti. Et ex hoc fit.

Tertia instantia: quia operari immediatè conuenit Deo per seipsum, & accidenti, quæ sunt formæ valde distantes: cur ergo non conueniet etiam formæ mediæ, quæ est substantia creata, præsertim cùm ista immediatiùs ordinetur ad finem, qui est operatio, & nobiliori modo, quàm accidens.

Denique sunt aliæ obiectiones Scoti quas *citatis locis* tractauimus, v.g. quia substantia est productiua alterius substantiæ, quia hoc non potest immediatè conuenire accidenti, cùm excedat eius vires. Similiter est causa immediata suarum passionum, quæ sunt accidentia emanantia à substantia. Item est causa influxiua in ipsam virtutem, seu potentiam, mediâ quâ dicitur operari, quia virtus accidentalis operatur vt instrumentum, & principium *quo*: ergo ex influxu substantiæ: ergo iam aliquis influxus, seu operatio est immediatè à substantia sicut concursus, & influxus causæ primæ in secundam est immediata operatio Dei. Similiter substantia Angeli est per seipsam species intelligibilis respectu intellectionis suæmet essentiæ, species autem actiuè concurrit simul cum intellectu ad actum intelligendi: ergo substantia Angeli est immediatè operatiua, seu influxiua in actum intellectus.

29 Pro intelligentia rationis D. Tho. non oportet aliud

aliud fundamentum iacere, quam id quod continetur in prima propoſitione, quam aſſumit, ex qua oritur vis omnium conſequentiarum, ſcilicet quòd cùm potentia dicatur ad actum, oportet quòd ſecundùm diuerſitatem actuum ſit diuerſitas potentiarum: loquitur enim de potentia eſſentialiter ordinata ad actum, & de actu adæquato talis potentiæ: potentia enim quæ dicitur ad actum eſt potentia, cuius tota eſſentia eſt ad actum. Si autem tota eſſentia eſt ad actum, tota entitas conſiſtit in ordine ad ipſum actum, quia eſſentia rei, & entitas idem ſunt, quare non poſſumus dicere quòd potentiæ identificentur in aliqua entitate, & tamen ſecundùm ſe dicant eſſentialem, & adæquatam ſpecificationem reſpectu diuerſorum actuum, quia ſpecificatio, & eſſentialis ratio eorum eſt entitas eorum: & ſic diuerſificari in ſpecificatione, & in entitate idem eſt. Cùm autem ſit duplex potentia, ſcil. paſſiua, & actiua, vtraque quidem reſpicit actũ vt perfectionem ſui, & ad illam per ſe ordinatur, ſi eſſentialiter, & per ſe dicat potentiam, vt perfectibilem à tali actu. Eſt enim aliqua potentia paſſiua, quæ tamen non conſtituitur eſſentialiter per recipere actum, nec ſpecificatur per ipſum, & eſt alia potentia paſſiua, quæ per ſe immediatè ordinatur ad actum ex eſſentiali ratione, v. g. materia prima eſt pura potentia, cuius tota eſſentia conſiſtit in receptibilitate formæ, & ab ipſa recipit determinationem ſpecificam, & actualem in eſſe, quia potentialitas materiæ per formam actuatur, & reducitur ad illam ſpeciem actualem, & ad illud eſſe, cuius habet formam. Similiter ſubſtantia totalis,& ſubſiſtens per ſe dicit potentiam ad eſſe, quia dicitur ſubſtantia eſſentialiter ens quod per ſe potens eſt habere eſſe, & ipſum poſſe habere eſſe per ſe eſt ei eſſentiale, licèt ipſum eſſe actu habere ſit ei contingens. Potentia ergo ſeu poſſe habere eſſe eſſentiale illi eſt. Non tamen ratio intrinſeca ſubſtantiæ primò, & per ſe ſumitur ex eo quod recipit accidentia ſuſtentando illa in eſſe, & non præciſè recipiendo actuationem ab illis. Suſtentatio autem in eſſe ſupponit quòd ſuſtentans, & ſubſtans tali formæ, habeat eſſe perfectius illa forma, quia accidens habet eſſe ſecundùm quid dependens ab eſſe ſubſtantiæ, tanquam ab eo quod eſt per ſe. Similiter actiua potentia, alia eſt quæ de ſe eſt in actu primo, & ordinatur ad actum ſecundum tanquam ad proprium actum, & ſpecificatiuum ſui, & hæc eſt potentia actiua creata. Alia eſt potentia actiua, quæ non eſt in actu primo, nec ordinatur, vel ſpecificatur per ſe ab actu ſecundo, ſed eſt ipſemet actus ſecundus, qui eſt actus purus, & talis potentia eſt ſubſtantialiter actiua, quia eſt ſubſtantialiter ipſemet actus, nec ordinatur ad illum tanquam ad aliquid diſtinctum à ſe, à quo ſpecificetur.

Igitur vtraque conſequentia D. Tho. ex dictis oſtenditur efficax, & certa.

30 Prima quidem, quia conſtat dari aliquas potentias quæ immediatè ordinantur ad aliquem actum, qui ex ſua eſſentiali, & propria ratione talem ordinem dicunt: ergo oportet quòd penes tales actus ſibi proprios, & immediatos, & ad quos eſſentialiter ſe habent, ſeu à quibus ſpecificantur, diſtinguantur, & diuerſificentur. Quòd ſi diuerſificantur eſſentialiter, ſeu ſpecificatiuè, oportet quòd etiam entitatiuè, quia ſecundùm diuerſam eſſentiam, & ſpeciem ſumitur diuerſa entitas, quia tota entitas in ſpecie, & quidditate conſiſtit. Vnde prima conſequentia manet firma, quia ſi talis potentia datur, quæ de ſe immediatè, & eſſentialiter ex propriis dicatur ad actum, & ex ipſa actuum diuerſitate formaliter, & in ratione actuandi, & immutandi potentiam ſumatur diuerſitas potentiarum, etiam ſumitur conſequenter diuerſitas entitatiua, quia entitas in ſpecie, & quidditate conſiſtit. Quòd ſi habeat aliam entitatem in qua multiplex potentia identificetur, quæ ſolùm formaliter diſtincta inter ſe ſit; talis entitas aliam ſpeciem habebit antecedenter ad ſpeciem talium potentiarum, & illa ſpecies entitatiua non erit primò, & per ſe potentia ordinata ad aliquem actum, ſed habebit primò, & per ſe aliam ſpeciem cui formalitates illæ potentiarum quaſi ſecundariò, & acceſſoriè adiungentur; & de tali ſpecie non loquimur in præſenti, nec currit ratio facta.

31 Secunda verò conſequentia D. Tho. fundatur in hoc quòd eſſentia, ſeu ſubſtantia per ſe, & immediatè eſt potentia ad eſſe, tanquam ad immediatum perfectiuum ſui, & potentia operatiua eſt immediatè, & per ſe ordinata ad operationem tanquam ad perfectionem, & ſpecificatiuum ſui, quando iſta potentia ſe habet in actu primo,& actus ſecundus ſe habet vt accidens illius. Quæ duæ propoſitiones manifeſtæ ſunt in ſubſtantia creata,& in operatiuo creato. Nam ſubſtantia creata vel dicit materiam, vel formam, vel ſubſtantiam completam,& ſubſiſtentem. Materia eſt entitatiuè ipſa potentia eſſentialiter ordinata ad eſſe formale quod datur per formam, forma autem eſt quaſi ſpecificans ipſam materiam tanquam actus ad quem immediatè, & per ſe ordinatur, non tanquam potentia. Rurſus ſubſtantia completa, vel ſubſiſtens immediatè,& per ſe eſt capax ipſius eſſe, ſeu exiſtentiæ, quia licèt exiſtentia ſit prædicatum accidentale ſubſtantiæ,& cuiuſcumque entis creati, tamen habere potentiam,& capacitatem ad habendum eſſe, ſine dependentia ab alio priori ſuſtentante, ſed immediatè, & per ſe, proprium eſt ſubſtantiæ, & diſcernit eſſentialiter, & intrinſecè illam ab accidente. Et ſic ſubſtantia intrinſecè conſtituitur per potentiam, & ordinem ad eſſe, vt patet ex eius definitione, quia ſubſtantia eſt ens per ſe exiſtens, id eſt poſtulans per ſe exiſtere. Et licèt ſubſtantia per eandem formam ſit capax exiſtentiæ, & principium operationis, tamen priùs, & immediatiùs ordinatur ad eſſe, quàm ad operari, quia prius eſt exiſtere, quàm operari,& ad ſubſtantiam primò,& per ſe pertinet ordo ad eſſe, quia ſubſtantia habet eſſe per ſe, vt conſtat ex ſua definitione, quòd eſt ens per ſe, & deinde dicit rationem ſubſtantis, ſeu ſuſtentatiui accidentium; & ideò per ſe primò habet eſſe potentiam receptiuam;& in ratione recipiendi priùs, & immediatiùs ſe habet ad eſſe, quàm ad accidentia, quæ ſupponunt eſſe, quia prius eſt ſubſiſtere in ſe, ſeu exiſtere per ſe, quàm ſubſtare aliis. Sed tamen tam ſubſiſtere, quàm ſubſtare, facit ſubſtantia, non radicaliter, ſed formaliter,& immediatè, non mediante alia entitate, ſeu principio, quia eſſe immediatè conuenit naturæ, ſeu formæ, quia ipſa eſt principium quo aliquid eſt, & ideò oportet quòd ipſa ſubſtantia ſeu natura immediatè recipiat ipſum eſſe, & dicat ordinem ad illud, quia eſt primus actus, quem poteſt recipere forma, ſeu natura, & cùm ſit ſubſtantia, reſpicit illud per ſe, & immediatè ſine dependentia ab alio ſuſtentante.

32 Ex his autem propoſitionibus ſic explicatis colligitur manifeſtè ſecunda conſequentia D. Thom. videlicet quòd actus ad quem per ſe immediatè comparatur ſubſtantia, eſt eſſe, ad quod ſe habet vt potentia paſſiua, ſi eſt ſubſtantia creata, quia ſubſtantia in hoc diſcernitur ab accidente, quia eſt primum ens, & per ſe exiſtens, non ſuſtentatum ab alio, ſed in ſe recipiens eſſe immediatè. At verò opera-

ratio cùm sit in rebus creatis distinctus actus ab ipso esse, & accidens secutum post esse, oportet quòd potentia substantiæ, vt substantia est, non sit immediatè ad ipsum operari, eo quòd in quantum substantia ordinatur ad actum, qui sit esse, quia solùm per ordinem ad ipsum constituitur subsistens, & substans. Igitur actus, qui est operari, non pertinet ad formalem, & essentialem rationem substātiæ, vt substantia est, quia si in ratione substantiæ cōstituitur primum ens per ordinem ad esse, quidquid non pertinet ad esse, sed est actus distinctus ab esse, non pertinet ad constituendam substantiam in formali ratione substantiæ, sed supponit illam constitutam, quia iam supponit esse, & ordinem ad esse, in quo perficitur ratio entis, vt substantis, & subsistentis; vt statim *in solutione argumentorum* amplius declarabitur. Ergo cùm operatio, & esse sint actus diuersi in rebus creatis; & vnus, nempe esse, præcedat alterum, scilicet operari, oportet quòd ea quæ immediatè ordinantur ad tales actus, & per modum potentiæ se habent ad illos, etiam distinguantur inter se, & sic cùm substantia essentialiter in ratione substantiæ sit solùm ordinata ad esse quod per se recipit, non verò specificetur primò, & per se ab operari, quia iam per ipsum esse supponitur in ratione substantiæ specificata, & constituta, consequitur quòd principiū quod per se primò specificatur ab operatione, sit aliud à substantia. Hoc autem principium datur, quia operatio est actus distinctus ab esse, & sic distinctam potentiam specificare potest: potentiæ enim ex diuersitate actuum diuersificantur.

33 Ad rationes dubitandi Respondetur, ad primam dicimus quòd in prima consequentia loquitur D. Thom. de actu adæquato ad quem per se ordinatur aliqua potentia: ex talium enim actuum diuersitate ipsæ potentiæ diuersificantur. Non autem stare potest quòd diuersæ potentiæ habentes diuersos actus adæquatos, à quibus specificantur, & distinguuntur, sint vna, & eadem entitas, nisi supponatur illa entitas, in qua vniuntur, habere aliam speciem priorem, non desumptam ab istis actibus potentiarum: repugnat autem quòd primò, & per se sumantur species, & distinctiua potentiarum ab actibus seu obiectis specificantibus, & illæ inter se non distinguantur entitatiuè, si aliquam speciem priorem non supponunt in qua vniantur; si verò eam supponunt, non primò, & per se specificantur, & distinguuntur per ordinem ad actus, & consequenter non tanquam potentiæ perfectibiles, & constituibiles per ordinem ad illos; cùm tamen constet substantiam essentialiter dici ens per se, & in ordine ad esse, & operatiuū, quod est actus primus, specificari per ordinem ad operationem, non autem dari aliquid anterius in ordine ad quod sumatur species illius entitatis, quæ esset simul substantia, & potentia operatiua.

34 Ad instantiam verò contra secundam consequentiam Resp. non posse passiuam, & actiuam potentiam inadæquatè se habere ad constituendam substantiam, & potentiam operatiuam, sicut intellectus passiuè se habet respectu specierum, & actiuè respectu intellectionis. Et disparitas est, quia actus isti, scil. esse, & operari se habent ex propria ratione tanquam adæquati in specificando: vterq; enim est actus vltimus in sua linea, & completus, nec in specificando potentiam dependet ab altero; constat enim quòd tota specificatio substantiæ completur, & sistit in ipso esse ante operari, siquidem cùm operatur, vel quando operationem respicit, iam speciem constitutam habet, tota siquidem ratio substātiæ consistit in hoc quòd sit ens per se, & petat existentiam per se; & sic intra limites ipsius esse, & in ordine ad esse species, ratióque substantiæ cōtinetur: nec pro specificatione sua ab aliquo extra se dependet, aut ab illo specificatur, quia substantia est ad se, & per se, & in hoc sistit in linea, & genere substantiæ, imò cùm operatio talis, vel talis speciei in creaturis procedat à tali, vel tali principio, cuius est actio, totam speciem, & essentiam illius principij supponit constitutam, vt ab ea exeat. Quare ille alius actus qui est operari iam non potest specificare substantiam in ratione substantiæ, quia iam illa specificatio non pertineret ad rationem entis ad se, & per se, sed habentis se ad alterum, & dependentis in essendo, quale est accidens. Vnde non potest actus operandi etiam inadæquatè concurrere, & se habere in ordine ad specificandum substantiam intra lineam substantiæ, & ita si specificat, aliud genus entis specificare debet, scil. potentiam quæ sit accidens, eo quòd potentia quæ est substantia, & se habet ad esse, non est specificabilis, in quantum substantia, ab eo quod est extra se, & non pertinet ad esse. At verò in intellectu esse receptium specierum, & actiuum intellectionis possunt esse inadæquatæ rationes eiusdem potentiæ, quia illæ duæ rationes ordinantur vltimatè ad vnum actum qui est intelligere: receptio enim specierum est receptio alicuius quod se habet vt actus primus, & ordinatur ad intelligere, vt ad actum vltimū, & secundum. Vnde cùm ibi vnum sit propter aliud, & ordinetur ad aliud, & ipsa potentia intellectiua cùm non sit substantia, sed virtus operatiua, bene stat quòd tam in ratione passiuæ quàm actiuæ specificetur adæquatè, quia ibi passiuum ordinatur ad actiuum, species enim intelligibilis est repræsentatio obiecti, quæ nisi actuet intellectum, non potest procedere ad intelligendum, & ideò potentia intellectiua debet specificari ab obiecto sub duplici ordine inadæquato, requisito tamen ad intelligendum, & in ipso ordine intelligibili, scil. quòd patiatur intelligibiliter, & repræsentatiuè ab obiecto, & per actum secundum tendat ad illud, eíque vniatur; & sic cum vna ex his rationibus per se ordinetur ad aliam, ex vtraque resultat adæquata ratio talis potentiæ.

35 Ex quo obiter colligitur ratio quare nulla substantia creata possit ita esse eminens, & excellens quòd in vnica ratione vniat esse substantiam, & esse operatiuam, eo quòd non potest in aliqua creatura operatio, & existentia esse idem, sed esse, & operari differunt, vt *supra* ostensum est, ita quod operatio sit actus secundus supponens constitutam speciem, & quidditatē operantis. Substantia autē creata, hoc ipso quòd creata est, dicit potentiam ad esse, quia eius ratio essentialis, & intrinseca cōsistit in hoc quòd sit ens per se, seu cui debetur esse per se, & potest esse per se: ergo talis potentia, seu tale posse vt pertinet ad lineam substantiæ, non potest ordinari essentialiter, nisi tantùm ad esse, non ad operari: nam substantia non sumit suam essentiam, & rationem per ordinem ad aliud extra se, sed ad se, & ad suum esse, quia sistit in hoc quod est ens per se, & hoc est ei essentiale, & proprium prout distinguitur ab accidente: Ergo vbicumque operatio fuerit extra substantiam, & extra ipsum esse substantiæ, non potest substantia esse potentia ordinata, & specificata per ipsum operari, sed per ipsum esse, vt distinguitur ab operari ergo non potest per seipsum esse potentia operatiua, immediatè, quia operatiua potentia, seu id quod immediatè, & formaliter operatur, per se ordinatur ad actum, qui est operatio, non ad actum qui est esse: potentia autem substantiæ in creatis ordinatur ad esse,

quod non est operari. Igitur si nō potest dari creatura ita eminens quòd in se vniat ipsum esse, & operari, ita non potest dari substantia ita eminens quòd sit substantia,& potentia immediatè operatiua. An verò possit substantia respicere substantiale esse vt specificatiuum, operationem verò secundariò,& mediatè, non verò per modum specificatiui, dicemus *solutione ad 2.*

36 Ad secundam instantiam,quæ aliquibus exemplis constat, Respond. Ad primum de accidente, quod dicit immediatum ordinem ad esse,& simul potest dicere ad operari, diximus *in cit. loco ex qu. 12. Physic.*quòd accidēs non est per se principium essendi , nec immediatum , sed essendi secundùm quid,& in alio.Etenim accidēs habet esse,non recipiendo,nec sustentando illud,sed vt sustentatum ab alio à quo depēdet,scil.à substantia,quæ per se existit, & per se dicit immediatū ordinem ad esse, quia ab alio sustentante non dependet,sed est primum,&per se principium existendi,non solùm vt radicaliter existens,sed formaliter,& per se primò. Ad replicam verò contra hanc solutionem , quod etiam accidens non est principaliter,&primò operans, sed quasi instrumentaliter, & vt virtus substantiæ, distinguo, accidens non est principaliter operans vt *quod*,& vt principium radicale operandi, concedo ; vt virtus, & principium immediatè specificabile ab operatione,nego.Et in hoc est disparitas inter operari,&esse,quod potentia specificabilis ab esse,&primò,&per se ordinata ad ipsum debet esse id quod principaliter,& per se existit, & hæc est substantia;potentia autem specificabilis ab operari,& quæ per se primò ad illud ordinatur,debet esse accidens,seu principium *quo* operandi,nō principium radicale,&operatiuum vt *quod.*Et hoc ideò, quia primò,& per se,seu proximè,& immediatè habere esse pertinet ad fundamentum,&primam rationem entis,quæ est substantia,immediatè autem,&proximè operari pertinet ad vltimum quod est virtus à qua immediatè exit actio. Nam esse est primum quod requiritur vt res sit extra nihil,& id quod primò,& per se,& vt sustentans cætera habet hoc esse,est substantia:& ideò esse pertinet formaliter, &non solùm radicaliter ad substantiam:at verò operari non pertinet ad id quod est primum in ente, sed ad vltimum, quia operari sequitur esse;& ideò ad substantiam operari solùm pertinet radicaliter , formaliter verò pertinet non ad id quod radix,& fundamentum, & substans est in essendo,sed ad id quod vltimum,seu consecutū, & secundarium, quia sicut operatio sequitur esse, ita operatiuum sequitur ad entitatiuum,& potentia operandi ad potentiam essendi,quod est pertinere formaliter, & proximè ad id quod est virtus, & potentia operandi vt *quo*,radicaliter verò ad id quod se habet vt *quod*,& in ratione existendi fundamentum,& substantia est.

37 Ad secundum exemplum Resp.ex dictis,negādo consequentiam:nam licèt potentia passiua,inquantum talis, imperfectior videatur quàm actiua,si eodem modo comparentur ad actum, tamen passiua potentia,quæ se habet in ordine ad esse tali modo, id est primò, & per se sine dependentia ab alio priori sustentāte, sed per modum subsistentis, & existentis per se,perfectius quid est,quàm potētia actiua immediatè, & proximè operans,& specificabilis ab operatione.Et quia pertinet ad substantiam immediatè & per se comparari,& specificari ab ipso esse,vel ab actu essendi,nō autem specificari per ordinē ad aliquid extra se,quia est ens in se,&per se,ideò potentia passiua sic ordinata ad esse, immediatè,& proximè conuenit substantiæ, non autem proximè ordinari,&specificari ab operatione, quia hoc est specificari ab alio extra se,id est ab accidente,quod est extra genus substantiæ. Ipsa ergo substantia non specificatur ab alio extra se,seu extra suam quidditatem, sed substātia completa sumit essentialem rationem substātiæ per ordinem ad esse,cuius est capax, & immediatè recipit illud;materia per ordinem ad formam,quæ est principium dandi esse formale Et sic est immediatè potentia passiua , quia ordinatur ad habendum esse in se, quod immediatè recipitur in substantia, & ente. Ponere autem quòd substantia specificetur ab ipso esse, seu essentialem rationem dicat ad esse per modum potentiæ ad existendum per se:dicat autem ordinem ad operari sine aliqua specificatione ab ipso,sed tanquam ad aliquid mediatū, & secundarium , est dicere quòd actus operandi etiam in creaturis in quibus est distinctus ab esse, non sit sufficiens specificare potentiam,quæ ad illum comparatur , & cuius est proprius , & per se actus,quod est negare potētias specificari ab actibus,cùm tamen videamus,ex diuersitate operationum distingui principia operatiua , & posse separari vnum ab alio , sicut principium audiendi à principio videndi, quia non solùm actus videndi, sed potentia ad videndum deest cæco,& non deest illi substantia , vt latiùs persecuti sumus *in lib. de anima q.2. art.2.*

38 Ad tertium exemplum dicimus,quòd Deo conuenit per seipsum operari tali operatione,quæ non distinguitur ab eius esse,neque ab illa tanquam ab aliquo distincto potentia specificari potest : accidenti autem conuenit operari immediatè operationem distinctam à se tanquam principio immediatè specificabili , & dependenti à tali operatione , vt distincta à se , quod maximè distat à Deo: substantia autem creata non potest peruenire ad hoc vt habeat operationem indistinctam à se,sicut Deus , nec tantam imperfectionem habet quòd stante operatione distincta , specificetur ab illa,& essentialiter ordinetur ad illam,quia hoc est extra lineam substantiæ , quæ solùm est ad se , & per se existens,non ab alio,& ad aliud specificabilis.Vnde debet esse media inter Deum , & accidens , vt operetur per aliquid distinctum à se.

39 Ad vltimum argumentum , ex instantiis Scoti diximus *citatis locis in Physic.q.12.& in lib de anima q.2.* Substantia enim dicitur productiua alterius mediante operatione accidentali à se distincta,licèt effectus productus sit substantia.Sicut autem non repugnat quòd mediante actione accidentali producatur substantia , ita non repugnat quòd mediante potentia accidentali producatur, quia tam potentia , quàm operatio operantur in virtute substantiæ , quæ virtus non est aliquid superadditum ipsi potentiæ,sed ipsamet potentia vt radicata in substātia ab eaque dependens,& dimanans : sic enim dicitur substantia agere per illam, tanquam per aliquid sui:similiter propriæ passiones dicuntur emanare à substātia, non per propriā & veram actionem procedentem ab ipsa essentia, sed procedentem ab ipso agente,quæ primò,&per se terminatur ad essentiam,&ratione connexionis quam habet cum passionibus,transit ipsa actio ab essentia ad passiones,&transitus ille vt fundatus in ipsa connexione essentiæ dicitur emanatio ab essentia, vt diximus, *citatis locis,* præsertim *in q.2. de anima.*Item ipsa substantia non habet influxum in suam potentiam,& virtutem distinctam ab influxu,quo ipsamet virtus influit in effectum,sed vnicus , & idem influxus pro indiuiso exit à substantia vt à principio *quod* , radicaliter solùm operatiuo,

tiuo, & à principio *quo*, vt operatiuo proximo, non quia priùs exeat influxus à substantia, & recipiatur in potentia, & ab illa exeat in effectum: talis enim modus influēdi proprius est vnius causæ superioris in aliam inferiorem tanquam in causam, & virtutem distinctam, non autem principij radicaliter operatiui in suammet virtutem, quia sic necesse esset virtutem qua aliquid operatur, recipere aliquid actualitatis à suo principio radicali, quod esset impossibile, cùm principium radicale non operetur indistinctè à principio *quo* operandi, sicut nec substantia existit independenter à principio *quo* essendi, quod est forma: sed solùm ille influxus, qui pro indiuiso procedit à principio radicali, & proximo dicitur procedere secundùm diuersos respectus, & dependentias à principio *quo*, & *quod* in emanando. De quo latè tractauimus *q. 12. physic.a. 3.*

40 Ad id verò quod vltimo loco ponitur de substantia Angeli, quæ se habet vt species intelligibilis respectu sui, & influit in cognitionem qua Angelus se cognoscit, dicemus *art. sequenti*: Ille enim influxus speciei est in genere repræsētatiuo & per modum obiecti quod non influit in actum, nisi influxu participato à potentia, & mediante ipsa tanquam proximo influente, quādo species est substantia, & nō accidens superueniens potentiæ. Dato enim quòd species influat in genere causæ effectiuæ in actū (quod non est omnino certū) non tamen est necesse quòd species semper influat effectiuè vt principium proximum effectiuum, sed si sit accidens, poterit maximè influere superaddendo potentiæ determinationem influxiuam: si verò sit substantia, influet, & determinabit radicaliter, mediante tamen potentia vt proximo influxiuo, quatenus illa potentia emanat à substantia, non solùm tanquam à principio radicali intelligendi, sed etiam vt ab obiecto intelligibili, à quo emanat determinata obiectiuè, & non solùm subiectiuè. De quo plura dicemus *artic. seq.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus indigeat specie inteligibili superadditas ad intelligendum se.

SVpponit hæc difficultas duo, quæ nos *in libris de anima quæstione 6. art. 2. & præced. tomo disp. 13. artic. 1. & sequentibus* latè tractauimus.

1 Alterum est in omni potentia cognoscitiua, præter ipsam potentiam quæ est principium vitale indifferens ad hanc, vel illam cognitionem, ad hoc, vel illud obiectum (si quidem plura potest cognoscere) & præter virtutem determinantem illam potentiam quasi effectiuè, seu in genere elicentis, requiri aliud determinatiuum per modum repræsentantis, seu gerentis vicem obiecti, & hoc vocatur species, id est, forma repræsentans, & obiectum ipsum sistens, atque vniens potentiæ. Quod licèt prædictis locis ostensum sit, tamen quantum attinet ad præsens, commodiùs attingetur *seq. art.* agendo de speciebus requisitis ad cognoscenda alia obiecta, ibique difficultates aliquorum Authorum expediemus.

2 Secundum, quod supponimus est, quòd ad rationem speciei intentionalis valde materialiter se habet quod eius entitas sit qualitas, vel substantia: munus enim speciei in quo formaliter consistit, in quacumque entitate existis exerceri potest: formale enim munus speciei intelligibilis non consistit in eo quod actuet intellectum inhærendo, vel entitatiuè informando, sicut alia accidentia, quæ realiter informant subiectum sistendo in ipsa entitatiua informatione, vel compositione alicuius tertij, sed in hoc quòd est reddere intellectum coniunctum obiecto, seu determinatum ab illo, nec tamen cum entitate componentem aliquam naturam, sed intellectus ipse fit ipsummet obiectum non ex obiecto, & intellectu constituitur aliquod tertium, vel aliqua natura, quia hæc informatio, & actuatio obiecti non ordinatur ad componendam aliquam naturam, sed ad apprehendendum, & trahendum ad se id quod est ad extra: hæc enim est vis, & propria ratio entis cognoscitiui, quòd res ad extra manentes, etiam vt alteras, & entitatiuè diuersas, & immutatas, potest sibi vnire, & coniungere, & talis coniunctio obiecti, quæ entitatem obiecti non immutat, nec tertiam entitatem, seu naturam constituit cum intellectu cui coniungitur, sed solùm remanet intellectus repræsentatiuè, & intentionaliter ipsummet obiectum, quia ipsum in se intimè apprehendit, & attingit, eique assimilatur, hoc est munus speciei formaliter loquendo, id est, obiectum potentiæ vnire, non entitatiuè, nec entitatem aliquam, seu naturam componendo cum illa, sed repræsentatiuè, seu intelligibiliter, ita quòd totum quod est in se res aliqua entitatiuè, totum hoc fit ipse intellectus, & fit in intellectu intelligibiliter, & in esse obiectiuo, seu intentionali, & repræsentatiuo. Quod totum non explicatur meliùs, quàm per hoc quòd fiat alterum à se, non entitatiuè, nec per commutatlonem, & conuersionem in illud, sed per quandam tractionem ad se, quæ dicitur repræsentatio, & intelligibilis transformatio, vt latiùs explicauimus *tomo præced. disp. 16. art. 1.*

3 Ad hoc autem per accidens se habet, quòd ista entitas per quam hoc munus repræsentationis, & vnionis intelligibilis exercetur in intellectu, sit in se qualitas, vel substantia, quia cùm coniunctio non ordinetur ad constituendam aliquam naturam, vel compositum entitatiuum, sed vt transformetur obiectum intelligibiliter in intellectu, sicut in se est entitatiuè, ideò non conducit ad hoc formaliter quòd sit ista species in sua entitate substantia, vel accidens, sed solùm quòd intelligibiliter sit ipsummet obiectum, quia ratio substantiæ, vel accidentis sumitur per ordinem ad esse, & ad id quod entitatiuum est, intelligibilitas autem est aliquid consecutum ad ipsum ens; & ideò illud munus quod præstatur ab ipsa specie in linea, & ordine intelligibili, solùm præsuppositiuè dicit ens, seu id quod entitatiuum est, formaliter autem id quod intelligibilitatis, quod est consecutum ad ens: solùm ergo materialiter, & præsuppositiuè se habet ad munus, & officium speciei hoc quod est esse substantiam, vel qualitatem, solùmque requiritur, & reperitur in specie, inquantum necessarium est vt munus illud realiter exerceatur: quia enim realiter repræsentatur, & hoc esse nō potest, nisi in aliqua entitate, & omnis entitas, substantia, vel accidens est; ideò præsuppositiuè, & materialiter species aliquid istorum esse debet: formaliter autem, quia non exercetur nisi per intelligibilitatem, & sub linea, & ordine intelligibili, quæ intelligibilitas, & ordo est aliquid consecutum ad ens; ideò formaliter non exercetur per substanriam, vel qualitatem, sed solùm materialiter præsupponitur quòd substantia vel qualitas sit vt intelligibiliter repræsentet in re. Quare cùm totus ordo, & linea intelligibilis fundetur in spiritualitate, & immaterialitate, & per hoc species ipsa

ipsa munus cognoscibilitatis exerceat, quia immaterialis, & spiritualizata redditur, ideò si substantia aliqua per seipsam immaterialis, & spiritualis est, habet sufficienetm conditionem vt munus speciei per se exercere possit, vniendo intelligibiliter, & non solùm entitatiuè seipsam potentiæ.

Variæ sententiæ?

4 His suppositis circa difficultatem præsentem in qua inquirimus an substantia Angeli respectu cognitionis sui, habeat rationem speciei, omissa opinione eorum qui negant vniuersaliter requiri speciem ad cognitionem cuiuscunque rei, & consequenter id negant pro cognitione substantiæ Angeli, quos suprà retulimus: inter eos qui communem sententiam sequuntur de speciebus, quod requirantur ad cognitionem, triplex principalis est sententia.

Prima affirmat substantiam Angeli deseruire loco speciei ad cognitionem sui. Est sententia D. Thomæ *qu. 56. sequenti art.* 1. & *quæst.* 8. *de verit. artic.* 6. & 2. *contra Gentil. cap.* 98. Quem sequuntur communiter eius discipuli super istum locum, & Capreol. *in* 2 *distinct.* 3. *quæst.* 2. *art.* 1. Ferrar. *loco citat. contra Gentil.* Suarez *lib.* 2. *de Angelis cap.* 4. Arrubal. *hic disp.* 166. *c.* 1. Carmelitani Salmant. *disp.* 6. *de Angelis dub.* 1. Scotus etiam *in* 2. *distinct.* 3. *quæst.* 10. & eius schola, tenet quòd Angelus ad cognitionem sui intuitiuam non indiget specie superaddita, quia sibi sufficienter existit præsens. Sed tamen admittit posse Angelum seipsum cognoscere abstractiuè & respectu huius cognitionis dicit requirere speciem superadditam per quam abstrahat à præsentia.

5 Alia sententia in alio extremo docet Angelum ad seipsum cognoscendum indigere specie superaddita, sicut ad cognoscenda alia obiecta. Quæ opinio tribuitur Alensi, Marsilio, & Henrico, de quibus videri potest Suar. citatus *num.* 2. *&* 3.

Tetia sententia est non ipsam substantiam Angeli, sed eius intellectum gerere munus speciei ad cognoscendum ipsam substantiam. Quæ sententia solet tribui Caietan. *quæst.* 54 *art.* 3. *ad* 4. sed immeritò, vt posteà videbimus. Sed tamen eam tenet Vasquez *disputat.* 204. *cap.* 2. & probabiliter docet idem posse dici respectu cuiuscumque obiecti extrinseci, eo quòd putat non posse efficaciter probari quòd dentur species in intellectu Angeli, eumque sequitur P. Alarcon *tract.* 6. *de Angelis disput.* 3. *cap.* 1. *num* 10. cum hac tamen limitatione, quòd vis repræsentatiua repræsentandi quodlibet obiectum, sit in ipsa substantia, & intellectu Angeli simul, cum subordinatione ad Deum authorem naturæ excitantem in quolibet primo negotio, & cum subordinatione etiam ad ipsam voluntatem Angeli. Quod tamen dicit non intelligi de formis supernaturalibus, quia ad has intuitiuè cognoscendas dicit requiri supernaturalem speciem. Iste tamen author procedit ex principiis longè diuersis, & à natura, & ratione propria speciei aberrantibus, vt notauimus *præcedenti tomo disp.* 13. *artic.* 1. quia non ponit speciem propter aliquid supplendum ex parte obiecti, seu ad vnionem intelligibilem illius faciendam cum intellectu, sed solùm ad determinandam indifferentiam potentiæ, sicut fit per lumen vel habitum; & ideò, lumen gloriæ solent vocare speciem isti authores, contra quos *ibi* egimus.

Resolutio.

6 Sit ergo nostra conclusio: substantia Angeli habet rationem formæ seu speciei intelligibilis, quia intellectus redditur intelligibiliter perfectus, & actuatus ab ipsa substantia, non solùm vt subiecto radicali sui, sed vt obiecto intelligibili, & determinante intellectum ad intelligendum se. Et per eandem substantiam tanquam per speciem cognoscit Angelus accidentia sua naturalia, sibique debita, supernaturalia autem non nisi per species superadditas.

7 Prima pars huius conclusionis, quæ principalis est, sumitur ex D. Th. *citatis locis*, vbi eam expressè affirmat.

Et vnica ratio, & fundamentum est, quia in substantia Angeli inueniuntur ea quæ requiruntur ad munus speciei intelligibilis respectu cognitionis sui: ergo seipsum per suammet substantiam cognoscit tanquam per speciem. Conseq. est manifesta, quia species ad hoc ponitur, vt loco obiecti subrogetur, reddendo illud intelligibile in actu, & repræsentatum, seu præsens intellectui; ergo si ipsa substantia, & entitas obiecti totum hoc facere potest sine specie, seu qualitate, aut vi superaddita, frustrà talem speciem ad hibemus, eiusque repræsentationem subrogamus loco obiecti, cùm id faciat per seipsum: hoc enim quod est subrogari pro altero, solùm fit casu, quo illud pro quo subrogatur per seipsum non potest, aut non æquè benè potest id facere, sicut substitutum, seu vicarium suum. Aut si ponitur species superaddita, cùm obiectum id possit facere per seipsum, non est ex necessitate talis speciei, sed sine ipsa fieri posset tota illa actuatio, & informatio obiecti per ipsam substantiam immediatè. Quòd si fieri potest, eadem difficultas est: nam hoc possibili posito, difficultates quæ modo militant, & mouent oppositos authores, etiam in illo casu mouebunt, siquidem hoc ipso quod potest se habere, vt species, quid prohibet quòd de facto sic fiat, & tunc difficultates veniunt soluendæ.

Anteced. autem prob. quia inter conditiones requisitas ad speciem intelligibilem aliquæ sunt quæ manifestè conueniunt substantiæ Angeli in ordine ad suum intellectum, aliæ de quibus difficultas est. Conueniunt quidem substantiæ Angeli tres, scilicet esse intelligibilem in actu per se, non per aliquid superadditum, quia est per se immaterialis, & spiritualis, species autem intelligibilis non aliter reddit obiectum intelligibile in actu, quàm per hoc quod est deputata à materiali modo, & conditione, in repræsentando, & consequenrer in essendo; quia tota essentia speciei repræsentatio est; & sic spiritualizatur.

Secunda conditio sequitur ex hac, scilicet quòd sit talis spiritualis substantia proportionata suo intellectui, quia est proprium specificatiuum illius, & ita spiritualis in actu, sicut ipsemet intellectus, quia ab illa emanat: ergo est illi omnino proportionata.

Tertia conditio, quòd sit illi intimè præsens, & vnita, etiã manifestè constat, cùm ipsa substãtia sit immediata radix à qua emanat intellectus, & ipse intellectus illi inhæreat, & consequenter non

non minùs intimè sibi sunt præsentia, & vnita quàm species supperaddita intellectui, imò magis, quia licèt species superueniens intellectui, inhæreat illi, tamen non emanat ab intellectu vt à radice, sicut propriæ passiones ab essentia; & ita non habent species superuenientes tantam connexionem cum intellectu, & consequenter nec tam intimam vnionem, & præsentiam, sicut intellectus cum substantia sua spirituali, à qua emanat. Vnde pro hac parte non deest vnio, & præsentia sufficiens inter substantiam, & intellectum, vt species eius esse possit. Istæ tres conditiones sunt bene notæ.

8 Ceterùm ex alia parte restant aliæ tres conditiones requisitæ ad hoc vt aliquid habeat munus speciei intelligibilis, de quibus difficultas est quomodo ipsi substantiæ Angeli conueniant.

Prima est, quia licèt substantia Angeli sit præsens, & vnita ipsi intellectui Angeli subiectiuè, non tamen obiectiuè, id est, habet se vt subiectum inhæsionis ipsius intellectus; & sic recipit illum in se, eique manet vnita, quia sustentat illum, non tamen ex vi huius vnionis præsentatur, & vnitur illi obiectiuè, id est tanquam obiectum determinans, sed vt subiectum sustentans; sicut etiam anima nostra in statu quo est in corpore habet intellectum sibi intimè vnitum vt subiecto à quo emanat, & cui inhæret, non tamen est illi præsens vt obiectum, quia pro illo statu non cognoscitur immediatè in se, sed ex sensibilibus.

Secunda conditio in qua est difficultas, est quia substantia Angeli non potest actuare reali, & vera informatione, licèt intentionali ipsum intellectũ: cùm enim intellectus sit potentia accidentalis, non apparet, in quo genere causæ possit ipsam actuare, quia non potest substantia in genere causæ formalis actuare intellectum, cùm substantia non sit forma habilis ad actuandum, & informandum accidens: nec enim potentia passiua accidentis potest suscipere formam substantialem, nec in genere causæ efficientis, quia substantia non influit effectiuè in intellectum, vt sit eius species intentionalis, cùm esse speciem non sit effectiuus influxus in intellectum: nec in genere causæ materialis, quia hoc pertinet ad rationem subiecti sustentantis intellectum, non obiecti determinantis specificationem eius. Non ergo apparet in quo genere causæ substantia Angeli actuet, & informet intellectum.

Tertia coditio est, quia substantia Angeli non potest immediatè, & proximè esse influxiua in actum intellectionis sui: species autem influit effectiuè in actum qui ab ea procedit secundùm certiorem sententiam, & quæ videtur esse D. Tho. *in hac 1. p. q. 56. art. 1. & quæst. 85. art. 2. & q. 2. de verit. art. 6.* vbi speciẽ comparat calori in ordine ad actũ cognitionis. Ergo substantiæ non competit munus, & ratio speciei intelligibilis, licèt competat esse radicale principium operandi, sed non proximum, sicut est species. Et iterum species subordinatur potentiæ in ratione determinatiui, quia potentia vniuersalior est; substantia autem non subordinatur intellectui suo, sed intellectus illi, vt suæ radici, & principio.

Accumulatur alia difficultas, quia si semel substantia Angeli potest esse species sui intellectus, cùm non inhæreat illi, non apparet cur non possit substantia alterius Angeli coniungi, & præsentari intellectui alterius; & sic sine specie informante ipsum intelligere, quia nullum huius rei impedimentum afferri potest, & non videtur maior vnio, aut præsentia requiri, quàm quæ fit per intimam assistentiam, & propinquitatem obiecti spiritualis cum potentia. Et tandem, quia si substantia Angeli seipsa est intelligibilis, & spiritualis in actu, cur non poterit seipsa terminare intellectionem, & esse loco speciei expressæ? nec enim maior immaterialitas, aut intelligibilitas actualior requiritur pro specie expressa, quàm pro impressa.

9 Nihilominus istæ conditiones etiam non desunt substantiæ Angeli, vt intelligibili, sed eas habet, licèt non eo modo quo species, quæ est accidens, sed altiori. Itaque substantia spiritualis non solùm subiectiuè, sed obiectiuè se habet ad intellectum, & in quantum subiectiuè, sic sustentat, & recipit intellectum entitatiuè, quia intellectus illi inhæret, inquantum verò obiectiuè, sic comparatur ad intellectum, vt actuans, & determinans illum intelligibiliter, ibique non operatur vt substantia, sed vt intelligibile determinans, cùm alia sit vnio, & coniunctio in ratione entis, alia in ratione intelligibilis, & secundùm primã concurrit substantia per modum sustentantis, & subiecti, secundùm verò alteram per modum obiecti specificantis, & determinantis obiectiuè ad intelligendum. Vnde S. Tho. *qu. 8. de verit. art. 6. ad 2.* dicit, quòd *Essentia Angeli quamuis non possit comparari ad intellectum eius, vt actus ad potentiam in essendo, comparatur tamen ad ipsam vt actus ad potentiam in intelligendo.* Et *solut. ad 6.* inquit, quòd *Essentia Angeli est in intellectu eius, sicut intelligibile in intelligente, intellectus autẽ in essentia sicut potentia in substantia.*

Sed quia difficilè intelligitur quomodo ista actuatio fiat à substantia ipsa, quasi superueniente, & reflectente super intellectum, ita vt priùs intelligatur à substantia Angeli entitatiuè considerata emanare intellectus quasi proprietas eius, deinde verò intellectu sic considerato in potentia, & adhuc informi, sicut ei infundũtur species aliarũ rerum, ita ei substantia ipsa se superinfundat, seu actuet illum alia vnione quam habebat ex vi entitatis, vt sustentantis, & recipientis intellectum sibi inhærentem: hoc enim difficilè intelligitur quòd fiat à substantia ipsa secundùm suam intelligibilitatem præcisè, & non secundùm realem entitatem, cùm munus speciei, & intelligibilitatis nõ sepeuatur à realitate, nec possit intelligi realis vnio, etiam intelligibilis, quin exerceatur secundùm aliquam realem entitatem saltem præsuppositiuè; realis autem entitas substantiæ, vt intelligibiliter supaueatur intellectui iam existenti, & sibi inhærenti, non apparet quo genere causæ vniatur illi, quia in genere causæ materialis vnit sibi intellectum entitatiuè, non ei vnitur intentionaliter & obiectiuè, quia in quantum obiectum, non sustentat in esse, sed vt subiectum: in genere autem causæ formalis non apparet quomodo possit substantia realiter actuare, & informare ipsum intellectum, qui est accidens sibi inhærens. Dicere autem quòd sufficit assistentia, & præsentia substantiæ non assignando in quo genere causæ talis substantia coniungatur, & determinet intellectum, est nihil dicere, quia id quod se habet vt species, non solùm per extrinsecam assistentiam, sed per intrinsecam vnionem debet actuare & determinare potentiam: intrinseca autem vnio, & determinatio in aliquo genere causæ esse debet; & sic currunt difficultates positæ, quæ non euacuantur dicendo, quod substantia Angeli intime assistit, & præsens est, non autem explicando quomodo præsens sit.

Propter hoc videtur mihil subtilissimè attigisse Caietanus modum huius actuationis, dum *super quæst.56. sequentem art.* 1.proponens hanc eandem difficultatem, quomodo possit substantia Angeli informare intellectum realiter in esse intelligibili, respondet quòd substantia Angeli informat intelligibiliter, intellectum, non per inhæsionem,nec per informationem, sed per identitatem. Et cùm vrgetur hoc amplius, quia intellectus est qualitas distincta realiter à substantia Angeli: ergo non identificantur, nec per identitatem coniungi possunt.Respondet,quòd identificatur intelligibiliter cum ipsa substantia intelligente, seu cum ipso radicali principio intelligendi, quatenus ab illa substantia fluit vis intellectiua non indigens respectu sui specie superueniente,sed ab ipsamet substantia obiectiuè determinata.Itaque vno verbo substantia Angeli vt obiectum, & vt obiectiuè intelligibilis informat per identitatem ipsum intellectum radicalem, id est, ipsammet substantiam,vt est radix, & principium intellectus, non autem informat ipsam potentiam intellectiuam in se, sed ex tali dentitate substantiæ in ratione obiecti intelligibilis, & subiecti intellectualis effluit potentia intellectiua, vt virtus intelligendi à subiecto,& vt determinata intentionaliter ab obiecto, quod est ipsamet substantia; & sic non indiget ad determinationem erga obiectum alia informatione ipsius substantiæ superaddita intellectui, nec alia specie accidentali superaddita, quia iam ipsa potentia intellectiua emanat à sua radice,& principio,vt determinata, & completa ad seipsam intelligendum. Est ergo considerandum quòd substantia Angeli, quia immaterialis, & spiritualis est, per seipsam est actu intelligibilis, & intellectiua, & esse intelligibilem pertinet ad principium obiectiuum intelligendi, esse autem intellectiuam pertinet ad principium subiectiuum,à quo egreditur operatio intelligendi vt à principio radicali.Et sic cùm ipsa substantia sit radicaliter suus intellectus, identificantur in intellectu radicali, qui est ipsamet substantia Angeli duæ illæ rationes seu formalitates, & obiecti intelligibilis, & subiecti intelligentis, vnde cùm in vna radice intellectus istæ duæ rationes concurrant per identitatem, scilicet ratio obiectiua, & subiectiua, intelligibilis, & intellectiua, quando à tali radice intellectuali emanat potentia intellectiua,emanat vt vis intellectiua,seu operatiua intellectionis, & vt determinata,& cõpleta obiectiuè à seipsa vt ab obiecto intelligibili: sicut si potentia visiua emanaret à substantia animæ sẽsitiuæ,& simul à specie coloris,& luce,emanaret vt determinata ad videndũ talem colorem,nec indigeret specie superaddita ad videndum colorem illum; quia iam in ipsa emanatione determinationem haberet ex ipso obiecto intentionali emanando: perinde enim est habere determinationem per superuenientem informationem, atque habere per præuenientem emanationem, quia emanando accipit à sua radice,& principio quidquid perfectionis in eo est,& eo modo quo potest ab illo habere; & sic species substantia facit per emanationem in intellectu proprio quidquid species accidens per inhæsionem.

Et his Resp.facilùs ad omnes difficultas propositas

Ad primam constat ex dictis quòd substantia Angeli non solùm vnitur intellectui subiectiuè & per modum principij à quo emanat,sed etiam obiectiuè, & intelligibiliter, non solùm intellectualiter, quatenus in eadem substantia concurrunt, & identificantur intelligibilitas, & intellectualitas, ita vt illa substantia per seipsam sit intelligibilis in actu,quia immaterialis,& spiritualis in actu,& non accipit intelligibilitatem ab aliquo superueniente. Et ideò cùm intellectus emanat à tali substantia,quæ simul est actu intelligibilis, & intellectualis, emanat vt virtus intelligendi, & vt intelligibiliter, & obiectiuè determinatus ab ipsamet substantia, vt obiectum intelligibile est,& non solùm vt subiectum intelligens,vt explicatum est.

Vnde nescio quid Vasquez voluerit, cùm *illa disp.*204.*cap.*2.*circa finem*, dicit quòd coniunctio essentiæ cum intellectu in Angelo nihil omnino conducit vt essentia sit principium particulare in sui intellectione, quo determinetur efficacitas communis intellectus; ipséque potiùs censet intellectum esse principium proprium, & propinquam determinans essentiam,& substantiã Angeli,quum è contra.Si enim vult quòd intellectus determinat substantiam tanquam virtus,seu potentia formalis,radicalem,verè dicit,sed nõ est ad præsens,cùm difficultas solùm sit de determinatione ex parte obiecti, & in ratione rei intelligibilis, non de determinatione ipsius potentiæ radicalis, quæ est substantia per ipsam virtutem formalem, quæ est intellectus, Si autem vult quòd ipse intellectus habet vim speciei ad determinandum seipsum loco essentiæ tanquam obiecti, hoc valde inconuenienter dicitur, quia intellectus non est similitudo intentionalis substantiæ, sed vis operatiua illius; vnde ad ipsum non pertinet efficacitatem repræsentandi habere, sed eliciendi actum, seu operandi: nec intelligibilitatem actualem accipit essentia ab intellectu, sed à se habet, quia à se, & non ab intellectu habet spiritualitatem,& immaterialitatem; & sic intellectus non seruit vt essentiam reddat intelligibilem, nec per modum speciei repræsentantis essentiam, sed ipsa essentia vt coniuncta intellectui habet rationem obiecti intelligibilis, & subiecti intelligentis,vt explicatum est.Cur autem non possit similiter intellectus ipse habere vtramque formalitatem,& virtutis qua operatur essentia, & speciei, qua repræsentatur, sicut eadem substantia radicaliter est principium operatiuum, & formaliter obiectum intelligibile; Ratio est, quia esse repræsentatiuum obiecti quando est accidens,respicit obiectũ per modũ similitudinis quo res ipsa redditur repræsentata intellectui, intellectus autem habet se per modum virtutis elicitiuæ, & operatiuæ intellectionis; quæ duæ rationes inter se dicunt diuersas entitates,nec est cur adunentur in vnam tertiam quæ complectatur vtrumpue munus,si ex se,& ex specie sua ita est diuersa, quòd vnum est repræsentare, aliud vitaliter elicere, & operari In rebus autem creatis ea quæ in aliquo ordine dicunt diuersas rationes distinguentes entitates specificè,in eodem ordine non sunt vna entitas,sed si adunantùr in vna entitate, est quia eleuantur ad altiorem ordinem, in quo redduntur vnita, quæ in inferioribus sunt dispersa: in ordine autem intelligibili entitas operans, & repræsentans diuersæ sunt, vt patet in speciebus aduenientibus potentiæ: non ergo in eodem ordine vna entitas esse possunt. At verò substantia ipsa intellectiua cùm spiritualis,& immaterialis per seipsam sit, per se etiam intelligibilis est actu,& cõsequenter munus speciei habet

Ad id quod dicitur de anima nostra, quòd pro præsenti statu non est præsens, & vnita intellectui obiectiuè, licèt sit vnita subiectiuè, & vt sustentans illum,Respond. quòd pro hoc statu illa

illa vnio obiectiua, & in ratione speciei ibi est in virtute, sicut status separationis ibi est in virtute, sed non in actu manifestatur, etiamsi actu iam existat in intellectu propter conuersionem eius ad sensibilia, ex qua impeditur intelligere seipsam immaterialiter purè per seipsam. Itaq; intellectus, vt emanat ab anima, emanat vt à radice intelligente, & vt ab obiecto intelligibili, sed non actu manifestante intelligibilitatem suam purè spiritualiter, & per se immediatè pro isto statu, sed impedita manet intelligibilitas ob conuersionem ad sensibilia, & ideo illa coniunctio ad intellectum intima tam in ratione intellectualis, quàm intelligibilis non operatur manifestationem vsque ad statum separationis.

14 Ad secundam difficultatem patet ex dictis, quòd substantia Angeli non actuat intellectum formaliter, sed identificatur cum illo radicaliter, seu in sua radice, & exinde dimanat intellectus vt virtus intelligendi determinata, & completa, non solùm ex parte subiecti, & in ratione vis intellectiuæ, & elicitiuæ suæ operationis, sed etiam ex parte obiecti intelligibilis vt determinatæ erga tale obiectū, quatenus ab ipsa substantia dimanat, vt à radice intelligendi, & vt formaliter in se intelligibili, vt explicatum est.

Quòd si instes: nam non sufficit obiectum in esse obiecti, seu in esse intelligibili identificari cum intellectu radicali, id est, cum ipsamet substantia vt radix est intellectiuæ virtutis, sed oportet quòd cum ipsamet potentia radicata, & emanante, & non solùm cum ipsa eius radice vniatur, & identificetur; siquidem intellectio Angeli qua intelligit se, debet procedere ab ipsa intellectiua virtute proximè, & immediatè, & non solùm à radicali quæ est ipsa substantia: ergo oportet quòd ipsa virtus intellectiua proxima, & formalis sit determinata proximè, & formaliter ab obiecto, quia à potentia, & obiecto paritur notitia, non autem paritur nisi à potentia proxima, & formali: ergo etiam ab obiecto proximè, & formaliter eam determinante, & actuante. Quòd si identificatur, vel vnitur intellectui, erit vnio in esse intelligibili, sicut per alias species intellectus vnit sibi obiecta repræsentata in esse intelligibili. Nec repugnat quòd illa vnio, qua substantia vnitur intellectui suo, sit virtualiter duplex, alia qua vnitur ei, vt subiectum radicale sustentando, & emittendo illā à se per emanationem, alia qua vnitur ei vt obiectum determinando, & specificando obiectiuè, sicut in nostra sententia, existentia quæ ab essentia distinguitur vnitur ei dupliciter, & tanquam subiecto quod est in potentia ad esse, illúdque recipit, & tanquam principio specificanti ipsam existentiam, quia existentia hominis, v. g. habet speciem existentiæ humanæ qua distinguitur ab existentia equi, ex ipsa essentia quam actuat, & à qua determinatur ad hanc speciem.

Resp. non sufficere idētificationem obiecti cum virtute radicali intelligendi sine dimanatione ipsius vis intellectiuæ à tali identificatione, & vt participāte ab ipsa substantia id quod virtutis est in eliciendo, & id quod obiecti est in determinando. Illa autem identificatio obiecti cum virtute radicali simul cum emanatione potētiæ ab ipsa, participando vtramq; perfectionē, & in ratione intelligibilis obiectiuè, & in ratione intellictiui subiectiuè sufficit vt talis intellectus determinatus maneat ab obiecto, procedátque illa cognitio à potentia, & obiecto, quia ad hoc vt ab obiecto procedat, sufficit quòd ipsa substantia mediante intellectu influat in actum, non solùm vt intellectiua radicaliter est, sed etiam vt intelligibilis, vt statim dicemus. Vt autem determinet intellectum in esse intelligibili, nō requiritur quòd vniatur illi entitatiuè per superadditam vnionem, vt explicatum est, nec quòd identificetur cum intellectu identificatione aliqua entitatiua, vt de se notum est, cùm intellectus sit entitas realiter distincta à sua substantia, etiam vt intelligibilis est. Nec denique fit aliqua alia identificatio, seu vnio formalis in esse intelligibili superueniēs intellectui post emanationem à sua radice, quia hæc non apparet quomodo fiat sine noua actione, & applicatione in qua fundatur vnio: nam etiam ipsa essentia diuina quādo de nouo vnitur intellectui beati per nouam actionem, & applicationem qua immutatur intellectus beati, fit illa vnio, in essentia autem Angeli non fit noua immutatio & applicatio essentiæ suæ ad intellectum vt in ratione obiecti ei vniatur. Restat ergo quod fiat identificatio, & vnio radicalis, & virtualis secundùm quod ipsa substantia vt radicaliter intellectiua est, etiam formaliter, & actu intelligibilis, & ex tali radice sic intellectiua intelligibili emanat potentia, etiam intelligibiliter determinata, & non solùm vt vis intellectiua & elicitiua: potéstque trahere, & participare per talem emanationem, obiectiuam determinationem formaliter in se ab intelligibilitate substantiæ radicali, sicut trahit vim eliciendi, & operandi intellectionem ab eius intellectiua vi radicali. Quod verò dicitur de existentia, quòd eadem vnione, qua coniungitur essentiæ, & recipitur in illa, vt in causa materiali, etiam specificatur, seu determinatur ab illa vt à formali, dicimus ita esse, & inde explicari nostram sententiam, quia sicut existentia specificatur, & determinatur ab essentia, non per hoc quod essentia superueniat existentiæ, eíque vt causa formalis de nouo vniatur, ipsa existentia materialiter suscipiente essentiam, & specificationem eius, sed per hoc quod existentia ista, quæ resultat ex productione talis essentiæ, adæquatur illi, & sic modificatur in ipsa receptione à specificatiuo huius essentiæ, participátque, & ebibit existentia ab ipsa essentia determinatam illam speciem; ita intellectus ex hoc quod dimanat à substantia, in qua non solùm est intellectiua vis radicaliter, sed etiam intelligibilitas obiectiuè, quia immaterialis, & spiritualis est in actu, ex hac emanatione ebibit, & participat non solùm intelligendi virtutem ab illa radice, sed etiam determinationem obiectiuam ab illa intelligibilitate, & sic manet actuata, & determinata à sua substantia, vt ab obiecto, non per informationem superuenientem, sed per emanationem à tali substantia, etiam vt habente rationem obiecti intelligibilis, vt dictum est.

15 Ad tertiam difficultatem Resp. quod speciei intelligibili prout abstrahit à substantiali, & accidentali, conuenit influere effectiuè in actum, sed modus influendi non potest eodem modo se habere quando est accidens, & quando substantia: quando enim est accidens subordinatur potentiæ, & influit in actum tam proximè, & immediatè quàm potentia. Quando autem est substantia, influit in actum mediatè, & radicaliter, sicut ipsamet substantia, quæ est virtus radicalis cui identificatur ipsamet substantia, vt est ratio intelligibilis obiectiua, & exinde emanat intellectus ipse vt participans à substantia vtramque rationem, & virtutis operatiuæ, & determinationis obiectiuæ, & sic operatur proximè intellectus, vt determinatus, & perfectus obiectiuè per suam substantiam in emanatione ab ipsa. Et sicut ex vi ipsius emanationis, semper quod influit intellectus in actum vitalem, influit

influit, & operatur mediante illo substantia in eũdem actum, quatenus radix illius est, ita semper quod influit intellectus in intellectionem sui, influit etiam, & operatur substantia in eundem actũ non solùm vt subiectum, & radix vitalis est; sed vt obiectum intelligibile tali radici identificatum, & sic vt species sui concurrit ad intellectionem, non subordinata potentiæ, sed subordinans sibi potẽtiam, quatenus subordinatur illi vt radici intelligendi, & vt obiecto intelligibili identificato eidẽ radici. Nec est inconueniens quòd potentia intellectiua in eliciendo actum subordinetur obiecto, sicut & subiecto intelligenti, seu radici intellectualitatis: nam obiectum de se est actus ipsius potentiæ, eamque perficit, & determinat. Vnde quando obiectum per intelligibilitatem substantialem cõcurrit, subordinabit sibi potentiam intellectiuam non ipsa substantia seu obiectum potentiæ intellectiuæ subordinabitur, sicut in concursu essentiæ diuinæ cum intellectu beati in ratione speciei impressæ, non ipsa species subordinatur intellectui creato, sed intellectus illi: ergo non est de essentiali ratione speciei, quòd ipsa influat in actum ex subordinatione ad potentiam, sed potest etiam è conuerso contingere, nempe per subordinationem potentiæ ad obiectum, quando ipsa potentia emanat à substantia, non solùm vt à subiecto, sed etiam vt ab obiecto sui. Et hoc modo explicat Caiet. *in qu. 56. art. 1.* exemplum D. Thom. de calore, quòd non minùs erit forma operans calor subsistens, quàm calor inhærens, quia si calor inquit Caiet. subsisteret in ligno, vt identicè se habens cum illo, non minus calefaceret, quàm si est inhærens: & similiter si species visibilis esset per se subsistens per identitatem in vidente, esset nihilominus principium formale visionis in eo. Cùm ergo species substantiæ Angeli sit idem quòd ipsa substantia, operatur vt principium formale intellectionis suæ, non immediatè influendo formaliter in actum, sed radicaliter; quatenus ab ipsa substantia, etiam vt intelligibili emanat potentia, vt intelligibiliter determinata; & sic mediante tali emanatione, seu potentia emanante influit obiectum ipsum in actum radicaliter, non formaliter. Ipsa verò potentia prout sic perfecta, & determinata ex vi suæ emanationis influit formaliter vt virtus, & vt determinata, vt habens à subiecto vim elicitiuã, & ab obiecto determinationem vt ipsius emanationis. Nec oportet quòd ipsa potentia se habeat indifferenter, indigeatque à specie superueniente determinari, quia respectu cognitionis sui nõ est potentia illa indifferens, sed ex vi suæ emanationis determinata. Quòd si dicatur ipsam substantiã, vt obiectum intelligibile immediatè influere in actũ, quia licèt substantia per se seipsam non sit operatiua elicitiuè, bene tamẽ influere potest obiectiuè, hoc quidem non haberet tantum inconueniens, si aliàs posset componi iste influxus obiectiuus cum informatione potentiæ, quam substantia non potest habere: nam obiectum non potest influere in actum seorsum à potentia, sed pro indiuiso cum ipsa, seu vnico, & indiuisibili influxu, & sic non sufficit quòd obiectum influat vt assistẽs, sed oportet quòd intimè actuet, & afficiat potentiam, vt ex ipsa, & potentia vnicus, & indiuisibilis influxus nascatur, quod esse non potest, nisi vel potentia determinetur ab obiecto per intrinsecam actuationem, & informationẽ ab eo, sicut species superueniens potentiæ, illique vnita formaliter, quod in substantia respectu intellectus proprij non potest intelligi, vel è conuerso quòd potentia emanat ab obiecto, quod est idem cum subiecto intelligente, & in hac emanatione maneat determinatus intellectus, & completus obiectiuè, quia emanat à substantia, etiam vt obiectum intelligibile est.

16 Ad quartam difficultatem constat ex dictis quòd substantia Angeli non potest seruire pro specie alicui intellectui, nisi vel informando illum, vel è contra per hoc quod intellectus inhæreat illi, & emanet ab illo, substantia vnius Angeli non potest informare intellectum alterius Angeli: si enim non potest informare proprium intellectum cui intimior est, quanto minùs poterit informare alienũ? Et inconuenientia quæ inueniuntur in hoc quòd substantia vt ab extrinseco veniens sit forma informans intellectum, inueniuntur in hoc quod informet alienum intellectum. Et reducitur ad hoc, quia omnis informatio intelligibilis supponit aliquam entitatiuam coniunctionẽ in aliquo genere causæ vel agentis, sicut Deus intimè adest intellectui creato dando illi esse, & anima suo intellectui, quia effluit ab illa, vel materialis recipiendo intellectũm, vel formalis sicut species accidentalis inhæret entitatiuè intellectui. Nullo autẽ modo nec in genere alicuius causæ præsupponi potest aliqua vnio entitatiua inter substantiã Angeli, & alienũ intellectũ, vt de se constat; & ideò neque intentionaliter potest illum informare. Et quòd non possit emanare in tellectus alienus à substantia alterius Angeli manifestius est quàm vt indigeat probatione; cùm hoc ipso quòd alterius sit, ab alio dimanet non à se; & sic non est possibile quòd substantia vnius Angeli possit esse species, & informare intellectum alterius Angeli, sed indiget specie superaddita. Videantur quæ diximus circa hoc *præced. tomo disp. 13. art. 4. circa finem.*

17 Ad vltimam Respon. ex his quæ *eodem loco præcedentis tomi artic. 5. in fine solutionis ad 2.* diximus, quòd Angelus per suam substantiam non potest esse species expressa, sicut est impressa, vt expresè docet S. Tho. 4. *contra Gentil. c. 11.* quia non est per suam substantiam intellecta, seu terminus intellectionis, in quo consistit species expressa, eo quod esse terminum intellectionis supponit ipsum intelligere, cuius est terminus, & à quo redditur intellecta, nec intelligere quomodoqumque, sed etiam dicere, quia per dicere exprimitur verbum, seu species expressa; cùm autem intelligere, & dicere sint aliquid accidentale ipsi Angelo, quia operatio eius, & intelligere non potest esse eius substantia, repugnat quod terminus dictus, seu expressus per ipsum *dicere*, sit substantia; & sic non potest esse species expressa: bene tamen impressa, quia hæc non se habet vt terminus alicuius operationis, sed vt principium. Quòd autem substantia ipsa ante omnem operationem sit principium intelligendi per propriam intelligibilitatem, quam ex se habet, & non ex aliquo supperaddito, sicut ex se, & nõ ex superaddito est immaterialis, & spiritualis, nulla repugnantia est. Nec potest poni instantia de ipsa diuina essentia, quæ habet in intellectu Beati vicem speciei expressæ, vt diximus *præced. tomo disput. 13. ar. 5.* & tamen non procedit, nec est formata aut dicta per intellectum Beati, sed solùm extrinsecè contemplata: ergo similiter essentia Angeli per hoc quod sit extrinsecè cõtemplata, erit species expressa illius. Negatur consequ. quia essentia diuina est suum intelligere, & intelligi; & sic per seipsã est intellecta in actu secundo, quod est esse speciem expressam, non per aliquod aliud intelligere in esse intellectu constituitur. Vnde solùm communicatur, & applicatur intellectui Beati, non per illud redditur in se species expressa. Essentia autem

Angeli

Angeli non est suum intelligere; vnde esse actu intellectum vt terminum intellectionis, & vt speciem expressam non per se habet, sed per speciem accidentalem superadditam.

Secunda pars conclusionis de accidentibus Angeli.

18 De accidentibus Angeli distinguimus accidentia naturalia, sibique proportionata, & supernaturalia, dicimúsque pro prioribus non indigere speciebus superadditis, sed per suam substantiam ea intelligere, sicut accidentia alterius Angeli per speciem, repræsentantem substantiam alterius Angeli. Pro secundis autem indigere specie superaddita, vt ea propria cognitione cognoscat. Igitur quoad accidentia naturalia probatur conclusio ratione à priori, & à posteriori. A priori quidem, quia accidentia continentur in substantia, & operationes in potentiis tanquam in radice, & causa propria, & adæquata, sed cognitio Angeli cùm sit perfecta, & comprehensiua, tangit effectus in causis, & per causas: ergo Angelus cognoscit sua accidentia, incipiendo à radice, causáque ipsorum creata; & adæquata (nam increata cognoscere non est Angelici intellectus, sed Beati:) constat autem proximam, & adæquatam causam, & radicem accidentium esse substantiam à qua oriuntur: ergo per speciem eius cognoscit Angelus accidentia sua. Patet consequentia, quia species Angelicæ sunt perfectæ, & comprehensiuæ rei naturalis quam repræsentant: ergo oportet quod in causa repræsentent effectus, & in substantia proprietates, & accidentia, non autem de his singulis seorsum species habeant, quia sic componerent cognitionem suam ex multarum specierum aggregatione, non quælibet perfectè repræsentaret totum quod ei conuenit, & quod per compositionem in nobis, aut discursum congregatur in cognitione. Si autem Angeli intellectus exigeret ex sua natura species, ita imperfectè repræsentantes, quòd vna repræsentaret substantiam, & non proprietates, & accidentia, alia sola accidentia, & non substantiam, ex sua natura intellectus ille exigeret compositionem, & discursum ad habendam cognitionem perfectam, quæ consistit in cognitione rei, & suarum proprietatum, & effectuum, & in cognitione effectuum per suas causas, & radices, siquidem non posset talem perfectam cognitionem habere, nisi congregando eam ex pluribus speciebus, quarum quælibet imperfectè repræsentaret, ex collatione autem earum resultaret perfecta cognitio, qui est modus quo nos cognoscimus per discursum, licèt efficacius Angeli discurrerent, & perfectiùs, sed tamen discurrerent ex natura sua, quod negatur communiter à Theologis *infrà qu.* 57. Necesse est ergo vt hoc inconueniens euitemus, quòd species Angeli tales sint quòd repræsentando substantiam, etiam accidentia, quæ ei conueniunt, aut debentur, seu quidquid exigitur ad comprehensionem rei repræsentent. Et sic etiam substantia sua quæ deseruit sibi pro specie, non solùm seipsam, sed etiam accidentia sua naturalia repræsentare debet, quia sicut illa ab ipsa substantia, & in ipsa habent esse, ita & intelligibilitatem, ac per hoc intelligibilitas eius efficax est ad repræsentandum intelligibiliter accidentia sua, quia perfectè ea continet in se, & quia sic requiritur ad sui comprehensionem.

19 A posteriori autem deducitur ratio, quia si de accidentibus debet intellectus Angeli habere species, de quolibet oportet dicere quòd speciem habeat seorsum vt illud cognoscat: nec enim est maior ratio de vno, quàm de alio. Sic autem sequetur processus in infinitum, aut sistendum erit in aliquo accidente quod per seipsum sine specie superaddita cognosci possit, vt obiectum, & res cognoscibilis vt *quod*. Patet hoc manifestè, quia si aliquod accidens, v. g. potentia, intellectus, vel eius operatio, aut species, seu verbum indigent specie seorsim, & distincta, illorum repræsentatiua vt cognoscantur: ergo etiam species istæ quibus talia accidentia repræsentantur, indigebunt specie alia, quia etiam ipsæ species cognosci possunt tanquam obiecta, & res cognitæ, licèt enim sint ratio cognoscendi alia, tamen etiam possunt cognosci vt *quod*; & vt obiecta, & non solùm vt *quo*: ergo pari ratione de illis dabuntur aliæ species, & de istis aliæ; & sic in infinitum, aut dabitur aliqua species, & aliquod accidens quod seipso informet ad cognitionem sui intellectum, & eadem erit ratio de aliis accidentibus spiritualibus, imò & de ipsa substantia, quæ non minus spiritualis, & intelligibilis est in actu, quàm alia accidentia, & ad rationem speciei perinde est quod entitas illius sit substantia, vel sit accidens. Aduerte tamen quòd cùm dicimus substantiam repræsentare sua accidentia, potentias, intellectum, & species per seipsam, loquimur de intellectu in statu connaturali, & prout habet hæc accidentia sibi coniuncta, & species infusas: id enim requiritur vt necessaria conditio: si enim producatur substantia sine voluntate, v.g. aut intellectus sine speciebus, non cognoscet per substantiam suam ista accidentia, nisi in potentia, & imperfectè, sicut tunc se habet ad illa.

20 Loquendo autem de accidentibus supernaturalibus quæ infunduntur Angelo, si cognoscantur quidditatiuè, & vt sunt in se, requirent species superadditas, nec sufficit ad illa cognoscenda ipsa substantia Angeli loco speciei, neque aliæ species naturales Angeli, quia ista omnia improportionata sunt, & alterius ordinis à gratia, & accidentibus supernaturalibus: ergo non possunt illa repræsentare quidditatiuè, vt sunt in se: ergo indigebit speciebus proportionatis, & eiusdem ordinis cum gratia ad cognoscendum illa supernaturalia quidditatiuè. Et sicut ad cognoscenda ista mysteria gratiæ habuit anima Christi scientiam infusam, nec sufficere poterat acquisita, sic species naturales Angeli non possunt sufficere ad mysteria supernaturalia cognoscenda, sed requiruntur infusæ, & eiusdem ordinis. Et deinde quia Angeli cognoscunt gratiam, eiusque mysteria, non solùm prout sunt in se, & prout sunt accidentia sibi inhærentia, sed prout sunt communia aliis, & existunt in aliis: ergo postulant habere species repræsentatiuas talis gratiæ; quia prout est in aliis, non potest cognosci, nisi per species superadditas: nec enim per gratiam, quæ est in altero, potest eam intelligere, siquidem sibi non est vnita, nec per gratiam, quæ est in se, potest eam, quæ est in altero cognoscere, quia plerumque est in altero perfectior, & cum aliquibus donis, vel specialibus modis, quibus non est in se: ergo specie superaddita indiget ad cognoscendam gratiam, quæ est in altero; similiter ergo ex eadem specie poterit cognoscere gratiam, quæ est in se, cùm sit eiusdem quidditatis. Nec potest Angelus vti gratia, & habitibus supernaturalibus in se existentibus loco speciei ad intelligendum illa, siquidem ista non possunt intentionaliter informare intellectum, nisi aliquam vnionem entitatiuam habeant ad ipsum in aliquo genere causæ, vt ponderatum est, multi autem ex his habitibus non habent coniunctionem entitatiuam cum intellectu, vt habitus qui sunt in voluntate, & gratia ipsa quæ est ipsa substantia.

Solùm-

21 Solùm possent obiici duo.

Primum est de habitibus supernaturalibus, qui sunt in intellectu, vt fides, lumen gloriæ, & similes; Si enim per inhærentiam sunt entitatiuè coniuncti intellectui, & aliàs sunt per se intelligibiles, & actu immateriales: ergo possunt loco speciei deseruire.

Secundum est de ipsis speciebus supernaturalibus, quia sequitur processus idem in infinitum, quem in speciebus naturalibus inferebamus, aut sistendum est in aliqua specie, quæ per seipsam seruiat intellectui vt species suimet, & idem dici poterit de reliquis accidentibus supernaturalibus, quæ in ipso intellectu sunt.

Respon. ad primum, esse disparem rationem de habitibus supernaturalibus, etiamsi intellectui inhæreant, atque de allis accidentibus: nam habitus supernaturales qui sunt in intellectu, sicut & alia accidentia non cognoscuntur, nisi ex sua radice, & causa ab Angelo, cùm eius cognitio petat esse perfecta; & sic attingere rem per causas, & radices suas. Radix autem habituum supernaturalium est gratia, quæ in re supernaturali se habet tanquam essentia, & habitus potentiarum, vt propriæ passiones. Vnde si ad cognoscendam gratiam indiget Angelus specie superaddita, etiam per eandem attinget habitus, qui sunt in intellectu, & voluntate, & dimanant à gratia, & consequenter etiam operationes; quæ ex talibus habitibus proueniunt. Itaque si Angelus intelligeret habitus intellectuales sibi infusos immediatè in seipsis, argumentum vim haberet, & difficilè redderetur ratio cur non posset Angelus intelligere tales habitus sine specie superaddita. Cæterùm cùm intelligat illos per suam causam, & radicem à qua emanant, quæ est gratia, vel cui subordinantur, quia iste est connaturalis modus cognoscendi in Angelo, consequenter debet vti ad eorum cognitionem specie illa repræsentatiua gratiæ in cuius penetratione, & connexione ad tales habitus, ipsi cognoscuntur. Et ex hoc Respon. ad secundam instantiam de speciebus: dicimus enim quòd species istæ cùm supernaturales sint, ex eadem radice, & causa cognoscuntur, qua habitus ipsi cui deseruiunt; & sic per speciem repræsentatiuam gratiæ, vt infunditur Angelis, vel in eo statu & perfectione in qua habet annexas species ordinis supernaturalis, repræsentatur etiam quidditas, & natura specierum, quatenus annexæ de facto sunt ipsi gratiæ pro tali statu. Si autem species ipsæ infusæ intelligerentur seorsim à sua radice, cui connectuntur, quæ est gratia, sequeretur ille processus in infinitum, sicut sequitur in speciebus ordinis naturalis, si ipsæ cognoscerentur ab Angelo, non in sua radice cui connectuntur, & debentur, scilicet in essentia, & intellectu, sed secundùm se seorsim, & per alias species, vt ostendimus *suprà*.

22 Ex his manent soluta omnia quæ adducit Vasquez *disp. illa* 204. *cap.* 2. tanquam difficultatem facientia contra hanc sententiam, quòd substantia Angeli deseruiat pro specie intelligibili ad cognitionem sui: ostendimus enim quomodo id fieri possit, & quomodo substantia non solùm assistat, sed etiam verè determinet, & perficiat intellectum, non solùm vt eius radix, & subiectum, sed etiam vt obiectum, quia sub vtraque ratione ab illa substantia emanat, & perficitur ab ipsa, tum in essendo, tum in intelligendo, in intellectualitate actiua, & in intelligibilitate obiectiua, vtriusque perfectionem, & determinationem ei communicans per ipsam emanationem à tali principio, quia vtramque habet in se substantia Angeli.

23 Adhuc tamen instat Scotus, quia Angelus potest cognoscere substantiam suam abstractiuè, & non solùm intuitiuè, & vt præsentem, quia potest intelligere ipsam quoad prædicata quidditatiua tantùm, & vt possibilem, abstrahendo ab existentia, quia hæc accidentaliter sibi conuenit, & non vt prædicatum quidditatiuum: ergo indiget specie repræsentante abstractiuè suam substantiam. Patet consequ. quia substantia Angeli coniuncta intellectui non potest repræsentare se abstrahendo à præsentia, & existentia, cùm hoc ipso quòd ibi informet, seu determinet intellectum, præsens illi sit, & existentem illum reddat sustentando ipsum: ergo non potest repræsentare se, nisi vt præsentem, & existentem, non abstractiuè.

Confir. quia nulla species potest deseruire intellectui nisi actuet illum, & non solùm assistat, quia deseruit ei vt principium intelligendi, & operandi, & consequenter vt forma, & actus eius, sicut in exemplo allato à D. Thom. de calore subsistente, qui esset principium operandi: nam in ipso exemplo manifestum est quòd si calor esset subsistens, & consequenter non informans lignum, sed ei assistens, non posset ligno esse ratio, & principium calefaciendi: ergo species si sit subsistens, non erit intellectui ratio, & principium intelligendi, quia non poterit informare ipsum, sed solùm ei assistere, cùm substantia sit, & subiectum sustentans non forma informans.

Respon. concedendo anteced. quòd possit Angelus suam substantiam abstractiuè cognoscere, & remouere per considerationem existentiam ab essentia, cùm non sit prædicatum essentiale eius. Et constat quòd potest Angelus apprehendere substantiam suam in statu quo considerari potest ante quam crearetur, & in statu quo considerari potest si annihilaretur: tunc enim si annihilaretur Angelus maneret sine existentia; & solùm quidditatiua prædicata possent in illa essentia considerari. Negamus tamen consequentiam quòd ad hanc cognitionem abstractiuam non possit vti substantia sua, tanquam specie inadæquatè se habente, & inadæquatè vtendo illa ad repræsentandum solùm id quod essentiale est in illa substantia, & non quod accidentale seu accidentaliter conueniens, sicut potest Angelus vti specie leonis ad cognoscendum eius quidditatem, & non eius existentiam, vel alia accidentia: ex vnica enim specie potest formare diuersos conceptus, quia vna species Angeli plura, & diuersa obiecta materialiter coniuncta sub eadem formali ratione repræsentat, & potest vti illa inadæquatè pro vno obiecto, & non pro aliis, & formare ex illa diuersos inadæquatos conceptus, vt docet S. Thom. *qu.* 8. *de verit. art.* 13. *ad* 2. *&* 4. sic substantia Angeli quæ repræsentat seipsam obiectiuè intellectui, & similiter repræsentat existentiam eius, & subsistentiam, reliquáque accidentia, potest accipi ab intellectu vt repræsentet vnum, & non aliud; & sic cognoscere naturam sine sua subsistentia, qualis maneret si assumeretur hypostaticè à Deo, & sine existentia, vt si consideretur annihilata, vel vt producibilis, nondum vt producta; & sic vtendo illa inadæquatè, potest cognoscere se abstractiuè. Et cùm instatur quòd substantia non potest repræsentare seipsam, nisi vt præsentem, & existentem, quia sic informat, & sustentat intellectum quando intelligit ipsam, distinguo; si adæquatè consideretur ab Angelo, & sub omni modo quo est in se præsens; & existens, concedo; si inadæquatè consideretur, & inadæquatè vtatur illa Angelus quoad vnum prædicatum, & non quoad aliud, nego: licet enim in se præsens, & existens sit essentia, & sic sustentet, & informet intellectum, nec ista informatio possit variari ab

Angelo, tamen quoad applicationem, & vsum, & in ordine ad eliciendam cognitionem potest intellectus vti illa adæquatè, vel inadæquatè; & sic non intelligere totum quod in illa substantia est, sed aliquid accipere, & aliquid omittere, quia plura continet repræsentanda, quæ ab intellectu Angeli diuidi possunt. Nec est idem de intellectu beati videntis Deum, qui non potest sic inadæquatè videri quoad essentiam, & non quoad existentiam, quoad vnum attributum, vel personas, non quoad aliud, eo quòd omnia illa sunt simplicissimè vnum & quidditatiuè, & essentialiter eadem res. Vnde respectu cognitionis essentialis, & intuitiuæ, quæ tendit ad illam rem, vt est in se, non est locus vtendi essentia diuina, vt inadæquatè repræsentante cognitioni beatificæ, quæ est Dei in se vnum attributum, & non aliud, vel essentiam, & non existentiam: sic enim desineret illa cognitio esse quidditatiua intuitiua, & beatifica, vt *præced. tomo disp.* 15. ostendimus. Substantia autem Angeli non sic se habet, sed repræsentat aliqua, quæ non sunt essentialia prædicata, vt existentiam, subsistentiam, & alia, & inter ipsa prædicata quidditatiua etiam potest præscindi vnum ab alio respectu cognitionis inadæquatè, & imperfectæ, quòd in cognitione rei creatæ semper locum habet; & sic potest abstractiuè cognoscere suam substantiam sine existentia, vtendo illa, vt specie inadæquata.

Ad Conf. Resp. nos non dicere quòd substantia Angeli, in quantum species, & obiectum intelligibile, sit solùm assistens, & non intimè coniuncta ipsi intellectui, cúmque informans, & actuans, sed diuersimodè quàm obiectum extrinsecum, seu species accidentalis superueniens, quia substantia ipsa informat per identitatem ipsum intellectum radicalem, qui est ipsamet essentia, seu natura Angeli, vt radix est potentiæ intellectiuæ, quæ est accidens, & ex tali identificatione quatenus eadē substātia, quæ radix quæ est potentiæ intelligendi intimè est etiam obiectum intelligibile subsistens, redditur per emanationem ab ipsa intellectus ipse determinatus, & completus intelligibiliter, sicut redditur intellectiuus, & elicitiuus proximè, eo quòd ab vtraque ratione, & obiectiua, & subiectiua substantiæ Angeli emanat, & sic determinatus ab ipsa in ratione obiecti manet, & procedit ad eliciendam cognitionem sui, vt declaratum est. Calor autem si esset subsistens extra lignum, licèt esset assistens extrinsecè, non esset ei ratio calefaciendi, sed per se seorsum calefaceret. Si autem esset subsistens, & identificatus ligno, sic esset ipsi ligno ratio, & principium calefaciendi, sicut nunc species Angeli seu substantia vt intelligibilis, est subsistens per identificationem ipsi intelligenti, & intellectui ipsi in sua radice identificatus, vt optimè Caiet. dicit *q. seq.* 56. *a.* 1.

ARTICVLVS III.

Vtrùm respectu aliorum obiectorum habeat Angelus species infusas, vel acquisitas?

Circa obiecta extra se, quæ Angelus intelligit, duplex difficultas circa eorū species consurgit. Prima, an dentur species accidentales distinctæ ab eius substantia, & intellectu in mente Angeli, quibus informetur ad eliciendam cognitionem circa obiecta extra se.

Secunda, an tales species si dantur, sint à Deo infusæ, vel ab essentia, & intellectu Angeli emanantes, vel ab obiectis exceptæ, media aliqua vi eas hauriente, & depurante, ita quòd ad hoc sit in Angelo virtus, seu potentia aliqua sicut intellectus agens.

Angelus indiget speciebus superadditis, ídque efficaciter probatur à D. Thoma.

1 Fuisse aliquos Authores qui negauerunt requiri species intentionales ad eliciendam, pariendámque notitiam à potentia, diximus *in libris de Anima q.* 6. *a.* 2. Specialiter Angelis eas negauerunt Durandus *in* 2. *dist.* 3. *q.* 6. *n.* 17. *& sequentibus.* Gabriel, Ocham, Bassolis, Gregorius, quos citat Vasq. *hîc disp.* 200. *c.* 1. Et Durandus quidem exclusit speciem, quæ est similitudo, quia similitudinem existimat petere identitatem specificam, seu conuenientiam naturæ, cum eo cuius similitudo est, quæ vtique non intercedit inter illam qualitatem intentionalem, & obiectum ad extra, v.g. Petrus in se, & species intentionalis eius non conueniunt entitatiuè, & realiter; & sic vnum non est realis similitudo alterius, quia non est entitatiuè eiusdem rationis. Gabriel autem putat sufficere obiectum ad extra propositum simul cum potentia, vt ad illud cognitio feratur. Sed quia contingit sæpe intelligi obiectum quod non est præsens, & sic intuitiuè non attingitur, sed abstractiuè, addunt Ocham, Gabriel, & Gregorius fieri illam abstractiuam cognitionem, non à specie, quæ sit similitudo superaddita, sed ab habitu, seu determinatione aliqua relicta ex notitia intuitiua.

2 At verò P. Vasq. *loco cit. cap.* 3. & posteà *disp.* 204. *cap.* 2. existimat non esse aliquam rationem quæ conuincat Angelos habere species superadditas, vt cognoscant alia obiecta extra se: posset enim aliquis dicere quòd potentia intellectiua Angeli determinatur ab obiecto extrinseco, non autem esse necessariam formam intrinsecam loco obiecti in Angelo: nam proprium est facultatum cognoscentium, & appetentium vt determinentur ab obiectis, non efficienter, sed peculiari modo concurrentibus ad operationem, sed facultas appetens determinatur ab obiecto existente in cognitione, intellectus verò ab obiecto exteriùs existente secundùm illud esse præteritum, præsens, aut futurum quod accommodatū est intellectui: nam eo ipso quod est intra latitudinem intellectus, potest ab eo determinari. Ponere autem species in Angelis difficultate non caret, quia vel sunt acquisitæ à rebus, cuius contrariū docet D.Tho. & nos statim probauimus contra Scotum, vel sunt infusæ à Deo, & non debitæ ipsi naturæ, Angelicæ; & sic erunt supernaturales, vtpote à solo Deo factibiles, & ipsi naturæ non bebitæ, posséque Deus eas denegare, nulla violentia facta naturæ, sícque naturaliter, & sine violentia posset manere Angelus absque vlla cognitione. Vel sunt species debitæ ipsi naturæ, & ortæ ex principiis eius, & hoc stare non potest, cùm species intellectus Angeli determinatæ non sint ex natura rei: nam vel habet species omnium possibilium, & hoc est infinitum, & soli Deo notum, vel eorum solùm quæ Deus creat, aut creare voluerit, & hoc non est determinatum ex natura rei, sed ex libera Dei voluntate, non dimanat autem à natura tanquam passio, nisi quod determinatum est à natura.

3 Dicendum nihilominus est, Angelum indigere speciebus accidentalibus superadditis ad cognoscenda alia obiecta extra se, ídque efficaciter conuinci non minus in Angelis, quàm in nobis. Et quidem hæc indigentia specierum vel probanda, & conuincenda est pro omnibus potentiis cognoscitiuis generaliter tam in Angelis quàm in nobis, vel quia, etsi concedatur in nobis, negatur tamen in Angelis, sicut facit Vasq. De primo non

est in præsenti agendum: sed *in libris de anima* latè à nobis ostensum est *quæst. 6. art. 2. & 3.* necessariò requiri istas species ad formandam cognitionem, quia hæc est natura facultatis cognoscitiuæ, quòd requirat concursum obiecti ad suum actũ, non quomodocunq; sed intra se apprehendendo, & habendo illud. Vnde hæc est communis omnium conceptio distingui potentiam cognoscentem ab appetente, quòd illa trahit res ad se, ista verò fertur ad res extra, quia appetitus fertur pondere ad sua subiecta, intellectus verò similitudine. Vnde intra se format similitudines, & ideas, & repræsentationes rerum, vt quotidiana experientia videmus, & ille meliùs intelligit, qui similitudines, & imagines rerum viuaciores format, & rebus ipsis conformiores. Quare potentia cognoscitiua ex vi sua, & propria, atque essentiali ratione, assimilatiua est, seu formatiua similitudinum, & trahens obiecta ad se per apprehensionem, quod certè trahi non potest nisi secundùm aliquam repræsentationem seù similitudinem, & esse intentionale: nam in proprio, & entitatiuo esse constat non posse intrare obiecta exteriora intra mentem, eique vniri, & casu quo possent, illa vnio magis esset destructiua entitatis intellectus, & cõstructiua alterius tertiæ, non autem deseruiret cognitioni, præsertim intellectuali, quæ fit secundùm esse immateriale, & à conditionibus materialibus abstractum: nec enim obiecta vniuntur potentiæ, vt cùm illa componant tertiam aliquam entitatem, sed vt potentia obiectum illud apprehendat, & in totum quod est in obiecto penetret, & ingrediatur cognoscendo; & sic cognoscitiuè cognoscens fit cognitum, & vnum atque idem repræsentatiuè cum obiecto, quod non est aliud quàm ex obiecto, & potentia non fieri vnam tertiam entitatem compositam: (nec enim ad entitatem componendam ordinatur cognitio) sed ipsam potentiam apprehensiuè, & repræsentatiuè assimilari, & vniri rei cognitæ, & hoc vniri sine compositione entitatis tertiæ vocamus vnum fieri. Et præsertim Vasq. conuincitur has species ponere in sensibus internis, & in intellectu humano ipsis alligato, quia multa cognoscimus in absentia obiectorum, & de his quæ non sunt, quod vtique fieri non potest, nisi aliqua similitudo impressa in nobis remaneat: de his enim quæ nunquam videmus, non possumus sic formare similitudinem; signum ergo est dari in nobis huiusmodi species. Constat autem intellectum separatum siue Angeli, siue animæ recordari rerum absentium vel præteritarum: nam animæ Diuitis damnati dictum est, Luc. 6. *Recordare fili quòd recipisti bona in vita tua*; & ipse quinque fratrum, quos in mundo reliquerat, recordabatur. Angeli similiter præterita cognoscunt, & futura diuinant, non solùm boni Angeli, qui ea possunt videre in Verbo, sed etiam dæmones, qui naturali sua virtute multa ex his penetrant, & coniectant, hominibúsque siue falsò, siue verè annunciant, quod vtique sine apprehensione non possunt: ergo neque sine specie. Quomodo enim talia obiecta ipsis præsentia sunt, nisi in aliqua similitudine repræsentante? Aut si id conuincit in sensibus internis, & intellectu nostro, cur non in spiritu separato? Dicere enim quòd sufficit obiectum esse intra latitudinem obiecti intellectus, sunt meræ nugæ. Nam intra latitudinem obiecti intellectus est omne ens, seu omne intelligibile, ad quodcumque enim obiectum potest extendi potentia intellectiua. Non autem sufficit aliquid in se esse intelligibile, seu ens, vt statim intelligatur ab Angelo, alioquin quodcumque possibile posset nunc intelligere prout vellet, quia quodcumque possibile est extra latitudinem obiecti intellectus, præsertim si sit possibile ordinis naturæ. Quare ergo non intelligit illa, sed solùm hæc determinata, si sufficit contineri intra latitudinem obiecti, nec requiruntur species? Dicere verò quòd remanet aliquis habitus vel determinatio ex intuitiua cognitione, futile omnino est, & sine fundamento: quid enim est ille habitus, vel determinatio, si repræsentatio non est? Si enim habet effectum repræsentationis, scilicet rem præteritam vel absentem reddere intellectui præsentem, cur repræsentatio non erit? Aut quod est fundamentum ad ponendum habitum sine repræsentatione, & negare repræsentationem ex cognitione intuitiua relictam? cùm habitus sine repræsentatione solùm se habeat vt virtus elicitiua, ad faciendum verò obiectum præsens, seu præsentatum potentiæ, non deseruiat.

4 Ex his manifestè deducitur, Authores oppositos, & Vasq. omnino carere sufficienti ratione ad impugnandum, seu negandum Angelo istas species; eas verò firmo fundamento à D. Thom. poni, & à communi Theologorum, Philosophorúmque consensu: licèt enim aliquas difficultates habeat explicatio harum specierum, nunquid propterea fundamento caret? Si quidquid difficilè explicatur, & difficultates habet, negandum est, aut fundamento euacuandum, quid reliquum erit quòd sciatur, & euoluatur à scientiis? Nunquid triuialia solùm, & superficialia, ac veritates per se notæ, vel discursu facili prouenientes sapientiæ labore eruendæ sunt? Certè de necessitate specierum pro parienda notitia ab obiecto, & potentia, pro obiecto trahendo ad cognoscentem, pro assimilatione cognoscentis ad cognitum, pro formanda similitudidine expressa, pro ideis, & aliis similibus, quæ in intellectu, & in sensibus experimur, ita est concors, & fundata Philosophorũ atque Theologorum sententia pro omnipotentia cognoscente tam intellectu separato, quàm corpori coniuncto, vt id negare, prorsus meridianæ luci sit obsistere, vt ex insinuatis *hîc*, & tractatis *citato loco de anima* constat. Quare D.Th. solùm fuit sollicitus *in præsenti q. 54. art. 1.* ostendere quòd essentia Angeli non est sufficiens repræsentare alia à se perfectè, & ita indiget speciebus superadditis. Hoc autem sufficienter ostendit D.Tho. ex eo quòd essentia Angeli cùm sit determinata ad certum genus, & speciem, non potest continere perfectè omnia alia genera, & species, sicut continet essentia diuina per modum causæ, & principij à quo deriuantur omnes aliæ res; & ideò est infinita in essentia sua, nec limitata ad certum genus, & speciem, quia omnium generum, & specierum causa est quoad omnia quæ in talibus speciebus, & generibus continentur; & ideò sola essentia diuina potest esse medium cognoscendi perfectè omnia alia extra se, & quia summè intelligibilis est, sicut deseruit sibi ipsi pro specie, ita etiam mediatè, & secundariò repræsentat ea quæ continentur, & deriuantur ab essentia diuina. Vnde cùm Angeli per suam substantiam non possint perfectè assimilari omnibus aliis rebus extra se, quia neque eas continent, neque causant, neque sunt eiusdem speciei cum omnibus illis, inde fit, quòd in se substantia Angeli non sit sufficiens similitudo ad cognoscendum perfectè alia extra se, sed solùm secundùm quid, prout substantia Angeli magis vel minus conuenit, & assimilatur vel dissimilatur rei cognoscendæ: ergo si perfectè cognoscit res alias extra se, indiget aliquo supperaddito substantiæ, & intellectui suo per quod habeat perfectam similitudinem rei cognoscendæ.

Ad

5 Ad fundamentum insinuatum pro sententia Durandi, & Gabrielis, Respon. Similitudinem repræsentatiuam non requirere conuenientiam vniuocam & substantialem in natura cum re repræsentata, sed solùm similitudinem accidentalem, & intentionalem, sicut vna imago repræsentat suũ prototypum. Quòd autem dicitur sufficere obiectum esse propositum ad extra, vt attingatur à potentia cognoscente, manifestè conuincitur esse falsum, quia si sufficit esse existens in rerum natura, restat tunc assignare, quomodo cognoscantur res non existentes vt præteritæ, & futuræ formando immediatam cognitionem de illis, & non in alio priùs cognito, sicut quando immediatè recordamur Petri mortui, nisi ponendo species? Si dicatur sufficere quòd aliquid sit intelligibile, seu possibile, etiamsi existens non sit, sequitur quòd Angelus intelligeret omnia possibilia, quia omnia sunt intelligibilia ex se. Si verò dicatur requiri quòd sint in aliqua distantia proportionata vt cognoscantur ab intellectu, manifestè falsum est, cùm possit Angelus intelligere abstrahendo à loco, & tẽpore, sicut sunt vniuersalia, & possunt non solùm res indistantes, sed etiam absentes, imò non existentes intelligere. Ac denique quidquid sit de omnibus istis, requiritur tamen ad intelligendum quòd obiectum trahatur intus ad ipsum intellectum, sibique intimè præsentetur, ita vt ab ipso intellectu, & obiecto pariatur notitia, quòd cùm non possit fieri per ipsam entitatem obiecti ad extra, necesse est quòd fiat per aliquam similitudinem quæ gerat vices ipsius obiecti in se.

6 Quòd si instes. Quid sit ista similitudo, quæ non fundatur in conuenientia naturæ, sed solùm in repræsentatione obiecti. Nam etsi manifestum sit imaginem externam repræsentare suum prototypum, hoc tamen ideò est, quia illa imago exterior repræsentat sola accidentia rei repræsentatæ; & ideò conuenit cum illis entitatiuè. At verò species intelligibilis non solum repræsentat exteriora accidentia, sed etiam interiorem substantiam; & sic oportet quòd habeat conuenientiam cum substantia, & natura rei repræsentatæ, si est similitudo illius. Et si dicatur quòd est similitudo repræsentatiua, inquirimus quid sit hoc quod dicitur *repræsentatiua?* Si enim mediante similitudine repræsentat, priùs præsupponitur similitudo cum natura quàm fundetur repræsentatio, & talis conuenientia inter speciem, & naturam non inuenitur, vel si est aliaqua alia similitudo, explicetur quid sit esse repræsentatiuam, aut quid addat suprà similitudinem entitatiuam hoc quod dico repræsentatiuam, ita quòd non exigatur conuenientia in natura, & entitate.

Respondetur, similitudinem intentionalem non dici accidentalem, quia solùm repræsentat accidentia, sicut imago exterior, cùm etiam ipsa substantia, & quidditas magis intima ab intellectu penetretur, eique repræsentetur, atque adeò speciem ad id requirat. Dicitur ergo intentionalis similitudo quatenus ad hoc est instituta à natura illa entitas, quam vocamus speciem, vt loco obiecti subrogetur in intellectu, & eius proprium munus, sit vices obiecti gerere. Et quia vices obiecti gerit sine conditionibus materialibus, sed purè cognoscibiliter, aut spiritualiter, seu in alio modo quàm in sua entitate res inuenitur, ideò illa similitudo dicitur intentionalis & repræsentatiua, nõ verò similitudo entitatiua, & vniuoca in eadem entitate, & natura, sicut duo homines, aut duo lapides, quia eius munus est naturam repræsentare, id est, præsentem, & coniunctam reddere intellectui, seu potentiæ sine hoc quòd habeat eandem entitatem, seu eundem modum essendi, quem res habet in propria natura, vel in propriâ materia. Qualitas ergo habens hoc munus, & officiũ, quod est rem præsentem, seu coniunctam reddere potentiæ in alio esse, seu modo essendi, quàm in propria entitate, scilicet intelligibili modo, seu ad cognoscendum tantùm ordinato, & à conditionibus materiæ segregato, hoc vocatur similitudo repræsentationis, non similitudo, & conuenientia entitatiua in eadem natura.

7 Ad instantiam P. Vasqu. Resp. species Angelis superadditas non esse acquisitas, sed à Deo infusas, non supernaturaliter, sed connaturaliter, quia naturali modo repræsentant, & de rebus naturalibus sunt, & naturali virtuti intellectus debitæ, & proportionatæ, sicut etiam debetur concursus causæ primæ ipsi Angelo, & aliis causis debetur concursus aliarum causarum superiorum, qui quidem non est propria passio inferioris causæ, nec ab ea dimanat, sed à superiori, & tamen debetur ipsi ex colligatione, & subordinatione causarum inter se. Itaque potest esse aliquid debitum alicui naturæ, & tamen non oriri ex principiis propriis, sed ab extra, fietque illi violentia, si negetur talis forma, vel concursus, siquidem etiam respectu passiui principij potest violentia dari, vt diximus *in physica quæst. 9.* Et anima rationalis debetur corpori organizato, & disposito, ita vt esset miraculum illi non infundi, & tamen non oritur ex propriis principiis, sed ab extra venit, & motus debetur cælo, licèt à motore extrinseco proueniat. Sic omni intellectui debetur concursus ex parte obiecti ad intelligendum, qui fit per repræsentationes, & species, sicut materiæ debetur forma ad componendum rem naturalem; sed est hæc differentia, quòd intellectus infimus, id est, anima nostra formatur, & mouetur immediatè ab obiectis ipsis corporalibus mediantibus sensibus; & ideò vnitur connaturaliter corpori ad species accipiendas. Spiritus verò separati, quia perfectiores sunt, non accipiunt perfectionem suam, & repræsentationem obiectorum ab ipsis obiectis corporalibus, sed ab eorum radice, & principio quod est Deus, & ab ideis diuinis, quia cùm sint perfecti spiritus, & perfectè segregati ab omni corpore non conuertũtur pro intelligentia accipienda ad ipsa corpora, sed ad spiritum factorem corporum, qui est Deus, à cuius ideis accipiunt similitudines ad intelligendum superiori modo, quàm nos ab ipsis obiectis, vt *seq. dubio* dicemus. Atque ita sunt eis debitæ istæ species passiuè, vt ab alio, non actiuè, vt à se.

8 Obiicies tamen ad probandum quòd essentia Angeli sufficit per se ad repræsentandum res alias. Nam Angelus per seipsum est imago Dei creata, & inter creatas perfectissima, iuxta illud Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia & perfectus decore*: ergo in se habet sufficiens principium ad cognoscendum Deum multò meliùs quàm per alias res? & ita pro acquirenda cognitione Dei non requirit aliarum rerũ species. Multò minus pro aliis rebus creatis cognoscendis, quia habet maiorem conuenientiam, & habitudinem cum ipsis: nam respectu aliorum Angelorum habet conuenientiam valde propinquam, cùm sint omnes eiusdem spiritualis naturæ, cum rebus autẽ corporalibus habet conuenientiam eminentialem, & superiorem, cùm corpora naturaliter sint subiecta Angelo, eique obediant, magisque inflat in illa, quàm cælum, siquidẽ ex motu quem Angelus cælo imprimit, hæc inferiora immutan-

tur, & generantur, sed qui comprehenderet cælum, vel Solem, vt motum ab Angelo, cognosceret per speciem Solis hæc inferiora: ergo qui comprehendit Angelum mouentem Solem, etiam comprehendet hæc inferiora: Angelus autem mouens Solem comprehendit se per suam essentiam, non per superadditam speciem, & quilibet Angelus, præsertim superior, aut eiusdem ordinis, posset Solem mouere: ergo potest per suam essentiam cognoscere hæc inferiora corpora, sine specie superaddita.

9 Conf. quia natura intellectiua, & potentia intellectus intelligibiliter continet omne ens, sicut potentia factiua continet id quod est factibile à tali potentia: ergo intellectus, qui comprehendit se, & naturam à qua dimanat, in tali comprehensione cognoscet omne intelligibile pertinens ad talem intellectum, licèt intellectus, seu potentia non comprehendens se, indigeat specie superaddita ad alias res cognoscendas. Conseq. patet, quia non minus continet potentia cognoscitiua obiectum suum, quàm potentia factiua suum, sicut enim potentia actiua habet proportionem cum effectu, ita potentia cognoscitiua cum obiecto, sicut potentia visiua cum colore potius quàm cum sono vel sapore: ergo qui comprehendit potentiam cognoscitiuam, attingit in illa obiectum ad quod dicit habitudinem vel proportionem, sicut qui cognoscit potentiam visiuam, attingere debet colorem, & comprehendens talem potentiam attinget omnes colores: ergo Angelus comprehendens suum intellectum, attinget in illo omne intelligibile, & sufficienter continet in se omne ens, sicut potentia factiua continet in potentia suos effectus.

10 Conf. secundò, quia Angelus comprehendit per seipsum suam substantiam, & omnia accidentia sibi conuenientia: ergo etiam suas species, quia sunt accidentia sibi inhærentia: ergo etiam comprehendit ipsas species: ergo repræsentationem illarum, & consequenter res repræsentatas per illas, aliàs solùm confusè, & valde imperfectè cognosceret species suas: ergo habet in sua substantia sufficientē vim ad cognoscenda obiecta repræsentabilia per species; & sic non indiget speciebus superadditis.

Resp. Angelum sine speciebus superadditis non sufficere ad repræsentandum Deum, & alias res perfectè, & distinctè, sed solùm imperfectè, & confusè. Et licèt Deus non repræsentetur per aliquam creaturam, vel per speciem creatam quidditatiuè, & vt est in se, sed confusè, & imperfectè, & in hoc genere imperfectæ, & abstractiuæ cognitionis essentia Angeli meliùs repræsentet Deum, quàm alij effectus, quia similior est Deo, illique propinquior, tamen respectu aliarum rerum, de quibus Angelus potest habere perfectam, & comprehensiuam notitiam non sufficit essentia ipsius Angeli, sed indiget speciebus superadditis distinctè repræsentantibus. Etenim non potest res vna repræsentare aliam perfectè, nisi vel ratione conuenientiæ, & similitudinis cum illa, vel ratione causalitatis in illam, vel quia est effectus illius, & procedit ab illa. Nullo autem ex his modis potest essentia Angeli repræsentare sufficienter, & perfectè alias creaturas. Nam Angelus non procedit ab illis vt effectus, sicut procedit à Deo; & ideò licèt hac ratione possit repræsentare Deum, sicut effectus eius, non tamen potest sic repræsentare alias creaturas, quia ab eis non procedit. Similiter neque est causa aliorum, nam multæ res ab Angelo fieri non possunt, vt res spirituales, & ordines gratiæ, & cælum, & alia omnia, quæ per creationem solùm fieri possunt; & sic non potest illa cognoscere in seipso tanquam in causa. Aliæ verò res, quæ per generationem, & motum fiunt, non possunt ex virtute Angeli, etiam ad eas concurrentis per motum suum perfectè cognosci, tum quia non causat totum quod in re illa inuenitur, & ex qua componitur, quia non causat materiam; & sic ex vi suæ virtutis non habet perfectam illius cognitionem; tum quia non causat formam virtute sua immediata, sed applicando actiua passiuis; & præcisè per motum localem, eo modo quo cœlum mouet. Vnde non cognoscit ex vi suæ virtutis, & causalitatis formas istas, & effectus quantum sunt in se, sed quantum pendent à motu locali, & ab actiuis, & passiuis quæ applicant. Et ad instantiam de Sole, respondetur quod comprehendens Solem, videt in illo virtutem illam causatiuam talium formarum, & effectuum, quia hæc virtus in Sole est, non in Angelo, licèt requirat motum Angeli, vt causet illa virtus, quia non efficit mutationes horum inferiorum, nisi secundùm diuersos aspectus & positiones & coniunctiones astrorum, & hæc sine motu fieri non possunt. Comprehendens autem Angelum, non videt in illo virtutem causatiuam istorum effectuum, sed solùm motiuam, & applicatiuam illius virtutis à qua causantur. Et ideò ex vi illius, effectus ipsi non possunt perfectè videri, sed solùm in quadam confusione, & ratione communi. Denique si attendatur sola conuenientia, & similitudo Angeli cum aliis rebus, constat quod non potest perfectè illas comprehendere, quia in multis prædicatis non conuenit cum illis, sed longè illis dissimilis est; & sic in vi conuenientiæ entitatiuæ, & similitudinis non potest illas perfectè cognoscere. Nec in vi huius posset etiam Deum cognoscere, nisi valde confusè, sed quia ex alia parte est effectus eius valde perfectus, potest ex sui cognitione plus per essentiam suam de Deo cognoscere, quam ex aliis effectibus.

11 Ad 1. Conf. Resp. negando conseq. Et ad probationem redditur disparitas inter potentiam cognoscitiuam secundùm se, sine speciebus, & potentiam factiuam, seu operatiuam effectuum, quòd potentia cognoscitiua sine speciebus non cōtinet obiecta sua neque dicit ordinem ad illa, nisi vt pura potentia in genere cognoscibili, non vt in actu, & determinatè, ac distinctè ea continens: actuatur enim, & determinatur potentia per obiectum. Vnde ex vi comprehensionis talis potentiæ solùm cognoscuntur obiecta vt contenta in illa sub quadam potentiali, & cōfusa ratione. Si verò sumatur potentia cognoscitiua, vt repleta, & actuata speciebus, sic cognoscit perfectè obiecta per ipsas species: sicut etiam intellectus per ipsas ideas quas format, & per artem qua dirigit, cognoscit ideata & arte facta, sed hæc supponunt species sine quibus neque intellectus format ideas, neque ars dirigit arte facta. At verò potentia actiua etiam se sola, & sine alio addito dicit ordinem, & proportionem ad suos effectus per modum actiuitatis, & virtutis à qua fiunt, & consequenter per modum actualem, non potentialem. Vnde mediante ipsa sunt cognoscibiles effectus perfectè, & distinctè, & secundùm continentiam actualem prout in causa continentur magis vel minùs perfectè, secundùm quod ipsa causa magis, vel minus influit in effectus ipsos, quos secundùm actiuitatem, & actualitatem continet, non secundùm potentialitatem, & imperfectionem.

12 Ad 2. Conf. Resp. quòd substantia, & intellectus Angeli possunt considerari in duplici statu. Vno modo secundùm se præcisè antequam intelligantur in illo species, quas connaturaliter exigit ille intellectus, sed solùm secundùm suam substantiam, & potentiam: & hoc modo non potest substantia, & intellectus seruire ad cognoscēdas omnes species sibi con

connaturales, & proportionatas perfectè, & complete, & quidditatiuè, quia sub hac consideratione solùm se habent in potentia passiua, & potentiali ad tales species, sicut & ad obiecta earum, & ita non amplius potest intellectus ex vi suæ substantiæ sic consideratæ cognoscere, quàm de ipsis obiectis, scil. quòd est in potentia ab illa, & sub habitudine puræ potentiæ in esse intelligibili ad tales species, & ad talia obiecta se habet, habitudo autem puræ potentiæ non potest distinctè, & determinatè manifestare formas, ad quas est in potentia, sed solùm potentialiter, & indeterminatè, & in confuso, quod est solùm in communi manifestare eas, & quoad *an est*. Alio modo possunt considerari substantia, & intellectus Angeli non solùm secundùm se præcisè, & sine speciebus, sed cum illis, & prout habent illas à Deo, qui est status connaturalis talis intellectus. Et sic substantia intellectiua, & intellectus Angeli, vt completus, & actuatus speciebus est sibi ratio, & medium cognoscendi perfecte ipsas species, & earum repræsentationes, & obiecta, quia sic iam supponuntur species in intellectu, & ipsa substantia intellectiua supponitur perfecta, & completa in suo genere intellectiuo, & in statu suo connaturali habendo species, & sic ipsa vt actuata speciebus, & non sine illis est ratio, & medium cognoscendi se, & species quæ in se sunt perfectè, & quidditatiuè, non ipsa sola, & prout in potentia ad species.

Angeli non acquirunt aliquas species ab obiectis, sed à Deo habent illas infusas.

13 Loquimur vniuersaliter de omnibus obiectis tam materialibus, & corporeis, quàm spiritualibus, & incorporeis, licèt in obiectis immaterialibus possit inueniri specialis difficultas, an ista obiecta immaterialia possint speciem sui immittere, & causare in intellectu Angeli, quod in obiectis materialibus stare non potest, quia si ab eis accipiuntur species spirituales, id debet esse beneficio alicuius intellectus agẽtis, siue ipsius Angeli, siue seperadditi ab Angelo, potentis illas species depurare, & spiritualizare à materialibus conditionibus, quod in rebus spiritualibus non requiritur.

In hac ergo parte controuersia est inter scholam D. Th. & Scoti. Nam Scotus vult Angelum posse accipere species à rebus materialibus, vt patet *in 2. dist. 3. qu. 11.* imò ad notitiam intuitiuam in præsentia obiecti censet concurrere effectiuè ipsum obiectum simul cum intellectu, sine alia specie: ad cognitionem verò abstractiuam dicit acquirere Angelum species ab obiectis, quatenus ex notitia intuitiua habita ex ipsa re singulari præsenti relinquitur species ad notitiam abstractiuam, hoc est ad notitiam rei non existentis, aut sine existentia consideratæ, vt docet *ibidem quæst. 10. §. Ad quæstionem.* Non tamen negat Scotus, & authores qui ipsum sequuntur, absolutè non esse infusas aliquas species Angelo ab initio suæ creationis, saltem vt creatur perfectus, & ornatus sapientia, & intelligentia, id enim postulare videtur ille locus Ezechielis 28. vbi loquens de primo Angelo antequam caderet, & consequenter ab ipso instanti creationis, dicit: *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore in deliciis paradisi Dei fuisti. Tu Cherub extentus, & protegens, & posui te in monte sancto Deo, in medio lapidum ignitorum ambulasti perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ.* Quæ verba cùm loquantur de Angelo in illo primo instanti antequam peccaret, & in quo adhuc erat perfectus, manifestè supponunt ipsum habuisse in illo primo instanti omnia requisita ad illam plenitudinem sapientiæ, & ad cognitionem sine qua non posset mereri, nec esse perfectus in viis suis: cognitio autem, & sapientia, sine speciebus haberi non potest, nec in illo instanti potuit illas acquirere ab aliis rebus, cùm hoc in vnico instanti, aut breuissima illa mora intelligi non possit, ita quòd applicaretur tunc omnibus obiectis, vt ab illis hauriret species, & redderetur plenus sapientia. Hoc ergo non negat Scotus, & eius schola, quòd aliquas species Angelus ab initio suæ creationis habuerit infusas, licèt de Alexandro referat Vasqu. *hìc disp. 20. c. 1.* quòd indistinctè asserat, omnes species Angeli esse à rebus acceptas *in 2. p. qu. 24. memb. 2. & 3.* Addunt tamen Scotistæ, & Scotus, Angelum acquirere à rebus species singularium, quæ decursu temporis fiunt, nec ipsis ab initio nota sunt: imò licèt haberet istas species singularium ab initio, tamen ad notitiam intuitiuam eorum quando redduntur præsentia aliquid à rebus dicunt accipere. Et similiter docent ex eodem principio, quòd si Angelus non haberet ab initio illas species infusas, posset illas beneficio sui intellectus acquirere à rebus? & sic solùm fuerunt per accidens infusæ. Consequenter isti authores ponunt in Angelo intellectum agentem, qui sit virtus talium specierum acquisitiua ab obiectis.

At verò P. Vasqu. *disp. 200. c. 3.* inclinat in illam partem sententiæ Scoti, quòd Angelus sine specie possit in præsentia obiecti cognitionem illius elicere, quia ad id putat sufficere efficaciam intellectus Angelici per se, sine specie superaddita. Et licèt *dist. 201.* cum D. Th. & communi sententia existimet Angelum non accipere species à rebus, tamen *cap. 3.* inquit faciliùs intelligi posse quòd Angelus non indiget speciebus, sed à sola sua virtute potest aliquid intelligere, eo ipso quòd aliquid constituitur intra latitudinem obiecti eius.

14 Dicendum nihilominus est primò, Angelum de facto non acquirere species à rebus, neque à spiritualibus, neque à corporalibus, neque in ordine naturali, neque supernaturali. Hanc tenet manifestè D. Th. *in hac qu. 55. art. 2.* vbi sine vlla distinctione id docet de omnibus speciebus; & idem docet *in 2. dist. 3. qu. 3. art. 1.* & *de verit. q. 8. art. 7.* & *2. contra Gentil. c. 92. & 96.* & communiter sequuntur omnes Theologi.

Ratio huius concl. constat ex eo, quòd Angelus productus est à Deo perfectus in natura intellectuali, & iuxta modum sibi debitum, & proportionatum, non minus quàm primus homo, qui productus est à Deo in statu perfecto tam animæ, quàm corporis. Angelus autem multò perfectiùs quàm homo creatus est: ergo non est productus ignorans, sed sapiens, & intelligens; imò plenus sapientia, & perfectus decore, sicut eius intellectus exigit, qui perfectus est, vt *ex loco suprà citato* Ezech. 28. dicebamus. Ergo si in illo primo instanti suæ creationis productus est vt intelligens, & cognoscens, non solùm in potentia, & in habitu, sed in actu secundo, oportuit quòd haberet species infusas, quia actus intelligendi in illo instanti creationis in Angelo sine speciebus infusis elici non poterat. Item in illo instanti Angelus creatus est in gratia, iuxta illud August. *12. de ciuit. c. 9. Simul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam:* ergo in illo primo instanti debuit habere aliquem actum supernaturalem dispositiuum ad istam iustificationem, siquidem non accepit gratiam, & iustificationem, vt paruulus, sed vt adultus, & per proprium actum

actum se disponendo: ergo debuit habere cognitionem supernaturalem à qua regulatur actus voluntatis disponens ad gratiam: ergo & species, sine quibus talis cognitio haberi non potest, quas in illo instanti à rebus acquirere non potuit, quia vt acquireret, deberet præsupponi existens, & productus in facto esse; & sic produceretur ignorans, & non habens gratiam per propriam dispositionem, si cum gratia creatus est. Quare vel debuit Angelus in primo instanti produci à Deo cum ignorantia, & iustificari, nec per propriam dispositionem, si species deberet acquirere, quia ista acquisitio non poterat fieri nisi ab Angelo iam in facto esse producto, & existente, vel si productus esset à Deo non ignorans, sed intelligens, & se disponens ad iustificationem pro illo primo instanti: ergo tunc non habuit species acquisitas, sed infusas. Denique adhoc ipsum facit id quod suprà ponderauimus ex loco illo Ezech. 28. vbi ab ipso die conditionis, id est ab instanti creationis dicitur Angelus perfectus esse in viis suis, & plenus sapientia, & perfectus decore, &c. quæ omnia verificari non possunt, si produceretur à Deo sine speciebus, sed intellectus ipse nudus, & in potentia ad species, & tanquam tabula rasa: sic enim non esset plenus sapientia, sed in potentia ad illam, & actu euacuatus ab illa, sicut homo quando nascitur.

15 Ex his autem assurgimus ad discurrendum quod Angelus accipit species in illo primo instanti non solùm repræsentatiuas rerum in vniuersali, sed etiam in singulari, eo quòd non potuit tunc habere perfectum solum intellectum speculatiuum, sed etiam practicum, quia habuit meritum, & meritum perfectum in dilectione Dei, & proximi, cognouitque tunc alios Angelos, multasque eorum operationes, cùm naturaliter vnus Angelus sit communicatiuus cum altero, vel illuminando, vel illuminationem recipiendo, vel etiam loquendo; & sic postulat cognitionem, & species eorum in singulari. Mysteria etiam gratiæ, quæ per fidem nouit, in singulari cognouit; ac denique non poterat dici perfectus in viis & plenus sapientia, si circa singularia esset ignorans, & solùm in vniuersali tunc cognosceret, quia scientia in communi minùs apta est ad procedendum in particulari, & ita minus sapienter, & perfectè disponunt intellectum, nec potest qui caret tali notitia vocari plenus sapientia.

16 Solùm potest dici quòd Angeli habuerunt tunc cognitionem, & species infusas eorum indiuiduorum quæ pro illa duratione extabant siue in creaturis spiritualibus, siue corporalibus, non tamen pro indiuiduis succedentibus decursu temporis; & ideò pro illis debuit habere vim acquirendi species ab obiectis, quæ est sententia Scoti, & in quo à nobis differt. Hæc responsio non potest, euidenter conuinci ex his quæ hucusque adduximus, quæ solùm procedunt de cognitione attributa Angelo pro illo primo instanti. Potest tamen non parum vrgeri, & excludi congruentissimis rationibus ex his quæ allata sunt deductis, eo quòd ista responsio eneruat valde perfectionem Angelici intellectus, & reducit illam quantum est ex natura sua ad eundem modum intelligendi quem habet homo, licèt in isto genere viuaciùs, & perfectiùs intelligat, sicut differt homo magni ingenij ab aliquo valde rudi, cùm tamen ex his quæ allata sunt constet, Angelum non per accidens, sed ex sua natura esse spiritum plenum sapientia, & perfectè intellectualem: id enim significant illa verba, *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia.* Et S. Dionysius *in 7. c. de diuinis nominibus* dicit, *Angelos non congregare diuinam cognitionem à rebus diuisibilibus, & sensibilibus.* Si autem talis naturæ esset Angelus quòd singularium notitiam ab ipsis obiectis acciperet per species ab eis deriuatas, licèt eas in vniuersali haberet infusas, simpliciter ex natura sua non esset plenus sapientia, quia in multis posset eius notitia deficere, siquidem plurium singularium notitia careret, cùm non posset ab omnibus haurire species, sed solùm ab illis, quibus se applicaret. Non posset autem Angelus multis singularibus, quæ simul accidunt in toto vniuerso simul se applicare vt illorum notitiam acciperet, quia dum in vno loco acciperet species, in alio distanti multa fierent, quarumnotitia penitus careret, sicut si Angelus applicat se Hispaniæ ad accipiendum species eorum, quæ hîc accidunt, non potest simul accipere species eorum quæ accidunt in eodem instanti in alia parte terræ, vel infra terram, vel in cælo. Et ita hoc ipso, quòd Angelus non habet scientiam singularium, nisi acquirendo species ab obiectis, & has non potest accipere, nisi applicando se ipsis obiectis, naturaliter talis intellectus subiectus est multorum singularium ignorantiæ, quia non potest simul applicari omnibus obiectis, quæ sunt vel de nouo fiunt in mundo, & sic oportet quòd plurium species ab eo omittantur: imò etiam ex natura sua non esset debitum illi habere species rerum in vniuersali, sed si quas habuit ab initio suæ creationis, non fuerunt per se, sed per accidens infusæ, siquidem potest eas acquirere à rebus: ergo non est ei debitum quòd per infusionem accipiat, quia si est acquisitiuus earum in singulari, etiam ex illis potest in vniuersali accipere sicut nos: non ergo potest naturaliter esse acquisitiuus specierum, & naturaliter petere infusionem earum; nisi fortè peteret infusionem specierum in vniuersali, & in confuso, & postea per acquisitionem singularium perficeretur, quod imperfectionis magnæ est, vt sequ. conclusione ponderabitur. Vnde quantum est ex natura sua, si illa infusio per accidens facta non daretur à principio, per se, & ex natura sua Angelus careret omni specie tam in vniuersali, quàm in singulari, quousque aliquas acquireret, & sic dum non acquireret, esset ignorans, non ergo per se, & ex natura sua esset plenus sapientia.

17 Dico secundò non potest Angelus propter perfectionem suæ naturæ acquirere aliquas species à rebus, sed ex sua natura petit illas habere infusas à Deo; & sic caret principio acquisitiuo specierum, qui est intellectus agens respectu rerum materialium.

Hæc concl. prob. ex duplici principio. Primum ex parte ipsius Angeli. Secundum ex parte ipsorum obiectorum materialium (de his enim tantùm loquimur in præsenti conclusione.) Primum principium explicatur sic. Quia si natura Angeli posset acquirere species ab obiectis, vel ex natura sua, id peteret, vel hoc illi accideret ex aliquo defectu talis naturæ, seu imperfectione, quia dependere ab obiectis in acquisitione specierum, & non habere illas connaturaliter à principio, maioris imperfectionis est, quia est carere formis intelligibilibus, quæ sunt species. Hoc secundum non est ad propositum, quia si solùm ex defectu naturæ id habet, non ergo ex natura sua id petit, sed potius oppositum, quia non pertinet id ad perfectionem naturæ intellectualis, sed ad defectum eius: natura autem non inclinatur ad id quod defectuosum est sibi, nisi dicatur hoc non esse ex defectu naturæ, sed ex generali imperfectione, & limitatione eius, quia non petit de se habere illam perfectionem, sed per se debet eam acquirere. Quod si ita est: ergo ex natura sua Angelus non est perfectus in intellectualitate,

tate, sed imperfectus, & ignorans, & sic ex natura sua intellectus Angeli non magis esset in actu, nec magis plenus sapientia, quàm noster intellectus, quia deberet eam acquirere ex obiectis; quandiu enim intellectus aliquis caret specie, seu speciebus obiectorũ, respectu illorũ ignorans est. Quod si Angelus haberet infusas species à principio, id esset per accidens, quia Deus vellet hoc illi largiri supra debitum suæ naturæ, siquidem ex natura sua esset acquisitiuus illarum: non ergo ex natura sua peteret sibi infundi. Inconueniẽs autem est dicere quòd Angelus qui est naturæ intellectualis perfectæ, ex ipsa natura sua habeat ignorantiam, & carentiam specierum, cùm in linea intellectuali Angelus se habeat sicut corpora incorruptibilia in corporalibus, quæ petunt iam suam perfectionem habere statim à principio, nõ paulatim, & successiuè eam acquirere: id enim propriũ est corporũ generabiliũ, & motui subiectorũ: sic Angeli in genere immateriali, & spirituali cùm sint naturæ perfectæ, ex propria ipsa sua natura exigunt non acquirere perfectionem intelligibilem, quæ ei tribuitur per species, quia hoc supponit naturam ipsam, & intellectum ex se, & quando producitur carere illa perfectione, siquidem acquirere non potest, nisi desit sibi id quod acquirit, aliàs iam haberet, si non careret illa. Intellectus autem carens speciebus intelligibilibus, est in genere intelligibili, sicut materia sine forma: caret enim scientia in actu primo, siquidem intellectus per ipsam potentiam solam ante species non dicitur sciens in actu primo, sed solùm in potẽtia remota, vt patet in puero cùm nascitur, qui non dicitur sciẽs in actu primo, sed ignorans, quia eius intellectus est tanquam tabula rasa sine speciebus, & tamen habet intellectum possibilem capacem illarum, & intellectum agentem acquisitiuum illarum. Si ergo Angelus ex natura sua est acquisitiuus specierum, non autẽ ex natura sua petat sibi statim à principio infundi, ita quòd cum illis nascatur, & creetur, ex natura sua petit nasci ignorans, sicut homo, & consequenter non plenus sapientia, neque vt perfecta natura in esse intellectuali, perfecta, inquam, in actu primo, & in ratione scientiæ: nam in actu secũdo non est necesse quod ab initio consideret in actu secundo omnia, quia in creaturis non est imperfectio actu non considerare aliqua, sed est imperfectio carere scientia, seu facultate considerandi: hoc enim est ignorare. Quòd si Angelus ex se non est natura intellectiua perfecta, quænam erit perfecta in esse, & genere intellectiuo? An fortè non est possibilis intellectiua natura perfecta? Hoc sanè summum inconueniens est, & magna infelicitas felicissimæ naturæ, quòd in omni sua latitudine, & genere petat ex natura sua nasci cum ignorantia, & nullus intellectus sit ex debito suæ naturæ plenus sapientia, sed si habet illam ab initio, est per accidens.

18 Vnde etiam fit argumentum, & confirmatio pro hac parte nõ leuis: nam id quod ex natura sua alicui est debitum, & connaturale: nunquam tollitur à tota illa natura, & omnibus speciebus, & indiuiduis eius, licèt in aliquo, vel aliquibus præter naturam quandoque fiat, & suppleatur: sicut si homo naturaliter est acquisitiuus scientiæ in anima, & augmenti in corpore, sic accidit communiter in hominibus, licèt vnus, aut alter accipiat scientiam infusam à Deo per accidens. At videmus quòd omnes Angeli creati sunt intelligentes, & scientes, quia in primo instanti meruerunt, & de ipso primo Angelo dictum est quòd fuit plenus sapientia, & perfectus in viis suis à die conditionis suæ, est autem eadẽ ratio de aliis omnibus Angelis: ergo vel omnibus erat connaturale, & debitum sic nasci, & sibi infundi species ab initio, vel non, sed ex natura sua erant acquisitiui specierum. Si hoc secundum: ergo non omnibus Angelis debebant infundi species, nec ab initio sic creari, quia si connaturale, & debitum est eas acquirere, non debuit hæc connaturalitas in omnibus tolli, & suppleri, licèt in vno, vel altero per accidẽs infunderentur species. Si primũ: ergo habemus intentum, quia ex natura sua non sunt acquisitiui specierum, siquidem ex natura sua petunt nasci cum illis, & sibi infundi ab initio. Nec potest stare quòd eademmet natura connaturaliter petat nasci plena speciebus, & connaturaliter petat acquirere illas, & sic non nasci cũ illis, sicut non potest homo connaturaliter petere potẽtiam augmentatiuam, quia successiuè crescat, & connaturaliter petere nasci in perfecto statu, & omni augmento acquisito, & habito ab initio. Nec dici potest quòd Angelus petit connaturaliter habere aliquas species infusas ab initio, scil. in vniuersali, & de rebus incorruptibilibus, non de singularibus, quæ successu temporis decurrunt. Nã contra est, quia si istæ species infusæ Angelo quas cõnaturaliter petit, taliter sunt repræsentantes in vniuersali, quòd non possunt deseruire pro cognoscẽdis singularibus, quando singularia producuntur, sed indigent noua specie ipsius singularis, sequitur quòd Angelus ex natura sua petat species valde imperfectas, & confusas, quia repræsentatio solùm in vniuersali, & non potens descendere ad singularia, etiam si dentur, & producantur talia singularia, est repræsentatio imperfecta, & minus efficax, quia cùm intellectus sit ex se non solùm speculatiuus in vniuersali, & in abstractione, sed etiam directiuus rerum in singulari, & cognoscitiuus rerum experimentaliter, & in indiuiduo, fit quòd intellectus solùm petens ex sua natura species repræsentatiuas rerum in communi, petat species imperfectas, & inefficaces pro scientia tam speculatiua quàm practica, & sic non erit ex natura sua Angelus plenus sapientia, quia caret de se, & connaturaliter aliqua sapientiæ parte, scil. circa singularia. Vnde vlteriùs fit cõsequẽs quòd talis intellectus ex natura sua manet expositus multis ignorãtiis, quia cùm multa singularia fiant, & transeant in eodem momento temporis, nec possit Angelus omnibus simul adesse, vt ab omnibus species accipiat multa necesse est ab eo transeant, & ignorantiam eorum habeat, & sic semper remanebit intellectus ille ex natura sua non plenus sapientia, quia multis ignorantiis expositus, & sic à sapientia deficiens, cùm tamen à Scriptura dicatur, *Plenus sapientia*, & ratio id dictat, quia natura Angelica est perfectissima in genere intellectuali: ergo non est naturaliter ignorans, & acquisitiua scientiæ. Nec propter hoc timẽdum est quòd per illas species cognoscat omnia singularia etiam futura, quia illæ species repræsentant singularia eo modo quo sunt, & dependenter ab eorum terminatione, ita quòd quando sunt intra causas, repræsentant ea intra causas, quãdo extra, vt existentia in se, non verò in se determinatè quandiu sunt futura: in hoc enim non est inconueniens quòd dependeant species Angelicæ à productione singularium, vt à termino suæ repræsentationis, quia similitudines sũt deriuatæ ab ideis diuinis, & eo modo repræsentant res in intellectu Angeli, quo deriuantur à Deo per successum temporis, vt dicemus latiùs *disput. sequenti.*

19 Secundum principium *suprà* positum quòd repugnet Angelum acquirere species à rebus materialibus, sumitur ex parte obiectorum, quia non potest Angelus acquirere species ab obiectis materialibus

terialibus, nisi priùs sint cognita à sensibus,& imaginatione.

Cuius ratio est, quia vel intellectus sumit suas species ex obiectis iam cognitis, & præsuppositis in aliis potentiis cognoscentibus præter intellectum, vel non, sed immediatè ab ipsis obiectis in se haurit species. Si primum, iam supponit sensum, & cognitionem sensitiuam, quia obiecta extra intellectum cognita, non nisi in sensu supponi possunt, quia præter intellectiuam cognitionem non datur nisi sensitiua, qua tamen caret Angelus; & sic ex illa non potest species haurire; nisi dicatur quòd accipit species à sensibus, non suis, sed nostris, quod est omnino ridiculum, & est facere Angelum deterioris conditionis quàm hominem in cognitione sua, cùm homo, quia naturaliter petit accipere species à sensibus, naturaliter etiam vniatur corpori, in quo sunt sensus, Angelus autem si connaturaliter etiam petat accipere species à sensibus, non habeat illos sibi vnitos, sed indigeat ab homine, vel à brutis accipere species ex eorum sensibus, quasi si homo, vel bruta non sint, Angelus maneat in obscuro. Nec etiam dici potest quòd Angelus hauriat species, non à sensibus, sed ab intellectibus aliorum Angelorum, tum quia non bene explicari potest, quomodo vnus Angelus illabatur menti alterius, vt ab eo accipiat species, & si alter noluerit vt ab eo species accipiat, non intelliget; tum quia hoc modo si vnus tantùm Angelus produceretur, ille non intelligeret, quia non esset alius intellectus à quo species acciperet; tum quia quilibet Angelus deberet supponere alium iam intelligentem, & habentem species vt ab eo acciperet, & ille alium, & sic vel procederetur in infinitum, vel daretur circulus, ita vt iste acciperet species ab illo, & ille ab isto vt intelligeret; sicque supponerentur ad inuicem habere, & non habere species, vel deueniretur ad vnum qui species non acciperet ab alio, sed à Deo connaturaliter: eadem autem ratio est de omnibus, quia nullus operatur intra mentem alterius, eique illabitur, licèt illuminet illum per exteriorem propositionem veritatis, vt *disp.25. dicetur.*

20 Si autem dicatur, quòd intellectus Angeli accipit species, non ex obiectis iam cognitis ab alia potentia siue sensitiua, siue intellectiua, sed immediatè ab ipsis obiectis, peiora sequuntur inconuenientia. Nam vel accipit ab ipsis obiectis species purificatas, & denudatas à conditionibus indiuidualibus,& in vniuersali repræsentantes, vel non, sed directè repræsentant ipsa singularia materialia in se. Si hoc secundum illæ species nihil differunt à sensibilibus, quales sunt species sensibus impressæ, quæ repræsentant directè singularia materialia,& essent imperfectiores speciebus nostri intellectus, quia nostræ species repræsentant res in abstracto,& vniuersaliter, illæ autem species, quas Angeli acciperent à rebus, repræsentarent singulariter, & quælibet suum determinatum indiuiduum tantum; & sic quantumcumque essent spirituales, essent tamen in repræsentando minus vniuersales, & perfectæ, quam species nostri intellectus, quia magis restrictæ,& determinatæ essent. Est autem inconueniens quòd Angelus, qui est perfectior homine in intelligendo non petat perfectiores species quàm ille. Si verò accipit ab obiectis species, non in singulari, & determinatè repræsentantes cum conditionibus indiuiduantibus, sed abstractas, & denudatas ab illis, sicut species nostri intellectus: ergo cùm ex vna parte non supponat ipsa singularia cognita per sensus, quia non habet illos, sed immediatè abstrahat ob obiectis, & ex alia parte species illæ quas abstrahit, non repræsentent directè ipsa singularia, seu conditiones indiuiduantes, quia abstrahit, & denudat ab illis ipsas species: ergo remanebit Angelus ex natura rei cum cognitione valde confusa, & solùm in communi, & in vniuersali, quia directè non repræsentantur singularia cum ab illis abstrahat, nec reflexè potest illa cognoscere, cùm non habeat sensus, suprà quos reflectat, & in quibus supponat singulare esse cognitum directè sicut in nobis inuenitur, nec supra ipsum obiectum à quo accepit species posset semper reflectere, cùm non semper Angelus sit illi coniunctus, nec ipsum obiectum sit semper existens: ergo remanebit cognitio Angeli omnino imperfecta, & truncata respectu cognitionis singularium. Dicere autem quòd species illa quam Angelus acquireret ab obiectis, vtrumque directè repræsentaret, scilicet tam vniuersale, quàm singulare, omnino repugnat, quia species quæ fiunt vniuersales per abstractionem à singularibus, separant vnum ab alio, & repræsentant vnum relicto alio:& sic repræsentant naturam in vniuersali, non repræsentatis ibi directè conditionibus indiuidualibus, sicut species visibilis repræsentant colorem pomi, & non saporem: ergo non potest species aliqua repræsentare per viam abstractionis naturam aliquam in vniuersali, & simul directè repræsentare conditiones indiuiduantes directè, siquidem abstrahunt ab illis.

Dico tertiò: non potest Angelus accipere species à rebus immaterialibus seu spiritualibus, neque per actionem Angeli in talia obiecta, neque per actionem talium obiectorum in intellectum Angeli. De hac conclusione videndus est Nauarrete *hic controu.50.*& Carmelitani Salmant. *tractatu 6.de Angelis disp.5.dub.3.* licet oppositum tribuatur Scoto, & Alensi *suprà cit.* Imò D.Th.*qu. de anima art. 18. ad. 13.*& *art.20.ad 11.* dicit quòd *Animæ separatæ infunduntur species mediantibus Angelis.* Cæterùm D.Thom.*in hac q.art.2. ad 1.* absolutè docet, quòd *Similitudines, quæ sunt in mente Angeli non sunt à creaturis acceptæ, sed à Deo, qui est creaturarum causa*; & loquitur indistinctè de omnibus creaturis siue spiritualibus, siue corporalibus. Et *infrà quæst. 57. art.2.* expressè docet quòd *Impressæ sunt Angelo similitudines seu rationes omnium tam corporalium quàm spiritualium à Verbo Dei.* Et videri potest *infrà qu.106.art.1.* vbi negat ab Angelo illuminante infundi aliquod lumen inferiori. Et idem docet *in 2.dist 9. qu.1.art.2.ad 2.*& *qu.9.de verit. artic. 1.* præsertim *ad 10.* vbi docet, quòd *Angelus illuminans non infundit species.* Certè quòd substantiæ spirituales non imprimant species suas intellectibus Angelorum, nec isti eas ab illis accipiant, argumento est, quia Angeli in principio suæ creationis acceperunt species, quibus cognoscerent alios Angelos, neque expectauerunt ab eis species accipere: ergo hoc connaturale est ipsis Angelis: nam si connaturale esset accipere species ab ipsis obiectis spiritualibus, non negaretur hoc ipsis Angelis. Habuisse autem ab initio species infusas, quibus Angeli se cognoscerent, patet, quia in ipso primo instanti creationis cognouerunt se, quia exercuerunt actum charitatis, quo dilexerunt Deum, & proximos; similiter quilibet Angelus cognouit gradum & excellentiam suam, quia comprehensiuè se cognouit: ergo cognouit se esse superiorem vel inferiorem aliis,& consequenter alios cognouit: ac denique Angelus dicitur fuisse *plenus sapientia, & perfectus in viis suis à die conditionis suæ.* Ezech.28. Non esset autem plenus sapientia, si in illo primo instanti deesset illi perfectissimorum entium cognitio, idest ipsorum Angelorum. Si autem in ipso primo instanti creationis cognouerunt alios Angelos

21

gelos, non potuit id esse per impressionem specierum ab ipsismet Angelis factam in alios, vel per acceptionem ab ipsismet Angelis, quia omnes simul sunt producti. Non poterat autem vnus ab alio accipere nisi illum supponeret existentem, vt hauriret ab illo, vt ab obiecto species: nec iterum omnes poterant in alios imprimere, quia inferiores non poterant species sui in superiores imprimere; hoc enim esset plusquàm illuminare illos. Negat autem S. Tho. inferiores Angelos illuminare superiores *inf. q.106. art.2.*

22 Ratio autem à priori ea est, quam sæpius indicat S.Tho. vt videri potest *2.contra Gentil.c.98.circa finem, in 2.de Anib. dist.3.qu. vnica art.1.ad. 2.* quia vnus Angelus non potest illabi intra mentem alterius per suam substantiam, neque immediatè operãdo intra illum præsertim infundendo lumen, vel species, vt docet *inf. q. 105. a. 3.* ergo vna substantia spiritualis non potest imprimere speciem suam in intellectu alterius Angeli, neque ipse ab eo haurire. Hæc consequentia patet, quia species spirituales non possunt produci ab vno Angelo in alium transeundo per medium, quia medium est extensum, vel corporeum, species autem illæ sunt accidentia spiritualia; & sic non possunt inhærere medio corporeo, & multò minùs in vacuo, in quo essent sine subiecto: debent ergo produci sine aliquo medio in ipso intellectu Angeli à substantia spirituali alterius Angeli, vel ab ipsa extrahi per aliquam virtutem Angeli accipientis species intra se, & non per aliquod medium ab Angelo distante eas attrahendo. Substantia autem alterius Angeli nequit intra intellectum alterius intrare, & præsens ei fieri, quod dicitur illabi intra mentem alterius: talis enim illapsus, seu intima assistentia, & coniunctio solùm conuenit vel radici ipsi à qua dimanat intellectus, quæ est ipsa substantia, cuius intellectus iste est, & à qua dimanat, vel principio à quo creatur, & procedit vt effectus proprius, scilicet Deo. Reliqua autem entia quæ influxum non habent in intellectum, vel emanationis, vel creationis, ita vt illi dent esse, non possunt intimè assistere, & intrare intra terminos intellectus, quia ista assistentia, & præsentia intima, non est præsentia localis aut situalis, quia hæc ad nihil deseruit pro intellectu per se loquendo, licèt per accidens, vt in nobis, quia anima nostra vnita est corpori sensibili, quod sibi intimè præsens est, quia ab eo informatur, præsentia localis intercedat erga obiecta à quibus species per sensus hauriuntur, & ipsi sensus animæ, & intellectui præsentes sunt: remota autem indistantia locali, seu situali, non restat aliud quàm quòd illabatur, & coniungatur intellectui ratione alicuius causalitatis in illum, vel è contra. Nulla autem substantia creata habet causalitatem in Angelum, seu in intellectum eius, cùm non fiat ab illa, nec dependeat: fit enim plenè, & totaliter à Deo per creationem, & eodem modo neque intellectus Angeli habet rationem causæ in alium Angelum, nec ipse rationem effectus eius, quia etiam totaliter est à Deo: nec aliud genus causæ siue materialis siue formalis potest vnus Angelus exercere erga alterum, cùm nec vnus recipiat alterum, neque informet. Nulla ergo causalitas interuenire potest, ratione cuius coniungatur vnus Angelus menti alterius, & sic imprimat illi speciem sui agendo in illum, vel è contra.

23 Et si inquiras, quis est iste illapsus qui ita repugnat Angelo intra alterius mentem, vel essentiam quòd soli Deo tribuitur, cùm non repugnet Angelum esse in loco, in quo alter Angelus, vel corpus est, & hoc sufficit ad illapsum?

Resp. quòd aliquid illabi alteri est esse intra eius terminos. Vt autem dicit S.Tho. *in 2. dist.8.q.1.a.3.ad 5. Duplex est terminus, alter quantitatis, alter essentiæ; Angelus autem operans intra terminos corporalis quantitatis, corpori illabitur; non autem ita quod sit intra terminos essentiæ suæ, nec sicut pars, nec sicut virtus dans esse, quia esse est per creationem à Deo.* Quare illapsus localis non repugnat Angelo, quia ad hoc non requiritur causalitas intra rem, sed non obsistentia ad occupandum locum: illapsus autem intra essentiam, vel intellectum requirit aliquam causalitatem, vel sicut forma, aut materia, seu subiectum sustentans, quod nomine partis intelligit D.Th. vel causalitatem efficientem per modum influentis esse, quod esse est intimum rei. Quare cũ respectu intellectus alterius non possit Angelus alter esse, nec causa efficiens dãs esse, aut intra immutans, neque forma aut subiectũ eius, non illabitur ei.

24 Quòd si dicas, quòd licèt propinquitas, & indistantia situalis nõ deseruiat intellectui per se ad cognoscendum, cùm potiùs abstrahat intellectus à loco, & tempore, tamen deseruire potest ad agendum vel recipiendum, sicut Angelus ad agendum in corpus illi appropinquat, & coniungitur, licèt non causet illud, & vnus Angelus appropinquat alteri, agitque in illum, sicut Angelus Raphaël apprehendit dæmonium, & religauit illud Tob. 8. & alter Angelus Apocalyp.20. apprehendit draconem, qui est Diabolus, & ligauit eum per annos mille, & misit in abyssum: ergo supposita hac propinquitate, & indistantia vnius Angeli erga aliũ, cur repugnabit quòd Angelus speciem sui producat in alterum Angelũ.

Resp. propinquitatem vnius Angeli erga alterum, vel erga copus ad agendum sine dubio dari, sed totum hoc est ad operandum per motum localem, quem Angelus exercere potest, tum erga corpora, tum erga alium Angelum. Cæterùm motus iste localis, & præsentia, seu indistantia aut distantia quæ ad illum sequuntur, omnino se habent per accidens ad agendum in intellectum, quia impressio specierum, seu infusio luminis per motum localem non fit, neque ab eo dependet. Vnde quantumcumque vnus Angelus habeat erga alterum indistantiam seu coniunctionem aptam ad motum localem vel agendum, vel recipiendum, non tamen ad producendum speciẽ sui intra intellectum, quia Angelus quando per motum localem appropinquat vt operetur, vel faciat aliquem effectum, id efficit coniungendo actiua passiuis, non per suam virtutem generando, aut producendo. Si ergo vnus Angelus coniunctus, & appropinquans per motum localem alteri Angelo, potest imprimere species intelligibiles alteri Angelo, oportet quòd præter motum localem quo illi appropinquat, localitérque coniungitur, supponatur in Angelo inesse virtutem ad immutandum intellectum alterius Angeli, quia species illæ produci debent educendo eas de potentia eius subiecti in quo inhærere debent, & cùm inhæreant intellectui Angeli, vel à substantia eius educantur vt imprimantur intellectui, debet Angelus habere vim causatiuam intra intellectum Angeli præter vim motiuam, & appropinquantem localiter. Hanc ergo causalitatem, & vim immutatiuam intra intellectum alterius Angeli non habet, quia intra intellectum operari immutando ipsum tanquam ab agente extrinseco, sicut & intra voluntatem, solius Dei est, qui tales potentias creat, & facit, & ita vniuersales sunt in operãdo, quòd soli Deo, qui est vniuersalissimum agens subduntur, vt *inf.q.105. a.3.& 4.* docet S.D. præsertim loquendo de volũtate, & eadẽ ratio est de intellectu, qui in vniuersalitate suppar illi est, & est radicale principium libertatis.

Itaque

Itaque istæ potentiæ propter suam summam vniuersalitatem non possunt per actionem alicuius creaturæ immutari intrinsecè, nisi vel ab aliquo sui, sicut intellectus agens immutat nostrum intellectũ, & intellectus voluntatem, vel à suo proprio generante, & factore, qui est Deus. Et tenemur hoc ita dicere saltem conuicti à posteriori, quia si vnus Angelus posset interiùs illabi operando, & immutando intellectum aut voluntatem alterius, posset vtique intelligere cogitationes cordis eius, quia non est ratio cur habeat vim immutandi intus ipsum intellectum, & non habeat facultatem cognoscendi illud quod immutat, & in quod agit, videndo quid operetur, siquidem intellectus ille est mutabilis ab ipso, potéstque intra ipsum operari. Denique ad hoc seruiunt etiam rationes *suprà* allatæ quòd Angelus comparatur in genere spiritualium sicut cælum in genere corporalium, quod habet perfectionem suam statim à principio, nec per aliud agens perficitur, sic Angelus non perficitur ab alio in habendis formis intelligibilibus, sed à principio eas petit habere; de quo tamen exemplo plura dicemus *infrà disp.22.art.4.* Et deinde, quia aliàs esset in manu alterius Angeli quòd non cognosceretur ab alio si vel nollet ei imprimere species, vel nollet permittere vt intellectus alterius Angeli à se eas hauriret: par enim illapsus, & coniunctio requiritur, siue Angelus imprimat intra intellectum alterius speciem sui, siue permittat, vt intellectus alterius à se accipiat.

25 Ad loca D.Th. suprà allata *ex q. de anima*, dicitur quòd quidquid ibi senserit D. Tho. certè *in hac 1. p.* oppositum docet: nam *infrà q.89. art. 3.* dicitur quòd *Anima separata intelligit per species infusas, quas recipit ex influentia diuini luminis, sicut & Angeli.* Vbi nihil discriminat inter Angelos, & animas: ergo sicut Angeli immediatè recipiunt à Deo, ita & animæ, & *art. 2. ad 2.* dixerat, quòd *Anima separata intelligit Angelos per similitudines diuinitus impressas.* Posset tamen dici quòd etiam *in illis locis citatis ex qu. de anima,* loquitur S. Tho. de causatione specierum in anima facta ab Angelis, non quantum ad ipsam specierum substantiam, quæ solùm à Creatore fit, sed sed quantum ad aliquam perfectionem ordinandi has species, quæ ex illuminatione Angelorum per extrinsecam popositionem fit, sicut à magistro species in discipulo ordinantur, non species ipsæ discipulo infunduntur intra intellectum operando. Et moueor ad hoc, quia in primo loco, scil. *art. 18. ad 13.* non loquitur D.Tho. expressè de speciebus, sed de perfectionibus intelligibilibus, quas dicit prouenire à Deo mediantibus Angelis, non solùm naturales, sed etiam quæ ad mysteria gratiarum pertinent; constat autem, quòd lumen gratiæ, & supernaturales species Angelus producere non potest, sed solùm illuminationes per extrinsecam propositionem. In secundo autem loco, vbi clariùs loquitur de speciebus naturalibus infusis, addit S. D. quòd *causantur huiusmodi formæ in anima separata per Angelum, non per modum creationis, sed sicut id quod est in actu reducit aliquid sui generis de potentia in actum.* Constat autem quòd infusio specierum quoad substantiam fit ad modum creationis, quia Angelis infunduntur species in ipso creationis instanti, & per eum modum infunduntur quoties de nouo dantur. Hoc autem modo negat D. Th. eas ab Angelo causari in anima: ergo non sentit ipsas infundi ab Angelo quoad substantiam, sed perfici, & ordinari, vt à magistro.

26 Sed adhuc instabis: Nam Angelus potest illuminare alium Angelum, & hominem, non solùm proponendo exterius veritatem à se cognitam, sed etiam lumen inferioris interiùs confortando: ergo potest interius immutare intellectum, & consequenter ex hac parte producere speciem sui intra intellectum Angeli. Conseq. patet qui illa confortatio luminis vt condistinguitur à propositione externa veritatis, non potest intelligi nisi per actionem internam intra intellectum: quidquid enim reliquum est pertinet solùm ad illuminationem per modum magisterij, quod non fit per confortationem luminis interiùs, sed solùm per externam manifestationem. Anteced. probatur ex D. Thom. tum *infrà quæst. 106. art. 1.* vbi inquit, quòd *Angelus dupliciter notificat veritatem sibi notam alteri. Primò ex parte virtutis intellectiuæ, fortificando illam. Secundò ex parte similitudinis, & speciei proponendo veritatem magis distinctè, & particulariter quam magis in vniuersali intelligit superior Angelus.* Et *q. 117. a. 1.* dicit quòd *Magister confortat intellectum addiscentis, non quidem aliqua virtute actiua quasi superioris naturæ, sed inquantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones.* Ergo condistinguit S. Tho. confortationem luminis à propositione veritatis; & sic non solùm illuminat proponendo, sed etiam interiùs immutando.

Respondetur quòd, vt bene notat Caiet. *q. 106. a. 1.* duplex ille modus illuminandi per fortificationem virtutis intellectiuæ, & per distinctionem, & propositionem rei repræsentatæ fit per manifestationem conceptus Angeli proponentis rem cognitam vt illustratam clariori, & superiori lumine, & inde emanat duplex effectus in intellectum inferioris, cui talis veritas, & conceptus repræsentatur, scilicet quòd eius virtus firmior, & perfectior fiat ad intelligendum, & quòd obiectum repræsentatum magis proportionatum reddatur per talem distinctionem, & coaptationem ad eius intellectum. Non autem intelligitur quòd Angelus illuminans operetur interiùs in intellectu inferiori immutando ipsum, & aliquod lumen influendo vel speciem producendo, vt latiùs tradimus *inf. disp. 25. a. 2.* vbi hoc totum pertractatur, & differentia assignatur inter hominem docentem alium hominem, & Angelum superiorem confortantem, qui ad suum modum intelligendi eleuat, seu rapit intellectum inferioris, etiam per solam propositionem conceptus, & intelligentiæ suæ modo efficaciori, quod non facit homo respectu alterius hominis.

27 Fundamenta Scoti ex dictis conuelluntur. Reducuntur enim ad duo. Alterum à priori. Alterum ab inconuenienti. A priori quidem, quia non repugnat intellectum Angeli accipere species ab obiectis materialibus, vel etiam immaterialibus: nam anima nostra est infima in genere intelligibili, & tamen habet vim accipiendi species intelligibiles à sensibus corporeis, qui non minùs materiales sunt, quàm obiecta ipsa, quæ virtus dicitur intellectus agens: ergo Angelus, quia superioris, & efficacioris naturæ est, habebit eandem virtutem accipiendi species à rebus materialibus, licèt non à sensibus, quia caret illis, vel etiam à rebus ipsis spiritualibus. Ab inconuenienti autem sumitur argumentum. Tum quia si Angelus non accipit species à rebus, sed habet illas infusas: ergo quando aliquæ res de nouo fiunt, non accipit species ab illis, & cùm aliàs non infundantur de nouo à Deo (alioquin singulis momentis deberet Deus infundere species Angelo quia singulis momentis res aliquæ de nouo fiũt) sequeretur quòd ab initio habet Angelus species omnium rerum, quas

de nouo potest intelligere; & sic cognosceret omnia futura, & cogitationes cordium, quia de omnibus habet species ab initio. Tum etiam, quia aliàs non posset cognoscere singularia distinctè, si ab ipsis singularibus non accipit species, sed illas habet vniuersales ab initio sine dependentia, & ordine ad quælibet singularia, sic enim solùm in confuso, & in communi repræsentarent. Tum denique quia si infunderentur species à Deo, essent supernaturales, siquidem à solo Deo fiunt nulla actione Angeli, vel dispositione præuia id exigente, sed tantùm merè passiuè se habente: ergo nihil deest quominus supernaturales sint: vel saltem posset Deus illas denegare Angelo sine vlla violentia, quia ipsa natura ad eas non conatur; & sic posset Angelus manere ignorans sine vlla violentia facta ipsi naturæ.

Respond. ad primum non esse perfectionem in Angelo quòd habeat intellectum agentem, sicut nos, quia intellectus agens supponit magnam imperfectionem, nempe quòd intellectus sit in pura potentia respectu obiectorum, & perfectionis intelligibilis, quæ ab illis prouenit ipsi intellectui; & sic datur illi virtus, per quam possit hanc imperfectionem tollere, accipiendo species intelligibiles ab obiectis; & sic licèt habere talem virtutem acquirendi species sit perfectio intellectus in nostro statu imperfecto, non tamen est perfectio simpliciter, sed supposito statu potentiali carendi ipsis. Absolutè tamen perfectius est non indigere tali virtute, sed à principio habere illam perfectionem, & non esse in potentia ad illam, sicut in nobis habere virtutem augmentatiuam, perfectio est, sed maior perfectio esset, si à principio totum illud augmentum haberetur, & non indigeret homo acquirere illud, sicut non est in cælo hæc virtus crescendi, nec erit in corporibus gloriosis exercitium huius augmentationis, quia omnia corpora erunt in suo debito statu, & mensura. Nec etiam in Angelo est virtus ad acquirendum species ex obiectis spiritualibus, quia etiam respectu istorum maioris perfectionis est intellectum non carere illis; & sic non indigere acquisitione earum, quàm carere; & sic acquirere, & propter alias rationes suprà assignatas.

28 Ad secundam rationem ex inconuenientibus. Ad primam dicitur quòd Angelus ab initio habet species repræsentatiuas omnium singularium, non immediatè, sed mediatè, quia sunt species vniuersales deseruientes pro singularibus alicuius speciei: non verò de quolibet singulari habet species seorsum distinctas, & seorsum cuiuslibet singularis repræsentatiuas, vt dicetur *disput. sequenti.* Vnde sequitur quòd species istæ non possunt repræsentare singularia in seipsis, nisi quando existunt in rerum natura, vel extiterunt, quia tunc completè similes redduntur illis obiectis, quando sic præsentia sunt, vel præsentiam sui reliquerunt. Vnde ad repræsentandum singularia dependentes sunt species illæ Angelicæ ab eorum existentia, dicunturque compleri per existentiam obiectorum, quasi extrinsecè: licèt enim de se repræsentent quidditatem ipsorum singularium, imò & existentiam illorum, atque circumstantias quidditatiuè, & secundùm se consideratas, & in abstracto; exercitium tamen, seu per modum exercitij non repræsentant res ipsas singulares, nisi quando reipsa exercentur, & ponuntur à parte rei & quoad hoc species illæ dependentes sunt ab ipsis rebus tanquam ab extrinsecè terminantibus, & complentibus similitudinem speciei, quæ est in Angelo: cùm enim infundantur illæ species ad repræsentandum res, non absolutè, sed prout descendunt ab ideis diuinis, & prout pertinent ad hoc vniuersum, quia solùm est debitum Angelo cognoscere res naturales, & ea quæ huius vniuersi sunt, consequenter repræsentatio singularium per species Angelicas est dependens à deriuatione eorum à Deo, & ab existentia eorum in hoc vniuerso, quia aliter non pertinet ad illud. De quo latiùs dicemus *disp. seq.*

Ad secundum inconueniens dicitur quòd species Angeli, licèt sint vniuersaliores, extenduntur tamen ad repræsentandum singularia, mediatè quidem, & secundariò, sed directè, & non reflexè, quia non dicuntur vniuersales per abstractionem à conditionibus indiuiduantibus, sicut nostræ species, sed quia repræsentant obiecta, & naturas secundùm quod procedunt à causis magis, vel minus vniuersalibus, vel secundùm rationes, secundùm quas formantur à Deo, & procedunt ab ipso in hoc vniuerso: & sic possunt præbere cognitionem propriam de singularibus, licèt species sint vniuersales, quia non sunt vniuersales solùm secundùm abstractionem naturæ, & vniuersalitatem in prædicando: sic enim singularia solùm continentur in potentia in tali natura sic abstracta, & superiori, sed repræsentantur illa singularia in specie vniuersali repræsentante naturam secundùm rationem illam vniuersalem, qua descendit à Deo, qui est causa vniuersalis tam naturæ, quàm singularitatis. 29

Ad secundum, quòd illæ species deriuantur ab ideis diuinis quasi quædam earum expressiones repræsentando rationes magis, vel minus vniuersales in causando, & secundùm quod res deriuantur à Deo iuxta modum causarum magis, vel minus vniuersalium, sic dicuntur illæ species magis, vel minus vniuersales, vt dicemus *art. sequenti.* Et quia singularia deriuantur ab ideis diuinis successiuè, etiam successiuè ab illis speciebus repræsentantur, non immutatione facta ab obiectis, sed ab ideis, quarum sunt expressiones, vt *seq. disp.* dicetur.

Ad tertium inconueniens iam *suprà* respondimus soluendo argumentum P. Vasquez, & diximus quòd istæ species non sunt supernaturales, licèt infundantur à Deo, quia non infunduntur à Deo authore supernaturali, sed operante iuxta naturalem capacitatem Angeli, & exigentiam eius, sicut infundit, & creat animam rationalem quando materia est disposita, & sicut imprimit lumen in intellectu nostro, & præbet concursum causis naturalibus, & sicut motus præbetur cælo ab extrinseco motore, & tamen illi connaturalis est. Vnde si Deus denegaret species Angelo, etiam dato quòd non inferret violentiam, non tamen id negaret connaturaliter ad naturam Angeli, sed præter eius naturalem exigentiam. Sed tamen, quia aliqui etiam de hoc dubitant, an species istæ infundantur à Deo, an verò emanent species, tanquam propriæ passiones ab intellectu Angeli, ideò hoc amplius à nobis explicandum est.

Species Angelicæ non sunt propriæ passiones in rigore loquendo, sed accidentia inseparabilia.

30 Sumitur hæc assertio ex D. Th. qui communiter docet species Angelicas effluere à Deo, & ab ideis diuinis in mentem Angelorum. Videndus est *in hac q. 5. art. 2.* vbi inquit, quòd suam perfectionem Angeli consequuntur per intelligibilem influxum quo à Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura. Vnde August. dicit

in

in secundo super Genesim ad literam, quòd *cætera quæ infra Angelos sunt ita causantur, vt priùs fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo.* Similiter *infrà q.89.art.4.* distinguit D. Thom. duplicem modum cognoscendi, vnum per abstractionem à phantasmatibus, alium per influentiam specierum à Deo, quia *Sicut Deus per suam essentiam, in quantum est causa vniuersalium, & indiuidualium principiorum cognoscit omnia, & vniuersalia, & singularia, ita substantiæ separatæ per species quæ sunt quædam participatæ similitudines illius diuinæ essentiæ, possunt singularia cognoscere; est tamen differentia inter Angelos, & animas separatas quòd Angeli per huiusmodi species habent propriam, & perfectam cognitionem de rebus, animæ verò separatæ confusam.* Et eodem modo docet has species à Deo deriuari in mentem Angeli, *infrà q.57 art.2.* Et sequuntur D. Tho. communiter eius discipuli, vt videri potest apud Ferrar. *2. contra Gentil. c. 98.* §. *Ad secundi dubij euidentiam*, Zumel *in præsenti qu. 55. art. 2. qu. 2.* licèt oppositum reputet probabile, Suarez *lib. 2. de Angelis c. 7.* Nauarrete *tomo 3. controu. 51.* Carmelitani Salmantic. *tract. de Angelis, disp. 5. dub. 4.* Quamuis M Bannez *super hanc quæst. 55. art. 2. dub. 2.* & Paulus Nazarius *ibidem controuersia 2* oppositum teneant, pro eodémque citari solet Capreolus *in 2. dist. 3. q. 2.* Caiet. *quæst. 54. art. 4.* & *infrà q. 79. art. 2. & 3. p. art. 3.*

31 Ratio nostræ assertionis est, quia essentia Angeli, licèt sit radix, & principium virtutis intellectualis habentis in se capacitatem, & potentiam vt species omnium recipiat, non tamen est radix, & principium omnis intelligibilitatis obiectorum, à qua potest actuari: ergo non possunt species istæ dimanare tanquam propria passio ab ipsa substantia, vel intellectu Angeli. Patet conseq. quia species istæ non sunt aliud, quàm ipsamet obiecta quæ repræsentant in esse intelligibili: ergo si sunt species propriæ, & immediatè repræsentantes talia obiecta, oportet quòd propriam, & immediatam talium obiectorum intelligibilitatem, immaterialitatémque contineant. Ergo in tantùm poterunt dimanare species intelligibiles ab aliqua radice, seu principio, in quantum intelligibilitas obiectorum continetur actu, vel virtute, aut eminentia in tali principio, & radice. Sed substantia Angeli non potest continere actu, vel eminenter intelligibilitatem propriam omnium obiectorum quæ potest intelligere, sicut nec omnium quidditates, & perfectiones: ergo non potest esse radix; & principium vnde emanent species omnes propriæ earum rerum quas potest intelligere. Minor prob. nam substantia Angeli tam entitatiuè, quàm intelligibiliter est limitata, & redacta ad suum genus, & differentiam: ergo non potest continere in se proprias perfectiones aliarum rerum, neque propriam intelligibilitatem in eo quod proprium illorum est, & differunt ab ipsomet Angelo: in hoc enim distinguitur ab illis, & coarctatur ac limitatur erga illa, nec habet eminentiam illam infinitam, quam Deus habet in quantum est principium, & causa omnium entium, & quarumcumque differentiarum; & sic per se continet omnia, quia causat omnia: Angelus autem quamuis sit perfectissimum ens, non tamen est principium, neque causa omnium aliorum, quæ potest intelligere; & sic non continet omnium perfectiones, & quidditates, etiam in eo quod proprium, & peculiare earum est, & in quo differunt à se: ergo neque continet propriam, & specialem earum intelligibilitatem: ergo neque potest esse radix, & principium vt à se dimanent species propriæ, & per se repræsentatiuæ aliorum obiectorum, etiam in eo in quo differunt inter se, & ab ipso Angelo. Quòd si solùm est principium, & radix specierum repræsentantium alia obiecta secundum intelligibilitatem ipsius Angeli à cuius substantia emanant, non propriam ipsius rei quæ intelligitur, tunc ex vi talis speciei non cognoscet rem illam propria cognitione, sed ad instar suæ substantiæ, & secundùm id in quo conuenit cum illa, non secundùm sibi propria. Vnde ad cognoscendum propriè, & quidditatiuè res alias, indigebit speciebus quæ à se non dimanent. Et præsertim hoc apparet in speciebus quas inferiores Angeli habent de superioribus: istæ enim cùm exigant eleuatiorem intelligibilitatem, nullo modo possunt contineri intra substantiam inferioris Angeli, nec illorum esse radix, & principium à quo emanent. Nec potest dici quòd continentur in virtute ipsius intellectus, qui habet efficaciam ad intelligendum perfectè illa obiecta. Contra enim est, quia intellectus habet hanc efficaciam suppositis speciebus ad elicientiam intellectionis, non autem habet efficaciam vt species dimanent à se, quia remotis speciebus intellectus solùm est in pura potentia intelligibili ad alias.

Conf. quia si substantia Angeli continet in se intelligibilitatem omnium obiectorum, posséntque ab ea dimanare species omnium, vt propriæ passiones illius; ergo qui comprehenderet illam substantiam, in ea comprehenderet omnes istas species, quæ sunt eius proprietates: qui enim comprehendit aliquam essentiam, in ea omnes proprietates cognoscit quæ in tali radice continetur: ergo etiam cognita, & comprehensa substantia Angeli, omnes tales species comprehendentur quantum ad omne illud quod ex tali essentia, vt à radice trahunt, & participant, sicut omnes aliæ proprietates, quæ ab essentia dimanant, ex comprehensione essentiæ cognoscuntur quidditatiuè, & propriè, ac distinctè in se: ergo si species illæ sunt proprietates dimanantes ab essentia, & intellectu Angeli, visa & comprehensa essentia sua, illas comprehendet, & cognoscet. Visis autem, & comprehensis speciebus, videntur obiecta in illis contenta, & repræsentata: ergo per essentiam suam potest Angelus omnia obiecta extra se videre, sicut & omnes species, & repræsentationes talium obiectorum. Hoc autem negat S. Th. *in art. 1. huius q. 55.* quòd Angelus per essentiam suam possit omnia alia obiecta cognoscere propria, & distincta cognitione, quia sic contineret aliorum quidditates, & naturas in se perfectè, nec indigeret speciebus superadditis, quia idem esset comprehendere essentiam ac videre species ipsas, & obiecta: ergo non possunt tales species emanare, sicut proprietates ab essentia.

32 Dices: emanare illas species à substantia Angeli entitatiuè, non intentionaliter, & repræsentatiuè; & sic visa essentia, videntur species entitatiuè, & vt qualitates sunt, non repræsentatiuè, seu vt obiecta repræsentant. Vel secundo, licèt emanent à substantia Angeli, non tamen repræsentat illas formaliter ipsa essentia, sed radicaliter, seu virtualiter, vnde visa essentia, non sequitur quòd videantur species illæ formaliter in se, & vt tãgunt repræsentatiuè sua obiecta, sed solùm prout tenent se ex parte subiecti, & quantum ad id quod est radicalis, & virtualis continentiæ, non secundum id quod habent ex parte obiecti, quod pertinet ad repræsentationem.

Sed contra primam solutionem est, quia repræsentatio intentionalis est essentialis, & intrinseca speciei, & per illam distinguitur vna species ab alia, siquidem ex obiectis sumit specificationẽ, & distinctionẽ: ergo repugnat dicere quòd emanant species ab

ab essentia quantùm ad suam entitatem, non quoad suam repræsentationem, cùm hæc repræsentatio intrinseca illis sit, & ad eorum essentialem rationem pertineat. Aut si entitas illa specierum emanat ab essentia Angeli, non autem repræsentatio, seu intelligibilitas earum: à quo ergo principio repræsentatio specierum est? An entitatem habent à subiecto cui insunt, repræsentationem verò à solo Deo? Cur ergo non habebunt entitatem, & realitatem etiam à Deo, siquidem repræsentatio illa entitas realis est, cùm non sit aliquid rationis in ipsa specie? Si ergo non potest emanare repræsentatio, & intelligibilitas speciei à substantia Angeli, quia in ea non continetur, nec etiam entitas, seu realitas talis repræsentationis emanabit, quia nec etiam ista continebitur in tali radice, cùm non sit aliud repræsentatio speciei, quàm eius entitas, & eius entitas repræsentatiua sit.

Contra secundam autem solutionem manifestè instatur, quia constat res cognosci distinctè, & propriè per causas suas, imò tunc est scientifica, & propria rerum cognitio, quando per suas causas cognoscitur; & tamen effectus in causis non continentur, nisi radicaliter, & virtualiter: nec enim formaliter sunt, nisi in se, & extra causas; in illis autem solùm continentur in virtute, & in radice: ergo continentia radicalis, & virtualis sufficit ad manifestandam proprietatem, seu effectum formaliter, & propriè, vt est in se. Ergo si species se habent vt proprietates essentiæ in Angelo, non obstante quòd ibi continentur radicaliter, cognoscentur per ipsam essentiam distinctè, & propriè, & formaliter, si essentia ipsa comprehenditur, & habet speciem qua cognoscitur vel ipsa pro specie seruit. Nam, & ipsæ proprietates quę ab essentia dimanant, non aliter in ea continentur quàm sicut in radice, & virtute & tamen per comprehensionem essentię cognoscuntur propriè, & formaliter in se, quia totum quod in se formaliter sunt, virtualiter continetur in essentia, & per eam tanquam per medium perfectè continens, & emittens tales proprietates attinguntur, sicut per quamlibet aliam causam sui effectus. Ad ipsam autem essentiam non est necesse ponere species, quia per seipsam intelligibilis est, & vim speciei habet.

33 Denique D. Thomas dicit *infra q. 56. art. 2. ad 4.* quòd *Si Deus instituisset plures Angelos, vel plures naturas creare, plures species intelligibiles, mentibus Angelicis indidisset.* Inquiro ergo: Si plures naturæ fierent in vniuerso, an ex natura, & essentia Angeli dimanarent plures species intelligibiles quàm modò dimanarunt, vel non. Si non dimanarent: ergo respectu illarum naturarum, quæ de nouo crearentur, deberent dari species à Deo infusæ, & non dimanantes ab essentia Angeli: sicut ergo respectu illarum non haberet natura vim vt emanarent ab illa species, sic neque vim habet vt dimanent species aliorum obiectorum, quia quòd ista obiecta quæ modo sunt creentur, vel alia tunc crearentur, pendet ex mera voluntate Dei, quòd autem natura vim habeat ad habendum vel non habendum species tanquam proprietates, dependet ex naturali colligatione, & connexione inter essentiam illam, & species, non ex sola libera productione Dei circa obiecta extrinseca nec intelligi potest quod ex sola libera voluntate Dei producendi speciem formicæ substantia Angeli habeat naturalem connexionem cum specie formicæ, & ab ipsa emanet, & voluntate Dei remota, & nolente formicam producere cesset illa naturalis connexio, cùm emanatio proprietatum ab aliqua essentia pertineat ad necessariam connexionem prædicatorum; & sic non potest variari ex sola libera voluntate extrinseca qua Deus producit, vel non vult producere aliquam creaturam. Si verò dicatur quòd in illo casu dimanarent nouæ species à substantia Angeli respectu creaturarum, quæ tunc de nouo fierent à Deo, vel quòd modò iam dimanarunt omnes illæ species, etiam respectu rerum possibilium, licèt non possit vti illis quousque tales reproducantur, pertineántque ad vniuersum in quo est talis Angelus; vtraque responsio claudicat.

Prima, quia ponit emanationem alicuius proprietatis non fundatam in naturali connexione cum essentia, sed dependentem ab extrinseca voluntate Dei producentis, ita vt Deo producente obiecta illa, emanent illæ species, non producente, retrahantur, quod est merum figmentum, & contra omnem philosophiam de emanatione necessaria proprietatum, satiúsque est dicere quòd tales species à Deo infunduntur.

Secunda verò, quia si nunc iam emanarunt species ab Angelo respectu omnium possibilium: habet ergo infinitarum rerum species actu positas in suo intellectu, quia non est maior ratio quòd aliquorum entium species habeat, & non aliorum. Et sic comprehendendo essentiam suam, infinitorum entium cognitionem habebit, quia omnium illarum specierum notitiam ex sua essentia capiet; siquidem omnes ab illa emanant. Frustra autem dicitur impediri Angelum vti talibus speciebus ad cognoscendas res, quæ non sunt huius vniuersi, si potest in sua essentia omnes illas species cognoscere, & mediantibus illis cognitis cognoscere quidquid repræsentant; & sic cognoscere in actu quidquid intellectus capax est cognoscendi: quod totum sequitur, si sunt species istæ proprietates dimanantes ab essentia: comprehensa enim illa, omnes istæ species comprehendentur.

Quare dicendum est quòd sunt istæ species infusæ, à Deo, & connaturaliter petuntur ab intellectu Angeli, tanquam accidentia inseparabilia, ita quòd intellectus ille emanat ab essentia Angeli, vt capax specierum, sicut cœlum producitur vt capax motus, & naturaliter illum exigens, quatenus per motum suum est primum alterans, & mouens hæc inferiora, quod non potest facere nisi motum. Sic Angeli sunt substantiæ intellectuales perfectæ, & ab omni materia, & corpore separati. Vnde eorum intellectus emanat vt capax specierum, & pótens connaturaliter habere illas non acquirendo ab obiectis, sed à primo spiritu qui est omnium obiectorum principium, à quo accipiunt ab initio illas quæ sibi debentur intra hoc vniuersum in quo creatur, quia illæ sibi debentur, quæ ab obiectis positis in vniuerso accipere deberent, si essent acquisitiuæ specierum ab obiectis. Sed loco obiecti accipiunt species à primo principio, & à primo intelligibili, quod est causa omnium obiectorum, & ab illius ideis exemplantur species in mentes Angelorum, quia petunt produci ab illo summo spiritu vt perfecti in suo genere intelligibili, & non cum ignorantia, & defectu, & consequenter cum lumine, & speciebus.

34 Sed obiicies: Nam D. Th. probat *infr. q. 64. art. 1.* cognitionem naturalem Dæmonum non esse diminutam, quia *consequitur naturam ipsam Angeli, qui secundùm suam naturam est quidam intellectus, vel mens: propter simplicitatem autem suæ substantiæ nihil potest ab eius natura subtrahi:* Sed cognitio non sequitur naturam sumpta pro actu secundo cognoscendi: sic enim non consequitur ad naturam, sed ex applicatione voluntatis, quia cognoscit quod vult; nec ex subtractione huius, aut cessatione

tione ab actu cognoſcendi, ſubtrahitur aliquid de ſimplicitate ſubſtantiæ, ſeu naturæ: ergo loquitur S. D. de cognitione in actu primo, ſcil. pro ſpeciebus: ſic enim conſequitur ad naturam Angeli, quia naturaliter emanat ab illa: ergo ſpecies ſe habent vt propriæ paſſiones Angeli. Quod ipſum videtur explicaſſe D. Thom. *ſuprà q. 54. art. 4.* dum inquit, quòd *in Angelo non generatur ſcientia, ſed naturaliter adeſt*; ergò non imprimitur ab extrinſeco, ſed à natura.

Confir. nam aliàs ſi iſtæ ſpecies non reſultarent per emanationem ab eſſentia Angeli, maximè quia non haberent connexionem neceſſariam cum intellectu Angeli: nam ſi haberent, dimanarent. Si autem non habent connexionem naturalem: ergo neque exigentiam per ſe, & connaturalem. Vnde ſequitur, quòd ſicut infunduntur iſtæ ſpecies à Deo, nunc ita poſſent non infundi ſine vlla violentia facta ipſi naturæ Angeli, quia non eſt violentia, vbi nulla eſt in contrarium renitentia, aut exigentia naturæ. Similiter non eſſent naturales Angelo, quia non eſt naturale principium à quo emanent; & ſic vel eſſent ſupernaturales, vel præternaturales. Vnde ſequitur vlterius quòd non debentur ex vi creationis Angelo, quia ea debentur, & fiunt ex vi creationis, quæ exiguntur à natura, & pertinent ad eam, vel conſequuntur ad illam, quæ verò non ſe habent vt propriæ paſſiones, non fiunt ex vi creationis, ſeu generationis rei, quę tota ſiſtit in productione ſubſtantiæ, & propriarum paſſionum. Denique ſi non ſunt propriæ paſſiones, ſequitur quòd conſiderata natura Angeli ſecundùm ſe, & ante infuſionem iſtarum ſpecierum ſit imperfectior anima humana: nam anima licèt ex ſe non habeat ſpecies, habet tamen inſtrumenta acquirendi illas, ſcil. intellectum agentem cum phantaſmatibus, Angelus verò caret omni inſtrumento acquirendi ſpecies, & aliàs ex natura ſua non dimanant, ſed infunduntur liberè à Deo iuxta numerum obiectorum quæ creat; & ſic ſi non crearet niſi vnum Angelum, & vnum corpus, ſolùm vnam ſpeciem ei infunderet, circa reliqua verò entia eſſet ignorans.

Reſpon. ſenſum D. Thomæ manifeſtum eſſe, quòd cognitio naturalis dicitur conſequi naturam Angeli, quatenùs principia huius cognitionis ſunt debita naturæ, eámque conſequuntur, vel per dimanationem ſicut potentia intellectus, vel per paſſiuam exigentiam reſpectu Dei infundentis, ſicut ſpecies: nam etiam paſſiua exigentia qua aliqua natura poſtulat paſſiuè aliquam formam, ſeu perfectionem, ſufficit vt dicatur aliquid conſequi ad naturam conſecutione debiti, non emanationis, ſicut ad naturam cœli conſequitur moueri, & non quieſcere, licèt ille motus ſit ab alio, & ſicut naturam ſtellarum conſequitur lumen ſeu ſplendor, qui tamen prouenit eis à Sole illuminante: & potentia viſiua connaturaliter petit videre, & ad illius naturam conſequitur viſio, mediante tamen ſpecie viſibili, quam ex ſe non habet, ſed ab obiectis haurit. Eodem modo intelligitur, quod dicit D. Thomas, quòd ſcientia naturaliter adeſt Angelo, vbi ly *naturaliter* contraponitur huic quod eſt per acquiſitionem, & diſcurſum, non tamen dicit quòd eſt per emanationem. Adeſt etiam naturaliter, quia cum ipſa creatione prima Angeli data eſt à Deo infundente ſpecies, & ſecundùm exigentiam naturalem ipſius intellectus Angelici, licèt paſſiuam ex parte intellectus ſuſcipientis, vt declaratum eſt.

Ad Conf. Reſpon. non eſſe connexionem quaſi actiuam inter ſubſtantiam Angeli, & ſpecies cuius eſt capax, ſed quaſi paſſiuam, & ſecundùm debitum, & exigentiam, vt ſibi infundantur. Et talis connexio paſſiua non facit emanationem formæ à ſubiecto, ſed exigentiam, & debitum connaturale, ſicut dictum eſt. Et ad probationem primam, qua dicitur quod poſſet Deum non infundere ſpecies Angelo; & ſic careret illis ſine vlla violentia. Reſpon. ex *ſuprà* dictis, quòd fieret violentia Angelo, ſi ſpecies ordinis naturalis ei denegarentur, eo modo quo violentia poteſt fieri à Deo, id eſt operando præter naturam, ſeu exigentiam naturæ, non renitente, & reſiſtente natura, ſicut cùm negat concurſum igni parato ad comburendum, aut ſi in corpore diſpoſito, & organizato, non infunderet animam rationalem, in quibus caſibus agitur præter ordinem exigentiámque naturæ, licèt natura ipſa ſuo auctori non reſiſtat, ſufficit quòd oppoſitum naturaliter petat, & in id inclinetur, & ei denegetur, quæ eſt retinentia connaturalitatis.

Ad ſecundam probat. ſæpius dictum eſt, non eſſe has ſpecies ſupernaturales, licèt immediatè à Deo infundantur. quia dantur iuxta capacitatem, & exigentiam ſeu inclinationem naturalem ipſius Angeli, & à Deo Authore naturæ, non operante iuxta potentiam obedientialem; ſicut etiam anima creatur à ſolo Deo, & infunditur corpori, nec tamen ſupernaturalis eſt eius creatio.

Ad tertiam probationem dicitur deberi ex vi creationis non ſolùm proprias paſſiones, ſed etiam accidentia inſeparabilia & connaturalia, & requiſita ad perfectionem naturæ pro eo ſtatu, quia ad generantem pertinet dare ſuo effectui non ſolùm formam, & proprietates eius, ſed etiam requiſita vt in debito ſtatu collocetur, ſicut Deus in ipſo inſtanti creationis debet tribuere Angelo motionem, & concurſum ad operandum, quia pro eo ſtatu eſt debitum ei operari, nec tamen concurſus ille eſt propria paſſio. Et motus cordis tribuitur viuenti à ſuo generante ex vi generationis, & motus cœli ipſi cœlo, & tamen neuter motus eſt propria paſſio, cùm motus cœli ſit à motore extrinſeco, motus cordis ſit vitalis eliciti uè proueniens à viuente, licèt motiuè à generante; & ita cùm ſit actio, ſeu motus elicitus à viuente, propriè non eſt paſſio emanans. Itaque pertinet ad creationem, vel ad generationem primam, non ſolùm eadem productione attingere proprietates emanantes à natura, ſed etiam accidentia, aut modos requiſitos, vt pro illo ſtatu conſtituatur in ſua perfectione debita, & cùm Angelus debeat pro illo inſtanti operari cognoſcendo, oportet quòd illi tribuantur ſpecies, ſine quibus non cognoſcit.

Ad vltimam probationem dicitur, quòd non eſt Angelus ſecundùm ſe, & per ſe inferior animâ humanâ, quia licèt de facto illi Deus denegaret ſpecies, tamen de iure ſeu connaturaliter ab eo exiguntur, & petit eas habere perfecto modo immediatè à Deo: anima verò non niſi imperfectè, & ab obiectis eas accipiendo per intellectum agentem. Quòd ſi comparamus Angelum denudatum ſpeciebus à Deo, cum anima ſe illis veſtientem beneficio intellectus agentis, quid mirum quòd Angelus per accidens, & præter naturam habeat ſtatum imperfectiorem, cùm tamen ex ſua natura perfectiorem exigat. Sed ſi volumus iuſtam comparationem facere, conſideremus animam ſine intellectu, agente, vel ſine concurſu Dei vt intellectus agens eliciat ſpecies, ſicut eas denegat Angelo, & videbimus quis perfectior maneat? Nam quòd anima noſtra beneficio intellectus agentis acquirit, Angelus beneficio Dei creantis habet. Quòd ſi Deus non crearet vniuerſum, ſed vnum tantùm Angelum, vel corpus, non eſſet Angelo debitum plura

plura cognoſcere naturaliter quàm creaturam quæ eſt. Vnde ſi tantùm eſt vna creatura, illius tantùm habebit ſpeciem, nec plures ei debentur pro illo ſtatu tam modico, ſed hoc eſt per accidens, & relinquitur ab arte.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ſuperiores Angeli intelligant per ſpecies vniuerſaliores, & quomodo?

1 VNiuerſalitas ſpecierum in repræſentando, vel cognitio obiecti in vniuerſali poteſt intelligi dupliciter, iuxta D.Thom. *in hac quæſt.* 56. *art.* 3. *ad* 2. & *q* 8. *de veritate artic.* 10. *ad* 1. vno modo ex parte rei cognitæ, ſeu obiecti repræſentati: alio modo ex parte medij cognoſcendi, aut repræſentandi. Tunc dicitur vniuerſalis repræſentatio: aut cognitio ex parte rei cognitæ, quando cognoſcitur aliqua natura in vniuerſali, vt aliquod genus, vel ſpecies, v.g. animal vt ſic, vel homo vt ſic in communi. Et iſta repræſentatio vel cognitio parit confuſionem reſpectu eorum quæ ſub tali natura, & obiecto cognito continentur, quia inferiora potentialiter continentur ſub genere, vel ſpecie. Tunc dicitur vniuerſalis repræſentatio, ſeu cognitio ex parte medij, quando ipſa ratio formalis attingendi, ſeu lumen ſub quo manifeſtatur aliquid altius, & vniuerſalius eſt, & penetrantius; ſicque plura complectitur, & illuminare poteſt. Et talis vniuerſalitas conducit ad perfectionem, diſtinctionémque cognoſcendi: tantò enim profundiùs aliquid cognoſcitur, pluréſque rationes de re aliqua comprehenduntur, quantò vniuerſalior, & altior eſt lux manifeſtans illas.

Eſt ergo difficultas in duobus.

Primum, an ſpecies repræſentatiua in ſe vna exiſtens poſſit plura tanquam inadæquata obiecta repræſentare, ſaltèm repræſentando plura indiuidua, ita quòd ſicut datur vna potentia, & vna virtus potens plures actus elicere, ita detur vna ſpecies potens plura repræſentare, ſaltèm ſingularia.

Secundum, an etiam plures quidditates ſpecie diſtinctas, ſeu plures rationes in eadem quidditate poſſit vnica ſpecie repræſentare ſub aliqua altiori, & vniuerſaliori ratione; & ita quantò Angelus fuerit ſuperior, & altior, tantò eleuatiores, & altiores habeat ſpecies, quæ ſub vnica ratione intelligibili, & ſub vna luce plura complectatur.

2 Circa primum communiter tenetur dari in Angelis ſpecies vniuerſales, hoc eſt repræſentantes plura ſingularia, & ad illa ſe extendentes, licèt de hoc aliqui dubitent, præſertim qui tenent Angelos haurire ab obiectis ſpecies, & vnamquamque ſpeciem; quæ ſumitur à rebus ſingularibus, eſſe ſingularem; quod attribuitur Scoto *in* 2. *diſtinct.* 3. *quæſt.* 10.

Et fundamentum eſt, tum quia à qualibet re accipitur vna ſpecies, quam talis res de ſe præbet: ergo de vnaquaque re ſingulari vna ſpecies accipitur, & non vna ſpecies à pluribus ſingularibus; & ſic non repræſentant plura ſingularia. Tum quia vna ſpecies vnicam, & indiuiſibilem habet repræſentationem; & ſic vel repræſentantur illa plura ſingularia vt conueniunt, & ſunt ſimilia inter ſe, vel vt diſtincta, & diſconuenientia; ſi vt diſtincta non vnica, & indiuiſibili repræſentatione repræſentantur, & eſt contra vnitatem ſpeciei. Si repræſentantur vt conueniunt, & ſunt ſimilia, non repræſentantur propriè, & diſtinctè, ſed confusè, & in communi. Tum quia alias vna ſpecies repræſentaret infinita indiuidua, quia qua ratione repræſentat plura, repræſentabit omnia, & illa ſimul poſſet cognoſcere Angelus, quod omnino abſurdum eſt: imò, & res diuerſiſſimas atque oppoſitas inter ſe repræſentaret, qualia ſunt multa accidentia, quæ habent diuerſa indiuidua, ſicut albedinem, & nigredinem, calorem, & frigus, tam varias inclinationes, ingenia, vires, &c. Tum denique quia non eſt aſſignabilis vna ratio obiectiua, ſub qua illa plura conueniant, & diſtinctè repræſententur: in natura enim ſpecifica vel generica abſtracta non diſtinctè, ſed confusè & potentialiter continentur: non eſt autem aſſignabilis aliqua alia ratio, in qua conueniant, & ſub qua repræſententur: ſine vnitate autem obiecti repræſentati, non eſt vna illa repræſentatio ſpeciei.

3 Nihilominus S. Thomas, & cum eo communis ſententia fatetur dari ſpecies vniuerſales in Angelo, quod ad minus intelligi debet de ſpeciebus vniuerſalibus complectentibus plura ſingularia: nam ſi pro quolibet ſingulari indiget diſtincta, & diuerſa ſpecie, nulla reſtat vniuerſalitas in ſpeciebus. Sequuntur S.Thom. omnes eius diſcipuli, & communiter Theologi, quorum plures in hac parte citat, ſequitúrque P. Vaſq. *hîc diſp.* 202. *c.* 2. Suarez, *lib.* 2 *de Angelis cap.* 14. Alarcon *tract.* 6. *de Angelis diſp.* 3. *c.* 3.

Et fundamentum eſt tum à priori, tum à ſimili, tum ab inconuenienti.

A priori quidem, quia non repugnat adæquatum obiectum alicuius ſpeciei continere plura indiuidua, aut quia ex illis de facto componitur, aut quia in illa diuiſibilis eſt, ſicut vnus mons, aut cumulus, aut domus ex pluribus indiuiduis conſtat, putà ex pluribus lapidibus aut granis terræ, lignis, & arboribus, quæ omnia vnica ſpecie repræſentantur: nam & vnica viſione etiam à nobis videntur etiam cùm indiſtinctè, & non confusè attinguntur. Quis enim dicat non poſſe vnica viſione videri montem, aut campum, qui ante oculos eſt, vbi concurrunt plures arbores, animalia, homines, ſimúlque diſtinctè videntur præſertim ab acuto viſu, & ſingulorum actiones proprietatéſque notantur? Similiter ſi videatur mare aut fluuius, vnico viſu, & ſpecie attingi poteſt, & tamen diuiſibile eſt in plura indiuidua aquæ: abſurdum autem videtur quòd aqua illa diuiſa non poſſit vnica viſione, & ſpecie videri, cùm diuiſa eſt, & plura indiuidua habet, cùm autem eſt adunata, poſſit. Non ergo eſt inconueniens quòd vna ſpecies repræſentet plura indiuidua, & vna cognitio ea attingat. Species ergo Angelicæ, quæ incomparabiliter altiores, & perfectiores ſunt ſpeciebus noſtris, poterunt plura indiuidua in vna ſpecie adunare.

4 A ſimili idem deducitur, quia videmus quod non repugnat vnam potentiam, vnum habitum, vnum actum verſari circa plura, & varia indiuidua: ergo neque repugnabit vnam ſpeciem repræſentare plura. Patet conſeq. quia repræſentatio non minus adunare poteſt ordinem ad obiecta, quàm virtus, vel potentia: ſicut enim plura obiecta adunari poſſunt in aliqua ratione formali vt attingãtur ſub illa ab aliqua virtute vel potentia, ita poſſunt adunari ſub aliqua intelligibilitate ſeu ratione intelligibili, vt repræſententur, vel quia habent inter ſe conuenientiam, & ſimilitudinem, vel quia habent continentiam in aliqua ratione, ſicut partes continentur in toto, & ſicut plura indiuidua ordinari poſſunt ad aliquam cauſam vel finem, aut aliquam aliam rationem, ſub qua perfectè contineantur; & ſic

sic sub illa repræsententur etiam distinctè, & propriè, quia sic continentur ibi, sicut proprietates continentur in natura; & sicut ternarius continetur in senario, & imperfectum in perfecto: ergo non repugnabit quòd ista plura, quæ sic materialiter plura sunt, formaliter adunentur in aliquo in quo repræsententur vt contenta. Similiter vnus actus cognitionis potest plura obiecta attingere cognoscendo, vt constat ex dictis: ergo etiam poterit vna species attingere repræsentando. Consequentia patet, quia vnica cognitio egreditur, & formatur ab vnica specie, vel saltèm non repugnat ab ea formari: ergo si non repugnat vnam cognitionem attingere plura obiecta, neque repugnabit vnam speciem ea repræsentare

5 Denique ab inconuenienti eadem veritas probatur; tum quia si quodlibet singulare indigeret sua specie, deberent istæ species in infinitum multiplicari in Angelo, quia infinita sunt indiuidua possibilia; de facto verò erunt infinita saltèm accidentalia, quia per totam æternitatem infinitæ operationes erunt in Angelis, & hominibus. Tum etiam quia adhuc ad cognoscendum vnum, & idem indiuiduum non sufficiet vnica species, quia etiam contingit in eodem indiuiduo concurrere diuersa accidentia, variásque operationes, quorum singula vel indigent singularibus speciebus, vel non. Si indigent, non poterit etiam vnum indiuiduum substantiæ perfectè cognosci ab Angelo comprehensiuè, nisi per plures species. Vnde nunquam dabitur vna species, quæ sufficiat ad comprehensionem perfectam, etiam vnus indiuidui, quia nullum est indiuiduum cuius comprehensio non dependeat ex pluribus accidentibus, & respectibus. Si non indiget: ergo qua ratione possunt plura accidentia, & operationes repræsentari vnica specie, quatenus pertinent ad eandem singularem substantiam, etiam poterunt plures illæ substantiæ indiuiduæ vnica specie repræsentari quatenus coordinantur sub eadem natura, vel sub aliquo tertio in quo continentur, vel tanquam sub causa, vel tanquam sub fine, aut sub aliquo alio ordine, aut ratione, vt posteà ampliùs explicabitur.

Ad fundamenta opposita Respondetur.

6 Ad primum negamus Angelum acquirere species à rebus, vt *art. praced.* ostensum est; & sic non est necesse quòd species Angelorum quodlibet indiuiduum seorsim repræsentent. Imò dato quod à rebus acciperent species, non sequitur quòd à pluribus indiuiduis non possent vnam speciem recipere, quatenùs sub aliqua ratione formali conueniunt, vel tanquam in similitudinem naturæ, vel tanquam in aliquo alio ordine vel medio inter se connexa, & conuenientia: nam etiam nos à pluribus indiuiduis abstrahimus vnam speciem, vel ex pluribus vnam formamus, quatenus illa plura coordinantur in aliquo medio aut respectu. Multò ergo fortiùs virtus Angeli, quæ viuaciùs, & efficaciùs res penetrat, posset in vnica specie plures adunare rationes indiuiduorum, etiamsi ab obiectis species desumeret.

7 Ad secundùm dicitur quod vnica species habet vnicum, & indiuisibilem modum repræsentandi ex parte rationis formalis, & modi repræsentandi, non ex parte rerum quæ repræsentantur vt contentæ sub tali ratione formali, & materialiter plures esse possunt. Atque ita vnica species inuisibilis potest habere plura repræsentata materialiter, sub vna tamen ratione formali. Et cùm instatur, quod sic non repræsentantur distinctè, & particulariter, sed in confuso, & in communi. Respon. quòd si repræsentarentur vt vnum ex parte rei cognitæ, verum esset; sed si repræsentantur vt vnum ex parte medij, & modi cognoscendi, plura autem, & distincta ex parte rei cognitæ, quia lux illas manifestans, & penetrans vna est, & ad plura se habet, negamus quòd repræsententur in confuso, & in communi, & non in particulari. Quid sit autem hoc medium sub quo illa plura sic cognoscuntur, statim dicemus circa sequentem difficultatem.

8 Ad tertiam Respond. quod infinita indiuidua possunt repræsentari ab aliqua specie, vt contenta in aliquo finito, scilicet in aliqua natura, vel medio, aut sub aliquo ordine in quo adunantur finito modo; & sic nullum est inconueniens quòd repræsententur infinita inferiora vt contenta sub aliquo superiori in quo finito modo continentur. Nunquam tamen hæc infinita indiuidua cognoscuntur naturali modo simul, & collectiuè, quia non sic continentur in aliqua ratione formali, vel natura creata, sed semper cognoscuntur vt finita in actu, solùm autem infinita in potentia, & syncategorematicè; & sic non est inconueniens attingere infinita, neque per aliquam potentiam, & cognitionem attingendo illa, neque per aliquam speciem repræsentando. Quòd autem cognoscantur diuersæ, & contrariæ rationes conuenientes diuersis indiuiduis, nihil inconueniens est: nam etiam eidem indiuiduo hæc conuenire possunt, saltèm successiuè, aut in diuersis partibus; omnia enim ista attinguntur sub aliqua ratione formaliter vna, in qua illa plura adunantur vel conueniunt, vel secundùm similitudinem, vel alio modo, seu sub aliquo respectu, & ordine, sub quo adunari possunt.

Ad vltimum dicemus sequenti difficultate, ostendendo, quomodo plura etiam specificè diuersa possunt repræsentari in vnica specie conueniendo in aliqua ratione formali repræsentandi.

Species Angelicæ quantò superiores, tantò vniuersaliores, etiam respectu diuersarum quidditatum.

9 Circa secundam difficultatem *suprà* propositam, authores qui ponunt dari species vniuersales in repræsentando in Angelis, concorditer ferè tenent, quò Angeli sunt perfectiores, eò etiam vniuersaliores, & pauciores species habere, & consequenter posse dari aliquas species, quæ repræsentent plures quidditates specie diuersas; alioquin si quælibet repræsentaret tantùm vnam quidditatem specificam, & solùm posset plura indiuidua vnica repræsentatione attingere, eodem modo multiplicarentur species in Angelo inferiori, atque in superiori, quia nec vltra vnam quidditatem specificam posset vna species repræsentare, nec posset minùs quàm vnam quidditatem specificam repræsentare, & eius indiuidua sub illa: non enim pro singulis indiuiduis singulas species habent. Nullius enim Angeli intellectus est, in quo oporteat secundùm multiplicationem indiuiduorum species multiplicare, vt inquit S.Th. *in 2. dist. 3 q. 2. art. 3. ad 3.* Licèt autem hæc sententia communis sit inter Theologos, qui tenent species Angelorum non sumi ab obiectis, tamen P. Vasquez, *hic disp. 203. cap. 2. & 4.* tenet quòd ex hypothesi quòd dentur species in Angelo adhuc non posse cum fundamento vel probabili coniectura affirmari, quod perfectiores Angeli per vniuersaliores species intelligunt. Molina etiam *super hac quæst. 55. art. 3.* opinionem D. Thom. incertam censet: Et Arrub. *disp. 165. c. 2.* Sed tamen P. Suar. *lib. 2. de Angelis, c. 14. & sequentibus*

tibus tenet contra Vasquez cum communi Theologorum, imò, & P. Alarcon suprà citatus *c*.3. *n*.7.

10 De mente D. Th. in hac parte dubitari non potest, cùm expressè hoc teneat *in hac q*.55. *art*.3. *&* *in* 2. *dist*.3. *quæst*.2. *art*.2 *&* *quæst*.8. *de verit. art*.10. vbi *ad* 2. amplius hoc exprimit dicendo, quòd *In Angelo superiori per vnam speciem animalis omnes animalis species repræsentari possunt.* Denique videri potest 2. *contra Gentil. c*.98. & eius discipuli, & commentatores super ista loca.

Fundamentum sumitur, tum ex D. Dionysio, quem in hac materia de Angelis communiter Theologi venerantur, & consequuntur. Tum ex ratione. Ex D. Dionysio citantur duo loca, tum *ex c*.12. cœlestis Hierarch. Tum *ex c*.10. Priorem locum affert D. Th. *hîc quæst*.55, *art*.3. quòd *Superiores Angeli participant scientiam magis in vniuersali quam inferiores.* Quæ verba S. D. citat magis secundùm sensum, quàm secundùm corticem litteræ: Loquitur enim Dionysius de ordine Cherubinorum, sub quo dicit *esse alios spiritus, qui particularem habent scientiam, seu partem scientiæ pro modo suo atque inferiori modo.* Ex quo occasionem sumpsit Vasquez ad interpretandum hunc locum sic, quòd Dionysius solùm intendit inferiores Angelos pauciora scire quàm superiores, non per species magis, vel minùs vniuersales, quia de speciebus nec verbum tractat Dionysius. Et sic verba Dionysij secundùm translationem Perionij solùm significant scientiam Angeli inferioris esse partem scientiæ superioris, id est, aliquid de illa habere, pauciora, scilicet obiecta attingendo quàm superior Angelus. Frustrà tamen Vasquez hac responsione conatur effugere vim testimonij Dionysij: nam, vt bene contra eum ponderat Suarez, in rerum naturalium scientia (de qua ibi videtur loqui Dionysius) non attingunt superiores Angeli aliqua obiecta, quæ non attingant superiores, cùm totum vniuersum, & quidquid naturalis ordinis est, eis pateat, vt etiam ipse Vasquez non negat *loco cit. cap*.4. *in fine.* Non ergo ex parte rerum cognitarum differentia est in Angelo inferiore, quasi pauciora intelligat obiecta, quàm superior, sed in modo intelligendi, quia superior magis vniuersaliter, seu per pauciores species, & magis vnitè intelligit, quàm inferior: sic enim ipsemet Dionysius *in eodem lib. cap*. 10. dixit: *Supremam hierarchiam illustrari perficique obscuriore, & clariore diuinitatis lumine, obscuriore quidem quòd magis spiritalis sit, & simplicius, ac magis vnum efficiat; clariore autem quod primum datum sit, primùmque splenduerit, & magis totum fit, magisque in eum ordinem vt nitidum, & liquidum effundatur.* Nec potest iuuari Vasquez in translatione Perionij in illis verbis Dionysij. Nam præter quam quod aliæ translationes non minoris authoritatis sunt, tamen verba translationis Perionij potiùs pro nobis sunt: hoc enim modo se habent: *Sanctorum Cherubin ordo sapientiæ, scientiæque altioris est particeps; ordines autem earum essentiarum quæ eis subiectæ sunt, participes quidem etiam ipsi sunt, & sapientiæ, & scientiæ, sed eius quæ pars est, vt ad illos, & quæ inferiorem locum teneat.* Hucusque retulit Vasquez, sed oportet legere sequentia: sic enim pergit translatio Perionij: *Ac particeps quidem esse omnino, & sapientiæ, & scientiæ, commune est diuinarum mentium omnium; sine autem vllo medio, atque primum particeps esse, aut secundo loco, & inferiore, non item, sed vt cuique pro captu suo constitutum est. Id quod etiam sine errore de omnibus diuinis mentibus statui potest. Vt enim primæ cum fœnore habent sanctas inferiorum proprietates, sic etiam illas superiorum habent vltimæ, non tamen eodem, sed inferiore modo.* Manifestè ergo reuincitur ex verbis Dionysij falsam esse interpretationem Vasq. quòd voluerit Dionysius inferiores mentes partem scientiæ superiorum accipere, idest pauciora obiecta cognoscere, afferens truncatum Dionysij locum, nec sequentia considerans, vbi clarè Dionysius se explicat, quòd eadem sciant inferiores, quæ superiores, sed non eodem modo; & sic in diuersitate modi cognoscendi, diuersitas est, non in paucitate cognitorum: si autem iste modus diuersus est, quòd vnus sit pars alterius, seu particularis respectu alterius, manifestum est quòd in superioribus vniuersalior scientia est, siquidem modus inferiorum pars illius dicitur quantum ad modum, non quantum ad numerum cognitorum. Et licèt verùm sit quod D. Thom. *in* 2. *dist*.3. *q*.2. *art*.2. *ad* 2. docet, *non esse à veritate remotum, quin plura subiaceat cognitioni naturali, superiorum quàm inferiorum:* hoc enim intelligitur de numero rerum cognitarum, sed de pluribus rationibus, vel respectibus aut dependentiis quas habent res ad superiores illos Angelos, quas non ita cognoscit Angelus inferior, sicut superior. Quæ est doctrina eiusdem S. D. *quæst*. 8. *de verit. art*. 10. *ad* 2.

11 Secundus locus S. Dionysij, quem affert D. Th. *inf. q*.106. *art*.1. est *in c*.15. *de cœlesti hierarchia paulò ante medium*, vbi loquens de adaptatione humanorum membrorum ad significandum metaphoricè Angelorum virtutes, & ministeria, inquit: *Vnaquæque enim essentia, quæ mente prædita est vnicam intelligentiam quam à diuiniore traditam accepit, vi quadam qua aliis natura consulit, diuidit atque amplificat pro captu, & ductu inferioris.* Et notandum est quòd in principio capitis dixerat Dionysius loquens de conuersione, & motu Angelorum, quòd *cœlestibus naturis omnibus verè hæc omnia conuenient, etsi aliis superiori modo atque generali vt sæpè dictum est, aliis autem inferiori, & vt ita dicam particulari.* Vbi vides S. Dionysium frequenter hoc tradere quòd superiores Angeli superiori modo, id est, generali seu vniuersali, inferiores particulari cognoscunt, & hoc ipsum deinceps vocat esse vnicam intelligentiam quam superiores diuidunt ac multiplicant pro captu inferiorum. Modus ergo inferiorum est multiplicare, ac diuidere ea quæ vnitè, & consequenter vniuersaliori modo, seu generali superiores intelligunt.

Respondet Vasq. *vbi supra cap*. 4. Dionysium non loqui de speciebus Angelicis, sed de conceptibus circa diuinas reuelationes, quas Angeli superiores cognoscunt vnico conceptu, sed diuidunt vt ab inferioribus capiantur iuxta modum suum: ad quas tamen reuelationes dicit non indigere speciebus propriis.

Cæterùm si Angelus superior intelligit vnico conceptu hæc obiecta supernaturalia, inferior autem pluribus: ergo modus cognoscendi superioris Angeli vniuersalior est, & magis vnitus, quàm inferioris, & consequenter eodem modo se habebit in cognitione naturalium, quia supernaturalium cognitio datur Angelis iuxta proportionem, & modum quo cognoscũt naturalia, sicut nos cognoscimus illa cum discursu, & Angeli sine illo: ergo similiter in cognitione naturalium magis vnitè, & vniuersaliter intelligent superiores Angeli quàm inferiores. Quòd si cognitio, & conceptus vniuersalior est, & simplicior, etiã species impressæ simpliciores erunt, & vniuersaliores, quia conformiter ad conceptus, & ad modum intelligendi se habent species, quibus intellectus formatur ad cognoscendum,

dum. Nec est verum ad obiecta supernaturalia Angelos non habere proprias species, cùm generaliter probatum sit nullam cognitionem fieri sine speciebus: & si cognitio sit propria, & quidditatiua, species etiam habere debet proprias, & quidditatiuas talis obiecti.

Ratio autem conclusionis positæ sumitur ex eo, quia species repræsentatiuæ obiectorum possunt esse magis vel minùs spirituales, & immateriales quàm aliæ iuxta quod intellectus ipse quem actuant magis immaterialis, & spiritualis est. Et constat quòd de eadem re sensibili, & materiali datur in nobis diuersæ species, aliæ aliis perfectiores, sicut de colore dantur species visibiles in oculis, & perfectiores, magísque subtiles in imaginatione; spirituales autem in intellectu: signum ergo euidens est de eadem re formari species diuersæ immaterialitatis, & perfectionis in repræsentádo: & consequenter sub altiori ratione formali attingi obiectum ab vna specie quàm ab alia, nec solùm coarctari ad intelligibilitaté, vel immaterialitatem quam obiectum fundat de se; sicut sub altiori ratione repræsentatur color vt imaginabilis, quàm vt visibilis: ergo similiter in ipsis intellectibus separatis quantò vnus intellectus est altior, & simplicior, tantò species repræsentatiuæ obiectorũ erunt subtilioris, & perfectioris intelligibilitatis, & immaterialitatis, quàm species intellectuũ inferiorũ: ergo obiecta ipsa sub diuersa intelligibilitate, & immaterialitate sunt repræsentabilia, atque adeò in aliquo intellectu superiori habebunt maiorem immaterialitatem in modo repræsentandi, quàm obiecta ipsa de se fundant, sicut res corporeæ nõ fundant de se tantam immaterialitatem, & intelligibilitatem, quantam habet intellectus Angeli superioris, v.g. Cherubini, & Seraphini; & consequenter neque tantam quantam habent species, quibus tales intellectus vtuntur ad obiecta cognoscenda, eo quòd proportionari debent species intelligibiles in immaterialitate, & simplicitate ipsi immaterialitati, & simplicitati intellectus.

Si autem semel conuincimur, quòd species repræsentatiuæ alicuius obiecti possunt esse altioris immaterialitatis quàm ipsum obiectum de se fundat, consequenter debemus conuinci, quòd possit dari species repræsentatiua, quæ plures, & diuersas quidditates vniat sub vnica ratione formali comprehédente illas, quia possunt illę plures quidditates conuenire in illa altiori immaterialitate, & in quantũ vestiuntur sub tali immaterialitate repræsentari sub vnica specie, sicut ea quæ in diuersis sensibus exterioribus diuersis speciebus repræsentantur sub altiori ratione repræsentari possunt in sensu communi, & in imaginatione. Vnde si potentia intellectiua est altior, & efficacior, magísque comprehensiua, quàm inferior, consequenter postulabit species non solùm magis immateriales, sed etiam magis vnitiuas, & efficaciores in repræsentando vnitiuè, & comprehésiuè sua obiecta, quàm intellectus inferior, desumetúrque hæc maior immaterialitas non ex adæquatione ad ipsum obiectum, cuius species est, sed ex alio altiori principio vt *in solut. 1. difficultatis* dicemus.

13 Sed dices, rationem hanc aut nimis probare, aut nihil: nam si efficax est, probat cuiuscũque intellectus speciem respectu rerũ sibi inferiorum esse tãtùm vnam, quia immaterialitas talis intellectus vna est, species autem illi deseruiétes eandem induunt immaterialitatem, quia proportionantur tali intellectui quem informant: ergo si ideò obiecta repræsentantur vnitè, & sub vnica ratione, quia sub altiori immaterialitate repræsentantur à speciebus, consequenter si illa immaterialitas est vna, sicut & ipsius potentiæ, etiam species erit vna, & sic omnes Angeli respectu inferiorum rerum tantùm habẽt vnicam speciem. Et instatur vlteriùs in speciebus infusis animæ Christi: nam tales species supernaturales sunt, & sub lumine supernaturali repræsentant, præsertim res supernaturales, & ordinis gratiæ, & tamen non vnitè, & vniuersaliter repræsentant res illas sicut species Angelicæ, sed multipliciter, & diuisim, sicut docet S.Th. *3. p. q. 11. art. 6.* Ergo ex maiori immaterialitate sub qua species repræsentant obiecta, non potest earum vnitas, & vniuersalitas in repræsentando inferri.

Resp. rationem factam solùm probare quòd datur sufficiens fundamentũ ex parte specierum, quæ ad intelligendum requiruntur in Angelo, vt non quælibet species debeat adæquari intelligibilitati propriæ huius vel illius obiecti quod repræsentat, sed potest sub aliqua altiori immaterialitate, & spiritualitate quàm sit intelligibilitas propria huius obiecti, illud præsẽtare, atque adeò quòd possit in aliquo medio eleuatiori, & vniuersaliori repręsẽtare plura obiecta, quatenus sub illa maiori, & eleuatiori intelligibilitate plura obiecta possũt conuenire, quod est intentum *D. Thom.* quòd scil. species istæ sint vniuersaliores ex parte medij, seu rationis formalis sub qua repræsentatur, non verò vniuersaliores solùm ex parte rei cognitæ. At verò quòd ita eleuetur ista repræsentatio quòd per vnicam speciem possint omnia obiecta inferiora repræsẽtari, dependet ex alio principio, videlicet, quòd intellectus ille sit ita efficax etiam respectu omnium sibi inferiorum, quòd possit in vnica repræsentatione, & vnico actu adæquatè correspondéte illi speciei omnia inferiora comprehendere: hoc enim non sequitur ex præcisa immaterialitate intellectus, qua excedit, & superat obiectorum inferiorũ immaterialitatem, & intelligibilitatem, sed vlteriùs attendenda est ipsa intellectus vis, & efficacia, aut debilitas maior vel minor, secundùm quã lumen illius, & vigor potest accommodari cum minori repræsẽtatione, magísq; particulari, & non cum maiori, & magis vniuersali, quia illa debilior virtus, & lumé intellectus cũ tam vnita, & vniuersali repræsentatione confusiùs se habet, sicut de anima rationali docet S.T. *inf. q. 89. art. 3. & 4.* quòd per species infusas habet cognitionem minùs perfectam quàm Angeli, etiam respectu rerum materialium, quia habet minoré efficaciam intellectus, Angeli verò propter efficaciam sui intellectus per huiusmodi species habent perfectam, & propriam cognitionem de rebus; & tamen animæ separatæ habent immaterialitatem supra omnia corpora. Eadem ergo ratione intellectus alicuius Angeli inferioris propter minorem efficaciam, & vigorem sui intellectus non poterit in vnica specie omnia sibi inferiora cognoscere propriè, & distinctè, quæ fortasse poterit Angelus superior, licèt inferior Angelus in immaterialitate excedat obiecta sibi inferiora, quia nõ omnis maior immaterialitas respectu obiectorum infert in ipsa actiuitate, & vigore intellectus modum tam vnitũ, & efficacem, quòd possit omnia illa vnico intuitu attingere, vel vnica repræsentatione, quia hoc dependet ex aliis rationibus, scil. ex maiori perfectione, actiuitate & maiori assimilatione, & accessu ad Deum, vnde sumitur diuersus gradus, & perfectio in Angelis etiam sub eodem immaterialitatis genere. Instantia autem de speciebus infusis animæ Christi non obstat, sed confirmat quod dicimus. Nam licèt species illæ sub altiori lumine, & maiori immaterialitate repræsentent, tamen quia intelle-

ctus

ctus animæ de se minùs efficax, & vigorosus est quàm Angeli, indiget sibi particularizari, & proportionari repræsentationes rerum, vt propriã,& claram cuiusque notitiam habeat, quia ex sua natura inclinatur ad habendum species desumptas ab obiectis, aut si fuerint infusæ, quòd adæquatur intelligibilitas earum obiectis ipsis, non ex superiori principio sumatur, scil. ab ideis diuinis, vt *inf.* dicemus. Quare maior, & altior vniuersalitas in repræsentando ex parte specierum, sufficienter probatur ex ratione adducta, quòd non sit impossibilis. Quòd verò cuilibet intellectui habenti immaterialitatem supra sua inferiora sufficiat tam vnita,& vniuersalis ratio repræsentandi, qualis est in vnica specie respectu omnium inferiorum, dependet ex maiori,& altiori efficacia intellectus in tali immaterialitate repertus ad hoc vt possit se accommodare cum illa repræsentatione, aut magis particularizata indigeat, etiam respectu inferiorum, sicut exemplo animæ separatæ comprobatur.

Denique constat quòd potest dari conceptus aliquis repræsentans modo magis vnito & vniuersali plures,& diuersas quidditates, sicut potest dari vna sciẽtia adunans sub altiori lumine diuersas quidditates rerum: ergo etiam possunt dari species impressæ magis vniuersales, & modo vnito repræsentantes. Patet consequentia, quia non minùs repræsentatiui sunt conceptus, quàm species: ergo si ex parte repræsentationis non repugnat conceptus esse magis vniuersales in repræsentando, neque repugnabit quòd species impressæ sint etiam magis vniuersales in repræsentando: præsertim, quia species impressæ proportionantur conceptibus, quia ex illis formantur conceptus tanquã ex principio repræsentatiuo: ergo sicut dantur tales conceptus vniuersales in repræsentãdo plures quidditates, etiam & species. Antecedens autem constat, quia licèt plura vt plura non possint vnico conceptu attingi, bene tamen plura per modum vnius etiam secundùm quod apprehẽduntur per modum distinctionis,& differentiæ, vt docet S.Th. *inf. q.58. a.2.& 4.& q.58. a. 4. ad 4.* Ergo potest intellectus plures quidditates differentes sub vnico conceptu attingere secundùm ipsam comparationem differentiæ inter se. Similiter constat, quòd scientia quantò est abstractior,& altior, sub vna intelligibilitate,& lumine plura attingit, sicut Metaphysica ad plura extenditur quàm Physica, & ars architectonica ad plura se extendit, quàm ars ministerialis & inferior: ergo similiter non repugnabit quòd sub aliquo medio,& intelligibilitate altiori, aliqua species repræsentet plura etiam propriè, & distinctè secundùm quod ex tali intelligibilitate altiori illuminari, & manifestari possunt etiam ea quæ propria sunt talium quidditatum, vt ex solutione argumentorum meliùs explicabitur.

Soluuntur argumenta.

Contra hanc tamen resolutionem triplex occurrit difficultas.

14 Prima quia illæ species vniuersaliores debent habere vnitatẽ ex vnitate obiecti repræsentati, ita quòd non solùm detur vna ratio formalis *sub qua*, sed etiam vna ratio formalis *quæ*: hoc autem non apparet quodnam sit. Nam si est aliquis gradus superior,& genericus in quo conueniunt plura inferiora, tale obiectum, & res repræsentata directè quidem attingetur per talem speciem, non tamen mediãte illo repræsentabũtur inferiora propriè, & distinctè,& actu vt sunt in se, quia non poterũt repræsentari nisi prout continentur in tali ratione cõmuni, in qua repræsentantur; ibi autem continẽtur solùm potentialiter,& in confuso: sic enim genus continet species: ergo sic repræsentabuntur,& non distinctè. Si autem illud quod est ratio repræsentãdi plura per aliquam speciẽ non est gradus aliquis genericus, sed causa, vel conditio, aut respectus, vel accidẽs aliquod sub quo plures,& diuersæ quidditates possunt vniri, & repræsentari tanquam in eo conuenientes, inprimis nõ semper poterit assignari aliqua causa creata, quæ sit causa, v.g. omnium animalium, aut totius vnius generis, etiam quantũ ad vltimas differentias (suppono enim quòd nõ nisi in causa creata repræsentari possunt: in Deo enim extra visionem beatam nihil videtur). Sola autẽ conditio extrinseca, vel accidens aliquod, vel respectus pluribus communis, non apparet quomodo possit esse ratio repræsentandi omnia quæ pertinẽt ad illas diuersas quidditates propriè,& distinctè, cùm talis ratio sit illis extrinseca. Ac denique quidquid creatũ est, non potest ita adunare duas quidditates specie, aut genere diuersas, quod adæquatè,& perfectè repræsentet quidquid in illis est, aliàs autem quælibet adæquatè, & perfectè repræsentari potest per speciem sibi propriam, & adæquatam. Ergo non est dabilis species vniuersalior in superioribus Angelis quæ stante illa vniuersalitate repræsentet res contentas distinctè,& propriè, sed solùm in confuso tanquam in superiori prædicato.

15 Secunda difficultas est; quomodo intelligatur quòd Angeli quantò superiores, tantò habeãt pauciores species: si enim quilibet Angelus quantò est superior in specie sua, seu in specifica ratione pauciores species habet quàm inferior, certè cùm in sententia D.Th. omnes Angeli differant specie inter se, citò deuenietur ad aliquem Angelũ, qui per vnam speciẽ, vel per nullã intelligat omnia, & admittendo etiam aliã sententiã D.Th. quòd Angeli excedunt incomparabiliter omnia corpora, saltem omnes species corporũ, facilè deueniemus ad Angelũ, qui omnia corpora intelligat vnica specie, & Angelus eò superior intelliget corpora, & spiritus sibi inferiores per vnam speciẽ,& ex ipsis spiritibus etiã plures ex illis per pauciores species intelliget. Vnde potest deueniri ad Angelum, qui poterit intelligere omnes inferiores per vnicam speciẽ, etsi alius supra illum crearetur, intelligeret omnia per nullam speciem, sed per suam essentiã, quod D.Th. omni Angelo negat *in hac q.55. art.1.* Quòd si dicatur quòd non quilibet Angelus perfectior in specie habet pauciores species, sed possunt plures Angeli diuersæ speciei per easdem species intelligere, euertitur omne fundamentum ponendi pauciores species in Angelis, quantò sunt superiores,& solùm pro libito, & diuinando poterit assignari, quibus Angelis conueniat vti speciebus eiusdẽ vniuersalitatis,& quibus cõueniat habere vniuersaliores species super alios. Quòd enim assignẽtur species vniuersaliores Angelis, quando sunt distincti ordinis, vel superioris Hierarchiæ, omnino incertũ est, nec maius fundamentum habetur ad id affirmandum, quàm ad negandum. Et *D.Th.* solùm docuit quòd Angeli quò superiores,& perfectiores, vel quantò aliquis est Deo propinquior, tantò habet species vniuersaliores,& ad plura se extendentes, vt affirmat *in hac q.55.a.3. & in q.de anima a.7.* præsertim *ad 5.* Constat autem quòd quælibet species Angelorũ, quantò est altior, tantò est Deo propinquior.

16 Tertia difficultas est, quia si Angelus quantò superior tantò paucioribus speciebus vtitur, iisque vniuersalioribus, poterit Angelus habens vnicam speciem pro omnibus animalibus, vel pro omnibus corporibus elicere actum adæquatum talis speciei; & sic vnica cognitione attingere omnes

species animalium, vel corporum. Ex hoc autem sequitur quòd possit Angelus vnica specie repræsentare infinitas res, & vnico actu eas attingere, v. g. omnes species animalium, vel corporum, & omnia accidentia, & operationes, seu motus, & quidquid ad illas cõsequitur, quia cùm illa omnia quidditatiuè, & comprehensiuè attingat, per illam speciem quatales quidditates cognoscit, omnia ista attingere debet. Hæc autem sunt in infinitum multiplicabilia: nam sub genere animalis possunt infinitę species multiplicari, & in qualibet specie possunt infinita accidentia, vel operationes variari: & quacumque specie animalis producta repræsentabitur in illa species Angeli: ergo cùm possint in infinitum produci iam de se species illa continet in se omnium illarum repræsentationem, siquidem hoc ipso quòd producantur, habet vim ad repræsentandum illas. Constat autem quòd repræsentare vnam speciem perfectio est, & repræsentare plures maior perfectio: ergo repræsentare infinitas, erit infinita perfectio. Imò hoc ipso quòd vna species intentionalis non solùm repræsentat vnam naturam, sed plures poterit repræsentare quascumque in quocumque numero, quia non est maior ratio cur limitetur ad duas, vel viginti, vel centum, quàm ad infinitas. Similiter constat, quòd quæcumque repræsentantur vnica specie, possunt vnico actu, & conceptu attingi, quia vni speciei correspondet aliquis actus, & conceptus adæquatus: ergo poterit per aliquem actum exprimi totum quod in specie impressa repræsentatur.

17 Ad 1. difficultatem varij sunt modi respondendi quos latissimè referunt, & tractant Carmel. Salmant. *tr. 7. de Angelis disp. 5. dub. 5. n.* 107. *vsque ad* 138. & Nauarrete *hic contr.* 52. Nos omnibus pensatis breuiter respondemus ex doctrina D. T. duo.

Primum est, quòd species Angelorum non dicuntur vniuersaliores, quia obiectum aliquod repræsentent in vniuersali, quod sit abstractum ab inferioribus, & vniuersale in prædicando, vel aliqua natura, & gradus genericus cõtrahibilis ad inferiora: sic enim, vt probat argumentum, solùm cognoscerentur res inferiores in confuso, & potentialiter, quia solùm attingerentur vt cõtentæ in tali natura, & gradu superiori. Vnde hunc modũ repræsentandi vniuersaliter apertè excludit D. T. *in hac. q. 55. a. 3. ad* 1. & *q. 8. de ver. a.* 10. *ad* 1. & expressiùs *in 2. dist. 3. q. 2. a. 2. ad* 1. vbi dicit, quòd formæ Angelorũ non sunt vniuersales, neque sumpto vniuersali pro ipsa natura quæ est in particularibus, licèt in eis non sit secundùm rationem vniuersalitatis: neque sumpto vniuersali pro vniuersali per abstractionẽ. Solùm ergo dicuntur species Angelorũ vniuersales ratione medij per quod repræsentant res ipsas vsque ad proprias differentias illarum. Et hoc medium quãtò est vniuersalius, tantò perfectiùs, & intimiùs repræsentat res quæ sub illo cõprehendũtur, sicut causa quantò est vniuersalior, tantò vehementiùs influit in effectũ, & intimiùs ac profundiùs illum attingit, eo quòd talis causa est actiuior, & perfectior; & sic vniuersalitas eius est vniuersalitas actiuitatis, quæ ad plures rationes se extendit. Et ad hunc modum habẽt species Angelicæ modum repræsentãdi perfectionẽ exprimendo in se repræsentatiuè id quod causa vniuersalior habet actiuè, & ad eũ modũ attingendo plura obiecta in repræsentãdo, sicut causa vniuersalior attingit in causãdo causa autem vniuersalis non attingit effectus suos solùm in communi, & in cõfuso, sed vsque ad particularia propria descendit, sic species illa vniuersalior in repræsentando attingit omnia particularia ex parte rei cognitæ.

Secundùm quod ex D. T. accipimus est, quòd non oportet hoc medium vniuersale, sub quo species Angelicæ repræsentare dicuntur modo vniuersaliori, accipere ex parte alicuius rei, seu obiecti, quod habeat vnitatem per modum rationis, *quæ* quasi sit res aliqua, quæ directè, & per se repræsentetur, tanquam res repræsentata, & cognoscibilis, & sub illa aliæ res contentæ repræsententur, sed sufficit ponere vnam rationem formalem, sub qua tales species repræsentẽt plures ac diuersas quidditates, vel rationes intelligibiles. Quæ ratio formalis *sub qua* non est aliud quàm respectus, & habitudo ad ideas diuinas secundùm diuersum modũ quo causant, & deriuant res in hoc vniuerso: ab ideis enim diuinis exemplantur res in sua propria natura existentes, & in mentibus Angelorum tanquam in similitudine intentionalis repræsentatæ. Hanc enim esse mentem D. T. constat ex pluribus eius locis in quibus ex S. August. affirmat similitudines, quæ sunt in mentibus Angelicis esse quasdam similitudines deriuatas ab ideis diuinis, ita quòd sicut ab ideis procedunt res vt existant, aut subsistant in propriis entitatibus, ita etiam vt repræsententur in mentibus Angelorum, vt patet *in hac q. 55. art. 2 & q. 57. a. 2. ad 2. & q. 8. de verit. a.* 10. *&* 11. & multis locis, vbi tractat de modo, quo Angeli cognoscunt singularia: semper enim recurrit ad hoc, quod formæ, seu similitudines intellectus Angelici sũt exẽplatæ ab ideis diuinis. Vnde sicut illæ causant res, non solùm quoad formam, sed etiam quoad materiam, & indiuiduationis principia, & quoad omnes rationes, quæ in vnaquaque re inueniuntur, ita similitudines repræsentatiuæ in Angelis omnia repræsentare possunt, quæ sunt in aliqua re, siue pertineant ad indiuiduationem, siue ad specificationem, siue ad alias latẽtiores rationes; & de his tantò plures vel pauciores rationes vnica similitudine explicari possunt, quantò similior est ideis diuinis causantibus tales res, & ab illis perfectiùs, & intimiùs exẽplatur, & quasi sigillatur in mente Angeli.

19 Explicans autem D. Th. quomodo hoc medium, & hæc ratio qua deriuãtur istæ species ab ideis diuinis, potest esse ratio repræsẽtãdi plura in speciebus Angelicis; atque adeò constituere species vniuersales, id est, non adæquatè se habentes ad particularia obiecta, sed inadæquatè, multáque complectentes, sic dicit *in q. 8. de verit. citata, a.* 10. *ad* 3. *Id quod vnum est, non potest esse ratio propria plurium, si sit eis adæquatum: sed si sit superexcedens, potest esse propria ratio plurium, quia continet in se vniformiter propria vniuscuiusque, quæ in eis diuisim inueniũtur. Et hoc modo essentia diuina est propria ratio rerũ omnium; quia in ipsa vniformiter præexistit quidquid diuisim in omnibus creaturis inuenitur, vt Dionys. dicit. Et similiter cùm formæ intellectus Angelici sint excellentiores rebus ipsis, vtpote diuinæ essentiæ propinquiores, non est incõueniens si vna forma intellectus Angelici sit propria ratio pluriũ secundum diuersas eius habitudines ad res diuersas; ex quibus habitudinibus consurgit pluralitas idearum. Sed formæ intellectus nostri accipiũtur ex rebus: vnde nõ sunt super excedẽtes rebus, sed quasi adæquatæ quantum ad repræsentationem, licèt sint excedentes quantũ ad modum essendi, quia immateriale esse habent.* Ita S. T. Quare in eius sententia, & pro eius sensu percipiẽdo duplex ordo intellectuũ considerãdus est. Nam intellectus humanus de se naturaliter inclinatus est ad sumendas species ab obiectis, & quia obiecta de se non possunt imprimere, nisi speciẽ talis intelligibilitatis, qualem ipsa fundant; ideò natus est intellectus formalis speciebus adæquatis ipsis obiectis à quibus eas haurit; & tales species habent semper aliquid

quòd

quod repræsentent tanquã rem vnam repræsentatã, à cuius vnitate accipiunt vnitatẽ repræsentationis, quia sic obiectum vnum est. vnde fit, quòd quando à Deo infunduntur species animæ humanæ pro isto statu, siue sint naturalis ordinis,& per accidens infusæ (idest quæ aliàs possent non infundi, sed acquiri) siue sint supernaturalis ordinis,& per se infusæ, tamen in modo repræsentandi se adaptant ipsi connaturali modo intellectus humani, vti videlicet tales species sint adæquatæ ipsis obiectis, & vnaquæque ad naturam obiecti adaptata, & concisa; ideóque anima Christi licèt perfectiores, & limpidiores species in sciẽtia infusa receperit quàm Angelus, fuerunt tamen magis particularizatæ, & coaptatæ ipsis obiectis. At verò intellectus Angelicus ex natura sua est independens ab obiectis quantùm ad hoc quod est non sumere species ab ipsis. Vnde non coaptantur species suæ intelligibilitati, quæ est in obiectis, nec ad earum vnitatem respicitur vnitas rei repræsentatæ, sed desumit species seu similitudines suas vt deriuatas ab ideis diuinis, quæ sunt principia rerum ipsarum seu obiectorum, sicut si aliquis ad cognoscendam domum non respiceret eam provt est in ipsis lapidibus, & lignis iam fabricata, sed provt est in aliqua copia descendente ab idea artificis, in qua perfectè sigillaretur magis vel minus vnitè, sicut domus ducentorum cubitorum potest in vno palmo perfectè delineari, desumendo id ab idea artificis. Et tunc non consideratur vnitas speciei ex vnitate, vel multiplicitate rei repræsentatæ, sed ex modo quo ab arte delineatur, & adunatur sub quadam vniuersalitate,& vnitate ipsius artis sic delineantis. Sicut ex vno sigillo vel typo potest exprimi figura, quæ simul repræsentet hominem. & equum,& arborem, quia non attenditur hæc vnitas ex ipsis rebus, sed ex modo quo deriuatur à sigillo,& vniuntur in eo. Et ita S.Th. *in 2 dist. 3. q. 2. art. 2. ad primum* dicit, quòd *Est quoddam vniuersale ad rem*(id est vniuersale per modum causæ) *quod est prius re ipsa, sicut forma domus in mente ædificatoris, & per hunc modum sunt formæ vniuersales rerum in mente Angeli, non ita quod sint operatiuæ sed operatiuis similes.* Et *ar. 3 seq. in fine corporis* inquit, quòd *Formæ quæ sunt in mente Angeli sunt simillimæ rationibus idealibus in mente diuina existentibus, sicut deductæ immediatè exemplariter ab eis.* Itaque vno verbo, à diuina mente tanquam ab artifice profluunt,& res in propria natura, & materia, sicut domus ab artifice in lapidibus, & lignis, & profluunt imagines repræsentatiuæ talium rerum, sicut ab artifice fit in papyro, vel cera, aut ære incisio,& copia domus faciendæ, quam typum seu modelum vocamus; & hæc non desumit suam vnitatem ex re ipsa fabricata vt in se, sed ex vnitate,& modo, quo est in mente artificis. Et quia artifex sua idea potest adunare plura vel pauciora alicuius artificij, vel ædificij secundùm diuersas habitudines, potest etiam magis vel minùs adunare res repræsentatas in vna similitudine, & sicut potest in vno typo coniungere plures partes vnius domus, ita plures domos pro vna ciuitate, aut plures ciuitates pro vno regno; licèt quia hæc in materia aliqua pinguntur, non ita perfectè exprimantur: Deus autem qui depingit intelligibiles intentiones in mente Angeli, ex suis ideis eas imprimit cum perfectissima repræsentatione, & cum ea adunatione,& vnitate, qua in ideis adunantur, seu simili ad illas, & participata ab illis.

Sed dices: Vnde habemus quòd Deus infundit Angelis species sic deriuatas à suis ideis, & non vt adæquatas ipsis obiectis? hoc enim non nisi diuinando dici potest. Et dato quòd ita sit, adhuc non sequitur intentum: nam ideæ diuinæ considerari possunt vel vt attingunt res ipsas ideatas, & multiplicantur secundùm habitudines ad ipsas, vel ex parte ipsius Dei secundùm quod illa omnia sub vno modo cognoscendi, & operandi comprehendit. Si considerentur ideæ secundùm quod distinguuntur penes ideata, diuersæ ideæ sunt sicut res ipsæ ideatæ, vt ex D.Th *suprà* diximus *disp.* 1. & sic tot erunt species in Angelo quot sunt ideæ multiplicatæ ad multiplicationem ideatorum, quod est perinde atque accipere species ab obiectis: sic enim multiplicantur ideæ, sicut obiecta ipsa. Si verò considerentur ideæ ex parte ipsius Dei,& modi cognoscendi illius, & operandi, sic non multiplicantur ideæ, sed sunt vnum, & ita si species Angelicæ pro hac parte imitantur ideas, vna species erit in omnibus, non multiplex, quia modus idearum vnus est.

Respon, quòd in primis hoc nullam habet repugnantiam quòd Deus ex suis ideis, ex quibus vniuersam creaturam format, formet etiam intelligibiles species,& mentibus imprimat Angelorum, ita quòd in eis formet intelligibilẽ mundum, sicut extra format illum in sua materia. Quòd verò ita de facto fecerit, non diuinando dicitur, sed cum maximo fundamento, tum quia expresse asseritur à S. Aug. 2. *de Genesi ad litteram c.* 8. & affert illum locum S.Th. *hic q. 55. art. 2.* quòd *Deus priùs ex rationibus per quas condidit creaturas facit eas in cognitione seu mente Angelorum, ac deinde in seipsis.* Dicitur etiam Angelus *signaculum similitudinis plenus sapientia.* Ezechiel. 28. quasi in ipso suæ creationis initio sigillatus sapientia à Deo quod est ex eius ideis, & scientia participare formas suas intelligibiles, quibus sapientia formatur. Congruum quoque est naturæ eius; quia cùm sit forma purè intellectualis,& spiritualis, nec sensus habeat, quibus ab obiectis corporeis hauriat species, nec aliæ spirituales substantiæ creatæ eius menti illabi possint, vt eam forment, oportuit à summo spiritu, qui omnium obiectorum continet rationes, formari, eique species imprimi à tali spiritu summo diriuatas: & hoc est ab eius ideis deriuari similitudines in Angelos, quia purè spiritualis est, & à spiritu conditore non ab obiectis formari debet.

Ad id verò, quod dicitur de multiplicatione idearum, respondemus quòd licèt ideæ multiplicentur per connotationem, & habitudinem ad res in se, ex parte autem Dei, & modi intelligendi eius habeant summam vnitatem, in mente tamen Angelorum deriuantur pro captu suo, non solùm ita diuisæ, sicut res ipsæ ideatæ, sed cum aliqua vnitate, seu adunatione ex parte modi idearum, quia repræsentant res vt procedunt à Deo; & sic ex ipso modo procedendi, quem repræsentant, vnitatem sortiri possunt, quia sub illa habitudine repræsentant, sub qua descendunt à Deo. Sed tamen quia sunt similitudines deficientes ab ipsa simplicitate, & infinitate diuinarum idearum, vt sunt in Deo, non possunt illum vnicum modum, qui ex parte Dei se tenent vnico, & adæquato modo repræsentare, sed diuerso, vnaquæque iuxta modum, & captum suum. Et sic quia ideæ diuinæ causant res, non solùm secundùm habitudinem, & dependentiam ab ipso Deo qui summè, & infinitè vnus est, sed secundùm habitudines diuersas ad causas, & fines magis particulares, vel etiam magis vniuersales; ideò non solùm attenditur distinctio idearum secundùm diuersitatem ipsarum rerum procedentium, sed etiam secundùm diuersos respectus, & modos procedendi, & secundùm diuersas habitudines ad diuersos fines: hæc enim omnia ad ideas pertinent. Et ita possunt deriuari ab illis ideis similitudini

litudines, magis etiam vel minus vniuersales in repræsentando res sub illa deriuatione qua fluunt à Deo sub habitudine magis vel minùs ampla, & vniuersali; sicut artifex superior potest efformare similitudinem vnius domus, secundùm quod in se est quoddam particulare ædificium, vel secundùm quod conducit ad ciuitatem, sicut est arx; vel totius ciuitatis aut integri exercitus, vel classis secundùm quod conducit ad bonum regni; & sic secundùm diuersas habitudines fit vniuersalior repræsentatio, & similitudo. Sic ab ideis diuinis possunt in mentem Angeli deriuari similitudines lapidum vel herbarum, vt conducunt ad medicinalem virtutem, vel vt pertinent ad climata huius regionis, potiùs quàm illius, & similiter similitudines auium quatenus tali regioni deseruiunt, aut tali vtilitati, aut fini, vel etiam secundùm quod deseruiunt homini, vel secundùm quod pertinent ad ornatum integri elementi v.g. aëris vel terræ, vbi est altior, & vniuersalior finis, vel etiam secundùm quod fiunt à causis vniuersalibus cælorum, ac denique secundùm alias diuersas habitudines, & fines qui variare possunt modum quo ista deriuantur à Deo. Quod vnico verbo dixit S.Th *quæst. illa* 8. *de verit. art.* 10. *ad* 3. quòd *Vna forma intellectus Angelici est ratio propria plurium secundum diuersas eius habitudines ad diuersas res, ex quibus habitudinibus consurgit pluralitas idearum.* Nota hoc bene.

22 Ad argumentum ergo huius primæ difficultatis, Resp. concedendo quòd species Angelicæ non sunt vniuersales ex eo quòd aliquam naturam in vniuersali seu gradum aliquem genericum directè, & per se repræsentent, vt expressè talem vniuersalitatem repræsentandi excludit S.Th. *in* 2. *dist.* 3. *qu.* 2. *art.* 2. *ad* 1. Sed ex eo quòd repræsentant plures res sub aliquo vniuersali medio, id est quatenus descendunt à Deo, & ab ideis diuinis secundùm diuersas habitudines, vt declaratum est conformiter ad captum, modùmque ipsius Angeli. Vnde non oportet istis speciebus assignare vnam rationem tanquam obiectum *quod*, seu ex parte rei cognitæ, & rationis formalis *qua*, sed tanquam obiectum *quo*, & ex parte rationis formalis *sub qua*, scil. quatenus res illæ descendunt à Deo sub tali, vel tali habitudine, & ordine magis vel minùs vniente res illas in ratione deriuandi à Deo.

Et quando instatur, quòd nullus modus, aut accidens, aut conditio, aut respectus, vel nulla causa aut ratio creata potest adunare perfectè in intelligibilitate plures quidditates.

Respondemus, quòd conditio, aut respectus, seu ratio aliqua creata, si sumatur secundùm se, non potest esse ratio adunandi perfectè in repræsentatione plura obiecta; si autem sumatur non præcisè secundùm se, sed vt descendens à Deo, & ab ideis diuinis; sic potest esse ratio repræsentandi plura perfectè, & distinctè, quia perfectè, & distinctè descendunt à Deo, & ab ideis diuinis Vnde non oportet vnitatem huius repræsentationis sumere ex aliqua vnitate rerum repræsentatarum in se, sed ex vnitate, & modo exemplaris à quo deriuantur; sicut sigillatum sumit vnitatem à sigillo, licèt res valde diuersarum figurarum exprimat. Et ista ratio sub qua non est repræsentabilis vt *quod*, sed *vt quo*, & hoc sufficit ad vnitatem repræsentationis sic sigillatæ à diuino exemplari, & idea.

Et cùm instatur quòd duæ quidditates specificæ repræsentari possunt per duas species adæquatas, nec habere possunt aliquid in quo adunentur, quod perfectè, & distinctè illas repræsentet, quæ est replica Arrubalis *disp.* 165. *c.* 1.

Respon. quòd illæ quidditates sunt repræsentabiles per diuersas species adæquatas, si secundùm se, & secundùm inferiores, & proprias rationes considerentur, quæ ex obiectis ipsis desumuntur, illísque adæquantur. Si autem repræsententur secundùm altiorem rationem, scil. vt procedunt à Deo, seu ab ideis diuinis, & secundùm similitudinem, & sigillationem ab ipsis, sic possunt repræsentari in superiori ratione, & tamen repræsentari propriè, & distinctè, quia non repræsentantur ibi vt in gradu, & prædicato superiori, sed vt in causalitate, & processu ab exemplari superiori: in quo vniri possunt illæ res quæ aliàs in se sunt diuersæ, secundùm diuersas habitudines magis vel minùs vniuersales, secundùm quas ab illis procedunt: sicut arborem, & lapidem, & fluuium possunt repræsentare distinctæ figuræ, & picturæ, si res illæ secundùm se considerentur, sed si in vno sigillo, seu typo ista omnia adunentur vnica sigillatione possunt imprimi & repræsentare Nec ex hoc inferri potest quòd videntur in ipso Deo, seu in ideis, vt tenent se ex parte ipsius Dei, sed videntur in similitudinibus, seu per similitudines deriuatas ab ipsis ideis, quæ nõ repræsentant ideas ipsas, vt sunt in se, & ex parte Dei, sed res ipsas ideatas provt procedunt, & dependent passiuè à Deo, quod totum pertinet ad ordinem naturalem, provt tales creaturæ exeunt à Deo ad componendum hoc vniuersum, & sub diuersis respectibus, seu finibus sub quibus istæ vel illæ creaturæ adunantur, & producuntur, repræsentari possunt, sicut res sigillata non repræsentat sigillum vt est aureum vel æreum in se, sed provt recipitur impressio eius in sigillato.

23 Ad secundam difficultatem Respon. sine dubio probabilius esse, quòd secundùm differentiam specificam vnius Angeli, eleuatior modus cognoscendi, & vniuersalior species correspondet; & cùm quilibet Angelus habeat diuersam naturæ speciem, quilibet superior in species, habet aliquam superioritatem in modo repræsentandi specierum. Et ad hoc facit doctrina S. Thom. qui *in hac q.* 55. *art.* 3. absolutè, & sine distinctione docet quòd Angelus, quò superior, eò per pauciores species intelligit: est autem superior etiamsi non hierarchia, aut ordine, sed etiam specie inæqualis, & superior sit. Et *q.* 8. *de verit. artic.* 10. inquit, quòd *Quantò in Angelo fuerit plus de actu, & minus de potentia, tantò emanatio huiusmodi rationum* (intellige emanationem à Deo, non à natura Angeli) *minus in ipso multiplicabitur.* Quæ ratio currit respectu cuiuscumque Angeli specie diuersi ab alio; quæcumque enim differentia specifica facit Angelum esse superiorem alio & plus habere de actu, & magis participare diuinam similitudinem, quæ sunt rationes minùs multiplicandi species, & perfectiùs participandi similitudinem diuinam. Vnde procedit argumentum quo vtitur D.Thom. *q. de anima art.* 7. *in corp.* & *ad* 5. nam Angeli hoc ipso quòd differunt specie, differunt etiam in participatione diuinæ similitudinis, & magis, vel minùs ad eum accedunt: ergo eam differunt in participanda similitudine diuinarum idearum: ergo oportet quòd simpliciori modo repræsentent species perfectioris Angeli, atque adeò, & modo vniuersaliori, qui magis vnitus, & simplex est, siquidem participatio illa idearum actualior est, & minùs habet de potentia: ergo magis vnita, & simplex est repræsentatio.

24 Quòd si inquiras: si ita est, quòd Angeli, ex eo quòd superiores, & actualiores in sua natura, pauciores habent species, & quantò inferiores tantò plures habent, cur etiam non dicemus quòd Angeli quantò inferiores tantò plures potentias habent ad intelligendum, & quantò superiores, minùs. Si verò

verò in inferioribus est vna potentia, sicut in superioribus, sed potentia inferiorum est minùs actualis, & efficax, magísque potentialis, potentia verò superiorum magis vigorosa,& formalior,cur etiam non dicemus idem de speciebus, quòd eædem numero species erunt in superioribus, & in inferioribus,sed in superioribus magis perfectæ,& vnitæ, in inferioribus minùs.

Respon. quòd potentia intellectiua non potest magis multiplicari in superioribus Angelis,quàm in inferiotibus,imò quàm in hominibus, quia potentia est vis intellectiuæ naturæ per modum virtutis ex parte naturæ, & subiecti, quæ potest in totum ens eo quod omne intelligibile est obiectum adæquatum eius. Vnde non habet per quid diuidatur, & multiplicetur in eodem subiecto, siquidem est potentia vniuersalissima, & virtus tendens ad omne ens hoc ipso quod intellectiua est; solùm autem differt in diuersis naturis ex diuerso modo, & actualitate, qua magis vel minus immaterialiter tendit in sua obiecta. At verò species non se habent sicut ipsa potentia, quæ respicit obiectum per modum vniuersalis tendentiæ in quodcumque intelligibile, sed sunt repræsentationes ex parte obiecti se tenentes,tanquam vice obiecti subrogatæ in potentia; quæ derminant indifferentiam potentiæ; & sic ex diuerso modo, repræsentandi diuersa obiecta diuersificantur. Et licèt possint aliquæ species complecti plura obiecta in manifestatione, seu modo manifestandi superiori, aliæ pauciora, hoc ideò est, quia obiecta illa vniuntur in aliqua ratione manifestabili, & intelligibili superiori, provt in se obiecta conueniunt; vel ab ideis diuinis exemplantur. Sed negamus posse easdem numero species æquè poni in intellectu inferiori, atque in superiori, quia si superiores, & vniuersaliores sunt, non repræsentabunt inferiori intellectui distinctè, & propriè res ipsas, sicut superiori quia improportionatæ illi sunt;& ideò ad habendam propriam cognitionem,oportet multiplicari species. Et quia proprium munus speciei est repræsentationem obiectorum propriam, facere,ideò simpliciter oportet multiplicari species in inferioribus,vbi non potest distincta notitia,& repræsentatio obiectorum fieri, nisi multiplicatis, & diuisis speciebus, vt in nobis constat: quod non currit de potentia ipsa,seu virtute intelligendi ad quam non pertinet distinctè obiecta manifestare repræsentando, sed solùm secundùm suum modum in illa tendere actum eliciendo.

25 Ad rationem ergo dubitandi in hac secunda difficultate allatam, quòd perueniri potest ad Angelum qui omnia intelligat vnica specie. Respondeo. Primò id non sequi in Angelis inferioribus respectu superiorum, quia de quolibet superiori debet inferior habere speciem distinctam, non eandem cum specie rerum inferiorum. Cuius ratio est, quia Angeli superiores excedunt virtutem Angeli inferioris: ergo oportet quòd vt repræsententur intellectui inferioris secundùm capacitatem eius, quilibet repræsentetur secundùm distinctam speciem, non autem omnes superiores Angeli per modum vnius inter se, & multò minus vt vnum cum rebus inferioribus: nam si quilibet Angelus superior, est excedens, & improportionatus capacitati inferioris,si plures vniantur in vna ratione superiori, illa magis conducet ad improportionandum, quàm ad coaptandum Angelos superiores inferioribus. Vnde & Angeli superiores quando illuminant inferiorem rationes illas superiores multiplicant,& diuidunt vt ab inferiori capi possit,vt ex D.Dionysio docet S.Th. *infrà qu.*106.*art.*1. quod exemplo nostri intellectus comprobatur, quia tradiores intellectus, non possunt ita vnitè intelligere, sed indigent diuidi sibi, & multiplicari ea quæ intelligere volunt. Quare nunquam stare potest quòd Angelus inferior, qui habet alium superiorem possit intelligere omnia obiecta, quæ sunt extra se per vnicam speciem: nam etiam dato quod inferiora sibi intelligeret per vnicam speciem tamen superiores naturas per distinctas species debet intelligere; & sic nunquam omnia per vnicam speciem.

26 Loquendo ergo de Angelo supremo respectu omnium infra se, vel de quolibet Angelo respectu suorum inferiorum(nam seipsum quilibet Angelus cognoscit per propriam substantiam loco speciei) duplex est modus probabilis respondendi, qui in re tam obscura, & nobis impenetrabili sufficiens iudicari debet. Primus censet non esse inconueniens quòd quilibet Angelus intelligat omnia sibi inferiora per vnicam speciem, nec id videtur superare capacitatem intellectus Angelici, eo quod habet perfectionem superantem omnia illa quæ sibi inferiora sunt; & sic non repugnat, quòd per vnam speciem sibi proportionatam omnia illa possit vnire in repræsentatione. Pro quo modo dicendi. P. Suarez *lib* 2. *de Angelis c.* 16. *num.* 15. *&* 26. citat Caietanum, & nonnullos Thomistas, alióque authores.

Et si instetur quòd Angelus inferior si intelligit omnia sibi inferiora per vnam speciem:ergo Angelus immediatè illi superior intelliget eadem inferiora sine vlla specie,vel per suammet substantiam, quia debet intelligere altiori modo, & per pauciores species,nec est aliquis altior modus, quàm per nullam, vel per suam substantiam, aut si intelligit per vnam,sicut inferior, habebit æqualem speciem cum illo respectu inferiorum.

Res.facilè, quòd semper Angelus superior retinet speciem vniuersaliorem, quàm immediatè sibi inferior, eo quòd complectitur plura in illa vnica specie, quàm inferior nempe omnia quæ inferiori Angelo repræsentantur in sua specie,& superaddit aliquid aliud, nempe ipsummet Angelum inferiorem, quem cum reliquis rebus inferioribus repræsentat, respectu autem superiorum Angelorum habebit species distinctas, & sic semper superior Angelus habebit pauciores species quàm inferior, nam Angelus inferior habebat de illo superiori Angelo speciem, & de omnibus sibi inferioribus aliam,seipsum autem per suam substantiam intelligit, Angelus autem superior de seipso non habet speciem accidentalem,sed se intelligit per suam substantiam. De Angelo autem inferiori,& reliquis rebus habet vnam tantùm speciem. De superioribus autem tot habet quot sunt superiores, sicut etiam habebat inferior Angelus. Deueniendo autem ad Angelum supremum ille intelliget etiam omnia inferiora sua per vnicam speciem, & seipsum per suam substantiam:si autem crearetur alius Angelus superior, & tunc desineret esse supremus, ille alius superior inferiora omnia etiam per vnicam speciem intelliget, in illa tamen includet etiam Angelum, qui anteà erat supremus, quia sibi inferior est, & in hoc excedet speciem illius, quia hæc repræsentabat omnia inferiora illi Angelo, sed non ipsummet Angelum, quia cognoscebat se per suam substantiam. Et vlteriùs ille Angelus superior qui de nouo creatur habebit pauciores species quàm ille qui ante erat supremus, quia ille hoc ipso quod creatur Angelus supra ipsum, hoc ipso recipiet speciem repræsentantem sibi ipsummet superiorem; & sic iam habebit duas species vnam de superiori, alteram de omnibus inferioribus: ille autem qui de nouo creatur solùm habebit vnam de omnibus

omnibus inferioribus, nullam autem de aliquo superiori.

27 Alij verò existimant valde difficile quòd vnus Angelus possit per vnam speciem omnia sibi inferiora intelligere: sic enim minimus Angelus omnia corpora vnica specie intelliget, quod videtur valde incredibile. Et ideò dicũt quòd nunquam peruenitur ad aliquem Angelum, qui vnica specie omnia inferiora cognoscat. Primò quidem quia vniuersalitas specierum vt sit maior, non est necesse quòd plures species rerum adunet, & repræsentet, sed sufficit quòd circa eandem rem plures rationes intelligibiles penetret, vt docet S. Thom. *q.8. de verit. art.* 10. *ad* 2. id est, plures respectus ad causas latentiores, vt mox dicemus; vel etiam plura indiuidua ex possibilibus possit in eadem re penetrare. Neque hoc contra rationem comprehensionis est, vt obiicit Suarez citatus, quia licèt quilibet Angelus comprehendat inferiorem naturam, intelligitur hoc de comprehensione absoluta, quantùm ad ea scilicet quæ absolutè, & in ordine ad se conueniunt rei: non autem de comprehensione respectiua, quia non videt omnia quæ tali naturæ possunt conuenire respectu aliarum causarum superiorum, v.g. respectu superiorum Angelorum, qui aliqua poterunt causare circa talem naturam quod non poterit causare Angelus inferior, idque non ita perfectè intelligit inferior Angelus, sicut superior. Itaque istas latentes rationes, & connexiones causarum non æquè percipiunt omnes; & ideò in hoc potest crescere maior vniuersalitas specierum comprehendendo plures rationes, etiam respectu eiusdem rei ad quas tamen inferior Angelus pluribus speciebus indigebit, si eas distinctè, & perfectè debet cognoscere. Et sic non quælibet vniuersalitas maior specierum exigit plures quidditates adunare, sed sufficit plures rationes eiusdem.

28 Secundò etiamsi quilibet Angelus superior habeat speciem magis vniuersalem in hoc quod plures quidditates specificas adunet in ea; & sic addendo vnam quidditatem alteri, possit perueniri ad vnũ Angelum, qui omnia corporalia vnica specie intelligat, tamẽ non eadem facilitate plures quidditates spirituales perfectè adunantur in vna specie proportionatè ad capacitatem intellectus superioris propter maximam perfectionem spiritualium substantiarum, quarum accidentia, & affectiones, seu operationes intelligibiles, & voluntariæ, sunt maioris multitudinis, & latentioris profunditatis, & superioris perfectionis; & ideò magis indigent multiplicatione specierum vt distinctè cognoscantur. Fortassis etiam inter ipsas res corporeas aliquæ sunt tantæ perfectionis, quòd non possunt ita facilè penetrari vnica specie simul cum aliis, sed indigent pluribus. Itaque in istis aliquid sic vel sic amplius determinare, omnino incertum est. cùm nobis manifestata non sit mensura, qua singulos Angelos Deus mensus est. Sufficit aperire viam, ne deueniatur ad hoc, vt Angelus se, & omnia tam inferiora quàm superiora vnica specie cognoscat.

29 Circa tertiam difficultatem breuiter dicimus, non repugnare quòd omnia ea, quæ vna specie repræsentantur, vnico etiam actu adæquato ab Angelo intelligantur, dummodò in ipsis rebus sint conditiones debitæ, & requisitæ, vt res possint attingi ab Angelo, scil. quòd non sint intra causas, nec ad genus moralitatis pertineant, sed ad genus naturale, & tanquam aliquid huius vniuersi: potest etiam Angelus vti aliqua specie inadæquatè ad intelligendum aliquid in tali specie contentum, & non omnia. Quocumque vero modo, siue in ipsa repræsentatione speciei, siue in ipsa cognitione, non sequitur infinitas. Constat hoc ex D. Thoma, nam *infrà q.* 58. *art.* 2. resoluit quòd *Angeli omnia illa simul possunt intelligere, quæ vna specie cognoscuntur, non illa quæ diuersis.* Idem autem est apud D. Thomam simul intelligere, & vno actu intelligere: nam de cognitione qua cognoscunt Angeli res in Verbo dicit ibi, quòd *simul omnia cognoscunt, quia non erunt volubiles cogitationes ex aliis in alias redeuntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus*; ergo idem est simul cognoscere, & vno actu cognoscere, quia in patria vno actu cognoscuntur omnia in Deo. Similiter quòd possit Angelus inadæquatè vti specie illa quam habet, docet S. Thom. *in q.8. art.* 13. *ad* 2. *&* 4. vbi docet posse Angelum vti vna specie ad diuersas cognitiones habendas & ideo Angelus qui videt in alio species quas habet, non videt cogitationem, & vsum earum, quia potest vti specie illa in hanc vel illam partem.

Ratio autem huius est, quia speies proportionatur lumini, & potentiæ cui datur, si debita, & proportionata illi est, Ergo si vtatur intellectus sua virtute, & lumine adæquatè, poterit omnia ilia adæquare, quæ in tali specie repræsentantur, & consequenter vnico actu videre. Sed quia vis intelligendi in suo exercitio subditur moderationi voluntatis, potest vti aliqua specie, & lumine, non adæquatè, sed per inadæquatos conceptus, vel vnum tantum obiectum intelligere, vel non omnes rationes intelligibiles de eodem. Et sic potest præscindere diuersos conceptus & prædicata, quæ rebus conueniunt, sicque formare conceptum de genere, aut specie, aliisque gradibus seorsum vnum ab alio, vel etiam accipere aliqua accidentia vnius rei. & non alia, loquendo de consideratione actuali, quam pro libito exercere potest, supponendo tamen quòd habet comprehensiuam cognitionem de rebus tum habitualiter in vi specierum, & efficaciæ luminis, quia potest proximè intelligere adæquatè. & perfectè rem sibi proportionatam; tum quia actualiter vtitur tali comprehensione quando perfectè, & adæquatè se determinat ad aliquid; tum denique quia licèt in specie repræsentante plures quidditates, non semper respiciat ad omnes simul, vtendo adæquatè tali specie, tamen si aliquam illarum intelligat, comprehensiuè, & plenè intelliget quantum est ex vi luminis, licèt pro libito, & applicatione voluntatis possit omittere in consideratione aliqua ex pertinentibus ad talem rem.

30 Quòd verò infertur pro inconuenienti, quòd poterit Angelus cognoscere, vel illa species repræsentare infinita, in primis quod attinet ad infinitum actu, nunquam hoc sequitur, quia Angelus non cognoscit de facto, neque species sibi repræsentant nisi ea quæ ad hoc vniuersum in ordine naturali spectant: hæc enim est eius sphæra, & propria limitatio, vt *seq. disp.* dicemus. In hoc autem vniuerso nunquam actu, & simul erunt infinita; quod est infinitum categorematicè. Quòd vèrò sint infinita in potentia, aut possint infinita succedere, & illa omnia possit Angelus per eandem speciem successiuè intelligere, nihil inconueniens est, neque hoc arguit infinitatem simpliciter, sed secundùm quid, sicut eadem potentia intellectiua potest infinitas intellectiones successiuè elicere, & idem cælum infinitas circulationes, & illuminationes habere, si duraret motus eius in æternum. Deinde dicitur, quòd licèt repræsentare vnum indiuiduum vel vnam speciem sit perfectio, & repræsentare aliam maior perfectio, tamen repræsentare infinita est infinita perfectio, distinguo, est infinita perfectio in genere determinato superabilis, & vincibilis per perfectionem

perfectionem finitam superioris ordinis, concedo? est perfectio infinita simpliciter, & non contenta sub aliquo superioris ordinis, nego. In his enim calculationibus incidit defectus, quia numeratur perfectio ex accretione maioris excessus in aliquo genere inferiori, quæ quidem non pertransitur infinito modo, sed in aliquo finito superioris ordinis continetur: ea enim quæ inferioris generis seu ordinis sunt, licèt in infinitum multiplicari possint in se, tamen non requiritur ad illa vincenda infinitus transitus, sed sufficit poni aliquid superioris ordinis quod hoc ipso quòd superioris ordinis est, licèt sit finitum in se, æquiualet infinitis ordinis inferioris, id est toti generi inferiori, quia omnia superat in perfectione, sicut Rex æquiualet omnibus subditis, & superat indignitate, & cælum infinitis corruptibilibus sibi inferioribus; & sic de aliis. Quare infinitæ illæ repræsentatione de indiuiduis, vel de speciebus modo inferiori factis exceduntur per vnam repræsentationem altioris ordinis deriuatam ab ideis diuinis, quæ plura illa in vnum adunare potest. Nec obstat quod dicitur, speciem quæ repræsentat duas vel tres quidditates posse etiam repræsentare plures in infinitum; respondetur enim quòd cùm istæ plures quidditates repræsententur quatenus vniuntur sub aliqua ratione formæ, ly *vna*, siue sit ratio *sub qua*, siue ratio *quæ*, limitatur semper species repræsentatiua ad non admittendum plures quidditates, quàm quæ sub illa formali ratione contineri possunt, quæ finita est; & ita à qualibet quidditate repræsentata inadæquatè limitatur illa species, & ab omnibus vt contentis sub illa ratione formali, adæquatè.

QVÆSTIO LVI.

De cognitione Angelorum respectu immaterialium.

SVMMA LITTERÆ.

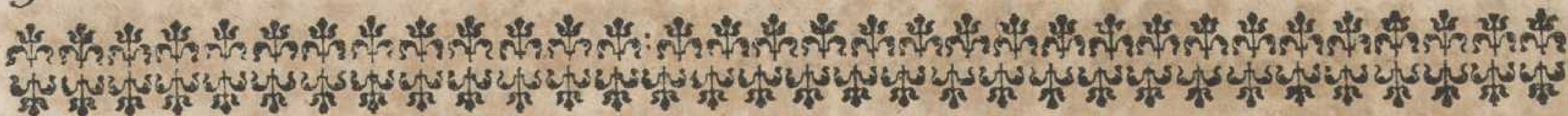


Tria tractat D. Thom. in hac quæstion.

Primum in art. 1. quòd Angelus cognoscat seipsum, imò sibi ipsi deseruit pro specie intelligibilis in actu per se, & non in potentia.

In art. 2. ostendit secundum, scilicet quòd cognoscit alios Angelos, quia impressæ sunt cuilibet Angelo à Deo similitudines tam corporalium quàm spiritualium rerum, atque adeò etiam spirituales res potest intelligere.

Tertium determinat in art. 3. quòd Angelus per sua naturalia Deum cognoscit, non quidem videndo Deum per essentiam, quod est proprium beatorum, nec cognoscendo Deum solùm per cognitionem ab aliis rebus acceptam, sicut nos videmus Deum in speculo, quia ex aliquo externo, seu extra nos sumimus cognitionem, sicut speculum est aliquid extra videntem, sed per cognitionem desumptam à sua substantia, quæ est immediatè effectus Dei. Et quia substantia Angeli deseruit sibi pro specie immediatè ad se, mediatè ad suam causam, quæ est Deus, & intimè illa substantia actuat intellectum, dicitur cognoscere Deum per seipsum tanquam per similitudinem, seu speciem. Sed quia hæc substantia continet Deum solùm abstractiuè, & connotatiuè, & tanquam in alio contentum, dicitur repræsentare Deum, sicut in speculo, quia Angelus speculum, & signaculum Dei est.



QVÆSTIO LVII.

De Angelorum cognitione respectu rerum materialium.

SVMMA LITTERÆ.



N art. 1. determinat Angelos cognoſcere res materiales, quia ſuperiora ſemper continent inferiora eminentiùs, & perfectiùs quàm in ſe ſint. Angeli autem perfectiores ſunt rebus materialibus, & propinquiores Deo: debent ergo continere eas perfectiùs perfectione conuenienti iuxta modum ſuum, id eſt, perfectione intelligibili, quia intellectualis naturæ ſunt: intelligunt ergo res materiales.

In art. 2. docet & explicat quomodo Angelus cognoſcat ſingularia materialia, non quia ab eis ſpecies accipiat, nec quòd omnino ea ignoret, cùm ab homine, qui eſt Angelo inferior, cognoſcantur, ſed quia ſpecies quas Angeli habent ſunt exemplatæ ab ideis diuinis, vbi multò perfectiùs iſta ſingularia continentur, & cauſantur; & ſic ea tales ſpecies repræſentant.

In art. 3. oſtendit quòd futura non cognoſcit Angelus in ſeipſis, quia non coëxiſtunt durationi eius, cognoſcit tamen in cauſa, vel determinatè, & certò, ſi de neceſſitate ibi continentur, vel per coniecturam ſi contingenter plus vel minùs ſecundùm quod cauſæ futurorum plus vel minùs peterentur.

In art. 4. oſtendit quòd cogitationes cordis non intelliguntur ab Angelis, etiamſi exiſtant niſi in ſuo effectu, vel manifeſtatione, non in ſeipſis: eo quod ea quæ ex ſola voluntate libera pendent, ſunt extra ordinem naturalium, & à ſolo Deo intus in voluntate operante, & à voluntate ipſa fiunt, vbi ly *à ſolo Deo*, excludit non ſolùm aliam cauſam, ſed aliud conſortium, vel connexionem cum aliis rebus naturalibus, quam non habent per ſe tales cogitationes. In effectibus tamen ſuis, & multò magis in manifeſtatione ſua poſſunt cognoſci iſtæ cogitationes ſecundùm quod magis, vel minùs in effectu ſignificantur.

In art. 5. oſtendit quòd naturali cognitione non cognoſcunt Angeli myſteria gratiæ, quia ſupernaturalia ſunt, & ex ſola Dei voluntate dependent. Cognitione autem ſupernaturali ſeu viſione gloriæ cognoſcunt myſteria gratiæ, non omnia, nec æqualiter omnes, ſed provt Deus illis manifeſtat.

QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelicæ.

SVMMA LITTERÆ.



N articulo primo ostendit D. Thom. Angelos in cognitione naturali non procedere de potentia ad actum, quantum ad acquirendas species, & scientiam in actu primo, sed à sua creatione plenus est formis intelligibilibus, benè tamen procedit de actu primo ad secundum quantùm ad actualem considerationem huius vel illius. In visione autem gloriæ nec etiam procedit de actu primo ad secundum, sed semper in actuali consideratione est.

In art. 2. ostendit quòd Angelus non intelligit simul, id est, vnico actu plura vt plura, benè tamen plura vt vnum, seu redacta ad vnam rationem formalem. Ea dicuntur plura vt plura, quæ diuersis speciebus repræsentantur, vt diuersis. Ea vt vnum, quæ ad vnam repræsentationem reducuntur.

In art. 3. ostendit quòd Angeli non intelligunt discurrendo, quia statim in principiis vident conclusiones ex illis deducibiles, & in eis contentas; & sic non indigent ea inferre, & per consequentiam colligere, nos autem, quia visis principiis non statim cognoscimus conclusiones, ideò circa eas discurrimus, id est, per consequentiam inferimus.

In art. 4. ostendit quòd non intelligit Angelus componendo, & diuidendo: sicut enim intellectus ex eo discurrit, quia comparat principium ad conclusiones, ita ex eo componit, quia comparat prædicatum subiecto. Et vtrumque ex eo prouenit, quia non statim viso principio videt conclusiones, nec viso subiecto prædicatum, quod componendum vel adiungendum est. Angelus autem in re quam cognoscit apprehendit quidquid illi conuenit, vel in virtute eius continetur propter perfectionem sui luminis: ergo non componit, nec diuidit.

In art 5. ostendit quòd per se non potest esse error vel falsitas in Angelis, benè tamen per accidens. Per se non potest esse falsitas, quia falsitas contingit attribuendo alicui id quod non est in re: Angelus autem non attribuit vnum alteri cùm intelligit, sed in ipsa quidditate rei penetrat simplici intuitu quid conueniat, & quid disconueniat. Per accidens autem potest esse falsitas, non sicut in nobis, qui aliquando quidditatem rei componendo inuestigamus, sicut cùm ex multis formamus definitionem, sed quatenus possunt iudicare sine lumine superiori, ea quæ à supernaturali ordinatione dependent, sicut interdum Dæmones præcipitant iudicium,

In art. 6. ostendit dari in Angelis cognitionem matutinam, & vespertinam, quæ distinguuntur per hoc, quod matutina cognoscit res creatas in essentia diuina, quasi in suo principio, & causa, sicut manè est principium diei; vespertina verò cognoscit res creatas in se quasi in termino producto, vt sunt extra Verbum.

In art. 7. ostendit has cognitiones differre si cognitio vespertina rerum in se sumatur pro ea quæ fit per proprias species; matutina verò pro ea qua res cognoscuntur per essentiam diuinam. Si verò cognitio rerum in se, & in Verbo non sumatur ex parte diuersorum motiuorum, scilicet per species proprias, & per essentiam diuinam, sed pro diuerso esse, seu statu ipsarum rerum, quæ cognoscuntur, quatenus cognoscuntur creaturæ quantum ad esse quod habent intra Deum in quo sunt creatrix essentia, & esse quod sibi competit extra, sic eadem cognitione vtrumque attingitur in cognitione beata: videtur enim esse quod res habent in Deo, & esse quod habent extra per Deum.



DISPVTATIO XXII.

De obiecto, & modo cognitionis Angelicæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angelus comprehensiuè cognoscat tam res inferiores, quàm Angelos superiores?



OBIECTA quæ Angelus naturali sua cognitione potest attingere ad tria reducuntur, quia cognoscit se, inferiora sibi, & superiora ad se. Respectu sui cognoscit se per suam propriam essentiam; & continetur in hoc obiecto tam substantia ipsa propria Angeli quàm eius proprietates, operationes, & accidentia. Inferiora obiecta ad Angelum sunt res corporeæ, animæ humanæ, & alij Angeli qui sunt inferiores alicui superiori: infimus autem Angelus non habet alium Angelum inferiorem, quem attingat tanquam obiectum inferius. Inter superiora autem obiecta in primis est ipse Deus quem ex creaturis tanquam ex effectibus Angelus cognoscit, & tantò perfectiùs quantò ex aliquo perfectiori effectu, & perfectiùs penetrato Deum attingit. Et similiter si non sit Angelus supremus, continentur etiam inter superiora obiecta superiores Angeli ad ipsum qui intelligit.

Secundò aduertendum est quòd in præsenti quãdo inquirimus vtrũ Angelus cognoscat omnia ista obiecta cognitione comprehensiua, loquimur de comprehensione provt dicit perfectam, & adæquatam intelligentiã alicuius obiecti, non solùm quantùm ad suam existentiam, & quidditatẽ, sed etiam quantùm ad omnia alia quæ ad se pertinent, siue absolutè, siue respectiuè, siue terminatiuè Est enim considerandum, quòd circa aliquod obiectũ potest dari triplex cognitio. Prima quæ respicit existentiã rei, seu quoad *an est*. Secũda quæ respicit quidditatẽ, & dicitur quidditatiua cognitio. Tertia quæ respicit plenitudinẽ, seu totalitatem alicuius obiecti, quando nõ solùm quidditas, & existentia, sed quidquid ad rem aliquam pertinet, cognoscitur, & attingitur; vnde cognitio comprehensiua dicitur, quando aliquid ita videtur, quòd nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt; vbi ly *nihil lateat*, importat quòd nihil tam intrinsecum, quàm extrinsecum dummodo ad se pertineat, & secum connectatur, lateat, vt ex Augustino *epist.* 112.*c.*7. Theologi acceperunt, & definierunt, vt diximus *præced. tomo disp.* 15. *art.* 8. Itaque cognitio quoad existentiã, si sit cognitio ipsius existentiæ in se, est visio intuitiua, si per effectus, vel alia extrinseca motiua, est cognitio quoad *an est*, abstractiua, & cõfusa. Si sit cognitio quidditatis, & essentiæ, est cognitio quidditatiua, seu essentialis. Si sit cognitio exhauriens, & adæquans totam intelligibilitatem obiecti quoad omnia quæ illi conueniunt, est comprehensiua in sensu quo nunc loquimur de comprehensione pro perfecta, & plena cognitione rei, nõ pro sola assequutione; quo sensu aliquando sumitur comprehensio, & Deus etiam comprehendi dicitur, id est, apprehendi, iuxta illud ad Philippen. 3. *Sequor autem si quo modo comprehendam*, & 1, ad Corinth. 9. *Sic currite vt comprehẽdatis.* Et inter dotes animæ gloriosæ ponitur vna, quæ dicitur comprehensio, id est, possessio, & correspondet spei, vt docet S, Thom. *in additionibus q.* 95. *art.* 5.

Tertiò denique supponendum est, quòd licèt comprehensio sit adæquatio intellectus, & cognitionis cum intelligibilitate obiecti quoad omnia quæ ad se pertinẽt, adhuc tamen admittit latitudinem, & diuersum modum cõprehendendi, tum ex parte cognoscẽtis, tum ex parte ipsius rei cognitæ. Ex parte quidem cognoscentis, quia licèt idem videat, & comprehendat in re, quæ alius cognoscit, tamen perfectiori lumine, & altiori modo illud attingit, sicut si duo eandem rem oculis videant, perfectiùs tamen videt qui acutiori visu rem illam attingit; & sic Angelus superior eandem rem quam inferior videt, & comprehendit, v.g. formicam meliori, & altiori lumine comprehendit, & attingit: & Deus multò excellentiùs, quàm omnes, quia infinito lumine. Ex parte autem rei cognitæ admittit latitudinem comprehensio, non quidem quantùm ad ea quæ fundat res ipsa ex se, & quoad rationes intrinsecas: istæ enim ad minus debent cognosci omnes, si res ipsa comprehenditur, sed quoad rationes aliquas extrinsecas, quæ ipsi rei conuenire possunt respectu aliquarum causarum superiorum, respectu quarum est capax aliquarum rationum, quæ ad eam secundùm se non pertinent. Et hæc non requiruntur simpliciter ad comprehensionem, sed superaddunt ad meliorationem comprehensionis, si attingantur. Itaque considerandum est quòd res aliqua potest fundare prædicata intrinseca, & proprietates, aliáque accidentia sibi connaturalia, & respectus ad suas causas proprias, & connaturales, & reliqua omnia ad quæ dicit inclinationem & coaptationem connaturalem. Et hæc omnia quia consequuntur vel fundantur in ipsa natura, necesse est quòd comprehensor talis naturæ, illa attingat, vel non comprehendat, pertinẽtque istorum notitia ad comprehensionem, quia non solùm est cognitio de quidditate, sed de eis quæ conueniunt rei extra quidditatem; & sic est cognitio rei vltra quidditatiuam. Alia sunt prædicata, quæ conueniunt rei per ordinem ad causas extrinsecas, ad quæ non habet inclinationem connaturalem, habet tamen capacitatem, & potentiam ad illa, sicut quod aliquid possit artificiosè fieri ex aliqua materia habet ad id talis materia solùm capacitatem. Et similiter habent res potentiam obedientialem respectu Dei authoris supernaturalis. Et in hac capacitate, quæ est in rebus ad diuersos effectus, seu prædicata, quæ ei possunt conuenire ex causis superioribus, siue per ordinem ad causas corporales superiores, siue spirituales, siue per potentiam obedientialem in ordine ad Deum, potest magis vel minùs aliquis intellectus comprehendere, quantò plùs ei proportionatæ fuerint istæ latentiores rationes in ordine ad causas illas superiores. Non tamen pertinet penetratio istarum rationum ad comprehensionem simpliciter seu absolutè, aliàs solus Deus potest cõprehendere creaturam, quia solus potest cõprehendere potentiam eius obedientialem in ordine ad suam omnipotentiam. Sufficit ergo ad comprehensionem, quòd aliquid attingatur quantùm ad omnia quæ sibi conueniunt connaturaliter, & ab intrinseco. Si autem penetrentur etiam ea quæ per respectum ad causas istas extrinsecas possunt alicui rei conuenire, hoc pertinebit ad maiorem perfectionẽ & cumulum comprehensionis, non ad simpliciter.

Quid certum sit in hac parte.

Ex obiectis circa quæ versatur intellectus Angeli, scilicet circa Deum, circa se, & circa inferiora sibi, certum est quòd Deum ex sua naturali cognitione,

cognitione, neque videt, neque comprehendit. Et certum est quòd seipsum & videt, & comprehendit. Et tertiò certum est quòd inferiora sibi quæ pertinent ad hoc vniuersum, & cum eo connexionem habent, & videt, & comprehendit. Dixi quæ pertinent ad vniuersum, & connexionem cum eo habent, vt excludam futura contingentia, & cogitationes cordis, quæ ad hoc vniuersum non spectant, nec naturalem connexionem, & ordinem cum eo habent, sed futura nondum sunt, & cogitationes moraliter sunt, & consequenter ad ordinem naturalem non pertinent, neque terminant cognitionem naturalem Angeli, quæ solùm respicit id quod naturalis ordinis est. Ex tribus ergo obiectis relatis, quod attinet ad Deum, certum est naturali cognitione non posse videri, sed esse inuisibilem respectu omnis creaturæ, & multò minùs comprehendit, quæ fuit hæresis Anomæornm, qui dicebant se comprehendere Deum, contra quos latè agit Chrysost. *in homiliis contra Anomæos*, & S. Basilius *contra Eunomium*, vt latè diximus *tomo præced. disp.* 12. *art.* 1. & *disp.* 15. *art* 8.

5 Si autem inquiras quomodo Angelus Deum cognoscit naturali ratione, & per quam speciem?

Respondeo Deum non posse cognosci ab Angelo, nisi ex effectibus, quia nulla datur species immediatè repræsentans Deum in se, etiam abstractiuè, quia omnis species creata, cùm habeat intelligibilitatem creatam, & finitam, oportet quòd ei correspondeat pro immediato obiecto aliquod intelligibile finitum, quia intelligibilitas obiecti, & speciei vna, & eadem est, siquidem species est obiectum ipsum in esse intelligibili. Quare si datur species creata ad repræsentandum Deum, oportet quod immediatum eius obiectum sit aliquid creatum, scilicet aliquid finitæ, & limitatæ intelligibilitatis, & solùm mediatè, & tanquam in effectu repræsentato, potest illa species repræsentare Deum. Et hinc est quòd D. Thom. *in hac q.* 56. *art.* 3. cognitionẽ Dei per creaturas assimilauit cognitioni rei in speculo, quia scilicet res in speculo non videtur immediatè per speciem sui, sed per speciem speculi. Et nihilominùs dixit D. Thom. cognosci Deum ab Angelo per essentiam suam tanquam per similitudinem, sicut lapis videtur ab oculo per similitudinem eius in oculo, videtúrque illam cognitionem condistinguere à cognitione, qua videtur res in speculo. Sed tamen D. Th. ibi se explicauit: dixit enim hanc cognitionem, qua Angelus per sua naturalia cognoscit Deum, assimilari illi cognitioni, qua videtur res per speciem ab ea acceptam. Addit tamen *in calce corporis articuli*, quòd magis ista cognitio tenet se cum speculari, quia ipsa natura Angelica est quoddam speculum diuinam naturam repræsentans; Et sic sensus D. Th. est quòd natura Angeli, quia sibi deseruit pro specie, ita est species repræsentans se immediatè, quòd etiam habet munus speciei respectu Dei mediatè quatenus ipsa natura Angelica est imago Dei. Quod non contingit in aliis rebus cognitis ab Angelo, quia cognoscit illas per species accidentales, non ipsæ res habent rationem, & munus speciei in intellectu Angeli, sed solùm rationem obiecti cogniti. Vnde licèt ex ipsis intelligat Angelus Deum tanquam ex effectu, non tamen tanquam in specie. In seipso autem, cognoscit Deum, & tanquam in effectu, sicut aliæ creaturæ repræsentant Deum, & hac ratione se habet Angelus vt speculum respectu Dei, cuius est imago, & tanquam species mediatè repræsentans Deum, quia est species respectu sui, & respectu eorum quæ continentur in se, & ad quæ dicit dependentiam, & respectum, & vnum ex illis est Deus; & sic respectu Dei habet munus speciei, non immediatè, sed mediatè repræsentantis Deum tv causam sui.

6 Quomodo verò possit cognosci Deus Distinctè, & non solùm in confuso per cognitionem ipsius essentiæ Angeli, & quomodo etiam possit eadem cognitio esse intuitiua respectu sui, & abstractiua respectu Dei, non est difficile intelligere. Non enim essentia Angeli repræsentat Deum solùm ratione conuenientiæ analogicæ, quam habet cum Deo: sic enim solùm confusè illum repræsentaret, sicut species, quæ repræsentat hominem confusè repræsentat equum, quia solùm repræsentat illum vt conuenit in ratione generica cum homine, non secundùm differentiam suam specificam, sicut etiam vnus Angelus per suam assentiam non cognoscit alium Angelum propriè, & distinctè, sed solùm confusè, quatenùs conuenit cum illo in ratione generica. Et generaliter quæcumque repræsentatio, quæ solùm fundatur in conuenientia obiectorum, non repræsentat distinctè illud secundum obiectum, cum quo conuenit, sed solùm in eo in quo conuenit. Cæterùm Deus repræsentatur in essentia Angeli tanquam principium proprium, seu proprium generans Angeli, quia per creationem dat illi esse, & vlteriùs vt proprium principium ex quo participatur intelligibilitas Angeli, tam in ratione naturæ intellectiuæ secundùm quam est imago Dei, quàm intelligibilitatis, secundùm quam est species sui, & ex consequenti sui principij, cui subordinatur, & ex quo participat talem intelligibilitatem; & sic intelligibilitas Angeli vt participata repræsentat mediatè suum principium à quo participatur distinctè, id est tanquam quid distinctum à se, & ab aliis rebus, nõ solùm vt aliquid conueniens secum in confuso, & in communi. Illa autem notitia, qua immediatè cognoscit se intuitiuè, & Deum mediatè abstractiuè non est inconueniens quòd habeat has duas formalitates, quia habet illas respectu diuersorum obiectorum, quæ inter se connexionem habent, & in vno repræsentatur, & exercetur præsentialitas, in alio non, licèt vtrumque pertineat ad eandem speciem, seu modum talis notitiæ: sicut qui videt imaginem Imperatoris, in illa attingit Imperatorem, sed imaginem præsentem intuitiuè, & Imperatorem abstractiuè, quia absens est.

7 An verò perfectiùs repræsentetur Deus Angelo per assentiam suam quàm per species aliarum rerum?

Respond. quòd simpliciter perfectiùs attingit Deum per essentiam suam, quàm per species rerum inferiorum, quia Deus perfectiori modo continetur, & præsentatur in essentia sua, quàm in rebus inferioribus, quia est perfectior similitudo Dei, & magis ad illum accedens: per species autem superiorum Angelorum, si tales species sint quòd per eas perfectè ipsos comprehendat, perfectiùs cognoscet Deum per illas, quàm per suam substantiam, quia in illis relucet perfectior similitudo Dei, sicut etiam per mysteria gratiæ, si quiditatiuè cognoscantur, perfectiùs cognoscitur Deus, quàm per quemcumque effectum naturalem. Si autem Angelus inferior non comprehendit Angelos superiores, se autem comprehẽdit, perfectiùs cognoscet Deum per se, quàm per illos, quia licèt illi sint effectus perfectiores, non tamen sunt perfectiùs cogniti, & penetrati quàm ipsamet substantia Angeli; & ideò ex hac parte perfectiùs manifestat Deum, quia eius participatio licèt sit minor, est tamen perfectiùs penetrata, & in eodem ordine intelligibili se habet cum Angelis superiori

rioribus, licèt non in eadem perfectione.

8 Quod attinet ad 2. & 3. præsuppositum, nempe quòd Angelus seipsum comprehendat, & similiter res inferiores, facilè constat, quia vis intellectiua sui adæquat totam intelligibilitatem sui, & est sibi intimè præsens, & secundùm totam suam intelligibilitatem: ergo habet totum principium requisitum ad comprehensionem perfectam. Quòd si Angelus comprehendit, & adæquat intelligibilitatem suæ substantiæ, à fortiori adæquabit, & comprehendet intelligibilitatem rerum sibi inferiorum, quia hæc minoris perfectionis, & actualitatis est, quàm propria: ergo intellectus qui est sufficiens adæquare intelligibilitatem maiorem, etiam minorem adæquabit, & consequenter comprehendet, quia species talium rerum infunduntur Angelo, iuxta proportionem, & capacitatem sui intellectus: ergo si intellectus excedit in intelligendo ipsam obiectorum intelligibilitatem, etiam postulat sibi infundi species repræsentantes talem intelligibilitatem adæquatè, & compreheusiuè. Quare restat solùm difficultas circa Angelos superiores, vtrùm videlicet inferior Angelus illos comprehendat, an verò solùm quiditatiuè cognoscat eos citra comprehensionem.

Quomodo Angelus inferior cognoscat superiorem.

9 Circa cognitionem Angeli inferioris respectu superiorum est duplex sententia. Quidam affirmant Angelum inferiorem comprehendere superiorem, quam sequuntur Carmelitani Salmant. *tract.* 7. *de Angelis disp.*.6. *dub.* 3. & pro ea citant Bañes *supra quæst.* 56. *art.* 2. *dub.* 2. Gonzales 1. *p. disp.* 25. *sect.* 3. & probabilem reputant Suarez *lib.* 2. *de Angelis c.* 31. *n.* 15. & Zumel *super q.* 56. *art.* 2. *q.* 2. Oppositam autem sententiam sequuntur Nazar. *quæst.* 56. *art.* 2. *controu.* 2. Suar. *disp.* 35. *Metaph sect.* 4. *n.* 4. & alij. Et fundamentum vtriusque sententiæ versatur circa vnum punctum, an scilicet proportio intellectus Angeli inferioris cum specie comprehensiua superioris sit talis, quòd connaturaliter petat ei adæquari, & consequenter ex illa elicere cognitionem adæquantem totam intelligibilitatem Angeli superioris. Nam.

Prima sententia existimat, quòd hoc ipso quòd Angelus superior, & omnia quæ ad ipsum pertinēt sunt obiecta ordinis, naturalis & de se manent proportionata cuicūque intellectui inferioris Angeli, atque adeò potest totum quod pertinet ad ipsum Angelum attingere, petitque sibi manifestari, & consequenter adæquare potest naturali vi sua totam intelligibilitatem Angeli superioris, aut saltèm id non est extra sphæram adæquatam proportionis suæ, potéstque sibi competere totius entis naturalis cognitio tanquam obiecti proportionati.

Secunda verò sententia è conuerso sentit, omne quidem ens naturale esse proportionatum cuicumque intellectui Angeli, sed non omne esse adæquabile, & exhauribile à quocumque intellectu, sed entia intelligibilia superiora esse in aliquo excedentia vim inferiorum vt penitus ex virtute inferiori adæquari, & exhauriri non possint. Et ita intellectus inferior habet se ad superiora intelligibilia, sicut oculus æger aut infirmus ad lucem Solis, quæ quidem absolutè ipsi proportionata est, potéstque eam percipere, sed non plenè, nisi purgetur, & confortetur.

10 Nobis media eligenda est via, & dicendum, quòd Angeli inferiores in vi propriæ virtutis, & intelligentiæ non comprehendunt, neque adæquant superiores substantias; de facto tamen comprehendunt id quod ex propria virtute non possunt ex fortificatione, & communicatione superiorum substantiarum communicantium illis maiorem intelligentiam iuxtacaptum earum. Hæc mihi videtur legitima mens D. Thom. si attentè inspiciatur in his quæ tradit de Angelorum notitia, eorúmque illuminationibus.

Et prima pars ostenditur, quia D. Thom. semper admittit illam propositionem *ex libro de causis*, quòd *intelligentia inferior cognoscit superiorem secundùm modum substantiæ cognoscentis*, *non secundum modum substantiæ cognitæ, sed inferiori modo*, vt patet *in* 2. *contra Gentil. c.* 98. licèt in eo quod dicebat Auicenna, quòd superior intelligentia causat inferiorem, & ideò non perfectè comprehendit eam, illum reprobet. Similiter D. Thom. *super librum de causis lect.* 8. *circa finem*, loquens de intelligentia inquit, quòd *superiora cognoscit per modum suæ substantiæ inferiori modo, quàm res superior sit in seipsa.* Non ergo in vi suæ virtutis comprehendit illam, quia solòm iuxta modum suum intelligit superiorem. Modus autem inferioris, licèt superiori proportionetur, sed non adæquetur. Et vrgetur hoc amplius simúlque probatur ex D. Th. secunda pars conclusionis. Nam Angeli inferiores reuera perficiuntur, & illuminantur à superioribus, etiam de his, quæ pertinent ad statum naturæ, & non solùm ad statum gratiæ, vel gloriæ, quod est manifestum signum ipsos aliqua non plenè comprehendere de his quæ ad statum naturæ pertinent, quod maximè verificatur in illis rebus naturalibus quæ sunt supra se, scil. in substantiis Angelicis superioribus. Anteced. constat ex D. Tho. *infrà qu.* 106. *art.* 1. *ad* 2. vbi inquit, quòd *vnus Angelus non illuminat alium tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, rel gloriæ, sed confortando lumen naturale ipsius, & manifestando ei veritatem de his quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ, & gloriæ, vt dictum est.* Ecce manifestissimè ponit D. Tho. illuminationem, & manifestationem fieri ab Angelo superiore, etiam de his quæ pertinent ad statum naturæ, & non solùm ad statum gratiæ, & gloriæ: ergo in naturalibus aliqua sunt quæ Angelus inferior perfectè non comprehendit, aliàs non indigeret sibi menifestari, & illuminari ab Angelo superiore. Et similiter *in* 2. *dist.* 9. *quest.* 1. *art.* 7. *ad* 4. dicit, quòd *Si Angeli haberent naturalia, tantùm adhuc lumen vnius excederet lumen alterius, & ita posset esse aliqua illuminatio, & perfectio, sed non completè.* Non ergo negari potest in sententia S. Thom. nec sumi pro fundamento quòd Angeli inferiores comprehendunt totum ens naturale, ita quòd etiam superiores substantias perfectè comprehendunt, & non illuminantur ab eis circa aliquam veritatem naturalem, cùm oppositum clarè doceat S. Tho. Quòd si aliqua naturalia non comprehendunt, quia de eis illuminantur, hoc non potest circa seipsum, aut circa sibi inferiora, quia hæc perfectè adæquant, & comprehendunt: ergo circa superiora.

11 Nec obstat id in quo videntur Authores oppositi æquiuocasse, quod S. D, *infrà qu.* 109. *art.* 3. *ad* 2. affirmat, quòd *Secundum ea quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non est necessaria manifestatio veritatis, neque in Angelis, neque in Dæmonibus, quia statim à principio suæ conditionis omnia cognouerunt, quæ ad naturalem cognitionem pertinent; & ideò maior plenitudo naturalis luminis non potest in Dæmonibus esse ratio illuminationis.* Ergo in naturalibus plenè cognoscunt superiores substantias, nec in aliquo ab eis illuminantur.

Sed

Sed facilè Respon. quòd Angeli superiores non manifestant nunc de nouo veritatem aliquam naturalem, sed statim à principio suæ conditionis, vel saltem immeditatè post primum instans creationis, seu quandocumque potuerunt esse illuminationes à superioribus in inferiores. manifestauerunt ista naturalia, quia Angeli superiores de omnibus quæ cognoscunt, illuminant inferiores, licèt inferiores non tam eminentiori modo cognoscant sicut ipsi, vt docet S. Tho. *qu.* 106. *art.* 4. Et quia naturalem suam eminentiam statim ab initio cognouerunt, statim ac potuerunt eam manifestarunt inferioribus, quod non videtur fuisse in primo instanti, quia priùs debebant supponi creati Angeli, quàm quod aliis loquerentur vel illuminarent. In cuius signum dicitur Ezech. 31. de primo Angelo in figura Regis Assur, *Flumina manebant in circuitu eius, & riuos suos emisit ad vniuersa ligna regionis.* Ligna autem illa dicuntur ibi ligna voluptatis quæ erant in paradiso Dei, id est Angeli, ad quos ille supremus Angelus emisit riuos suos, id est scientiæ suæ copiam, & communicationem eminentiæ suæ An verò modo etiam id continuetur sicut à principio? dicendum est, quòd Dæmones non illuminant de hoc Angelos beatos etiam enferioris naturæ; tum quia perfectiùs id iam cognoscunt in Verbo; tum quia retinere, & conseruare possunt in memoria illam illuminationem, quam semel ab initio acceperunt, licèt modò ampliùs non illuminentur à Dæmonibus, quia *perdiderunt suum principatum*, vt dicitur in Canonica Iudæ: ergo, & actiones principatus, quales sunt actiones hierarchicæ, vt illuminare, & purgare, &c. Vnde nec bonos nec malos Angelos ampliùs illuminant loquendo de propria illuminatione quæ dirigitur in Deum, vt docet S. Thom. *infr. q.* 106.

12 Hæc etiam sententia sumitur ex S. Dionysio, qui in his quæ de Angelis tradűtur præfertur aliis, quia vt dicit S. Th. *in* 2. *dist.* 10. *qu.* 1. *art.* 2. *Discipulus Pauli fuit, & dicitur eius visiones scripsisse*; & sic *in eodem* 2. *ad Anibal. dist.* 9. *art.* 1. *ad* 5. modum assignandi ordines in Angelis, quem Dionysius tradit, veriorem dicit, *quia Dionysius*, inquit, *ab Apostolo immediatè accepit.* S. Ergo Dionysius *in cap.* 11. *cælestis hierarchiæ in fine*, sic inquit: *Vt à nobis sæpè rectè dictum est, summæ spirituum descriptiones abunde etiam inferiorum sanctas proprietates habent, vltimæ autem summas superiorum proprietates in totum non habent, cùm vicissim in eas primarum opera illustrationes quæ primum extiterunt pro earum captu infundantur.* Ita habet Dionysius secundùm translationem Perionij, quæ omnino authoritatem habet, Ex eius autem verbis deducitur quòd inferiores Angeli non plenè comprehendunt superiores ex vi sua, *quia non in totum eorum proprietates habent*: habere autem earum proprietates media aliqua participatione superiorum debet esse, & hæc mediante cognitione, hæc enim est intelligibilis participatio. Si ergo non in totum eas habent, non in totum intelligunt; & sic indigent eorum illustratione pro eorum captu, quæ illis datæ sunt quàm primum extiterunt. Et non loquitur Dionysius de illustratione superiorum Angelorum, solùm quoad supernaturales veritates, sed etiam quoad naturalia, id est quoad superiorum proprietates, quæ vtique naturales sunt. Nec potest dici quòd sensus Dionysij est inferiores non habere superiorum proprietates entitatiuè, non tamen negat habere eas intelligibiliter, & comprehensiuè. Contra enim est, quia probat Dionysius non habere in totum proprietates superiorum, quia illustrationes pro eorum captu à superioribus eis infunduntur: ergo loquitur se habere mediantibus illustrationibus ergo mediante cognitione, & non solùm entitatiuè.

13 Fundamentum huius sumitur ex duobus.

Primum est à priori.

Secundum ab inconuenienti.

Primum deducitur ex eo quòd intellectus Angeli inferioris non habet substantiam, & naturam adæquatam in perfectione, & actualitate Angelo superiori: ergo neque in virtute, & efficacia intelligendi: ergo neque in ipsa cognitione; & sic ex propriis operando non potest ipsum comprehendere, quia non potest adæquare; & comprehendere, adæquare est, sicut neque oculus infirmus, & debilis potest perfectissimum visibile vt perfectissimam lucem adæquare, & plenè exhaurire. Totus discursus legitimus est, & propositiones eius negari non possunt, siquidem constat substantiam Angeli inferioris esse inæqualem cum superiori in perfectione, cùm sint diuersæ speciei, & aliqui etiā sint diuersi in ordine, aut hierarchia, quod tamen non facit maiorem diuersitatem, quàm in specie, quia omnes Angeli eiusdem generis sunt licèt intra hoc genus, quædam species magis distent ab aliis, quàm aliæ Igitur si diuersæ speciei sunt, & inæquales: ergo inferior non adæquat superiorem, licèt superior non solùm adæquet, sed excedat illam. Quòd si dantur aliqui Angeli eiusdem speciei, vt multi sentiunt, contra D. Thom. de illis non procedit difficultas, quia solùm est quæstio de Angelis inferioribus respectu superiorum, non de æqualibus. Reliquæ verò propositiones ex ista robur accipiunt, quia virtus Angeli intellectiua, & actus cognoscendi eius sequuntur ad hanc radicem propriæ naturæ, & iuxta eius modum sic est modus intelligendi, quia natura dicit intellectualitatem radicalem, radicali autem intellectualitati debet conformari actualis seu formalis.

14 Et confirmatur atque vrgetur hæc ratio ex simili consequentia, quam format S. D. *in q.* 16. *de malo artic.* 8. comparant species intellectus inferioris ad species intellectus superioris, & consequentia est huiusmodi: *In vno quoque intellectu species intelligibiles superioris intellectus sunt vniuersaliores; & ideò non possunt comprehendi per species intelligibiles inferioris intellectus: & ideò inferior intellectus non potest eas perfectè cognoscere.* Vbi S. D. tradit generalem doctrinam de quocumque intellectu, non autem solùm de intellectu humano, nec de solis speciebus intellectus humani collatis cum speciebus Angelorum, vt aliqui dicunt, non verò de speciebus Angelicis superioris, & inferioris Angeli collatis inter se. Nam licèt D. Thom. applicet posteà istam doctrinam ad probandum quòd Angeli boni vel mali possunt cognoscere species in anima nostra existentes, tamen ad hoc affert doctrinam generalem de quocumque intellectu, & de quibuscumque speciebus superioris intellectus respectu inferioris: ergo sine fundamento aliquo id restringitur ad solum intellectum humanum respectu Angelici: imò nihil probaret D. Thom. quia si intendit probare quòd intellectus Angelicus, quia superior est, comprehendit species intellectus humani, & ad hoc affert pro probatione, quòd species superioris intellectu sunt vniuersaliores; & ideò non possunt comprehendi per species intelligibiles inferiores, bene autem potest intellectus superior comprehendere species inferioris, intelligendo per superiorem, Angelicum, & per inferiorem, humanum; sensus esset, quòd quia species intellectus Angelici comprehendunt species humani, ideò intellectus Angeli comprehendit species humani, quod

eſſet probare idem per idem. Ex hac ergo doctrina D. Thomæ fit argumentum. D. Tho. ponit illam cauſalem, ideo non poſſunt per ſpecies intelligibiles inferioris intellectus comprehendi ſpecies ſuperioris intellectus, quia vniuerſaliores ſunt: ergo etiam intellectus Angeli inferioris non comprehendet intellectum ſuperioris, quia vniuerſalior eſt. Nam eadem proportio, quæ eſt inter ſpecies ſuperioris, & inferioris, eſt inter intellectum ſuperioris, & inferioris, præſertim, quia inferior Angelus non poteſt intelligere ſuperiorem, niſi per ſpecies ſibi infuſas: ergo ſi iſtæ ſecundùm D. Th. non comprehendunt ſpecies ſuperioris intellectus, neque etiam comprehendent intellectum ſuperioris Angeli. Et ſaltèm hoc habemus ex D. Th. quòd Angelus inferior non comprehendit omne ens naturale, quia ſpecies ſuperioris Angeli naturalis ordinis ſunt, & tamen eas non comprehendit Angelus inferior.

15 Reſpondent oppoſiti authores eſſentiam Angeli ſuperioris, & eius intellectualitatem, & intelligibilitatem entitatiuè ſumptam, ſeu materialiter eſſe excedentem, & inadæquatam Angelo inferiori, non tamen formaliter, & in linea intelligibili: intelligibilitas enim formalis conſequitur ad radicalem, ſeu entitatiuam. Bene autem ſtat quòd aliquid ſit ſuperius, & inæquale alteri in ipſa intelligibilitate entitatiua, ſeu radicali, & materialiter ſumpta, æquale autem in intelligibilitate formali, ſeu in linea intelligibili pura, & formaliter ſumpta, ſed poſſunt plures res intelligibiles in eſſe rei inæquales conuenire in eadem intelligibilitate formali, & conſequenter inferior intellectus comprehendere ſuperiorem, quia ad hoc ſufficit quòd adæquetur ipſi in linea intelligibili, licèt non in eſſe entitatiuo. Et ſimiliter dicunt ſpecies inferioris Angelis non comprehendere ſpecies ſuperioris, quia ſpecies non ſunt ens naturale ſub ordine, & linea entitatiua, ſed ſub ordine, & linea intelligibili. Et quando dicit D. Thom. quòd Angelus inferior comprehendit totum ens naturale intelligitur de ente naturali vt diſtincto ab ordine intelligibili, & prout eſt ſolùm in linea entitatiua. Nec oportet ad comprehenſionem Angeli ſuperioris comprehendi ſpecies illi infuſas, quia non ſunt accidentia, ſeu proprietates ab eius eſſentia fluentes, ſed quæ veniunt ab extra, & per infuſionem Dei. Vnde ſufficit ad comprehenſionem ſuperioris Angeli comprehendere intellectum eius nudè, & in ſe, non autem ſpecies eius.

16 Cæterùm iſta reſponſio intelligibilis videtur, & complicatoria. Nam intelligibilitas formalis omnino ſequitur ad radicalem, & entitatiuam illique proportionatur. Neque enim poteſt eſſe immaterialitas, ſeu ſpiritualitas in eſſe rei excedens, & inæqualis alteri, & eius intelligibilitas formalis æqualis cum intelligibilitate ſui inferioris, quia intelligibilitas iſta formalis ſe habet vt proprietas quædam conſequuta ad radicalem, & ipſa entitas intellectiua radicalis petit habere aliquam intelligibilitatem ſibi propriam, & adæquatam, quam non habeat altera ſpecies ſeu entitas intellectiua, quia vnicuique rei conuenit ſua intelligibilitas paſſiua propria, ſicut conuenit ſua intelligibilitas actiua, ſeu intellectualitas (quæ eſt ipſemet intellectus) ſi ſubſtantia intellectiua ſit. Ergo non ſtat, quòd intelligibilitas paſſiua formalis propria, & per ſe correſpondens intelligibilitati radicali ſit eiuſdem rationis, & æqualitatis cum intelligibilitate formali alterius rei, ſi ipſæ intelligibitates radicales, ſeu entitatiuè acceptæ ſint inæquales in eſſe entis. Imò cùm id quod intelligitur in obiecto non ſit intelligibilitas formalis tantùm, ſed entitas ipſius, quia hæc præcipuè intenditur cognoſci; ſi hæc inadæquata, & inæqualis eſt cognitioni rei inferioris, non manet comprehenſa ab illa, quantumcumque dicatur inferior cognitio adæquari intelligibilitati illi rei ſuperioris. Nam illa intelligibilitas formalis vel manifeſtat totam entitatem rei ſuperioris, eámque adæquat tanquam propria illius, vel non. Si non adæquat: ergo neque eſt propria intelligibilitas rei ſuperioris, neque ſufficit ad comprehenſionem illius, quia illa eſt propria intelligibilitas alicuius rei, quæ totam eam reddit intelligibilem, & manifeſtam, quia ſi aliquid illius relinquit non manifeſtatum, nec intelligibile, reſpectu illius diminuta eſt; & ideò adhuc maiorem intelligibilitatem res illa exigit; & ſic illa non erit propria eius, nec comprehenſiua, quia non adæquata illi. Si autem illa intelligibilitas adæquat, & manifeſtat totam rem illam ſuperiorem, eámque reddit intelligibilem: ergo non poteſt eſſe æqualis, & adæquata formali intelligibilitati, & intellectualitati rei inferioris, quia Angelus inferior per propriam intelligibilitatem ſuam formalem etiam comprehenſiuè cognitam non poteſt adæquare totam entitatem rei ſuperioris, eámque manifeſtare, & intelligibilem reddere: ergo neque per ſpecies ſibi proportionatas, & proprias, quia iſtæ adæquantur, & proportionantur intelligibilitati formali Angeli inferioris, cui infunduntur.

17 Quòd verò dicitur de ſpeciebus quòd non comprehenduntur ab inferioribus, quia non ſunt ens naturale, ſed intelligibile, omnino complicatorium videtur, & repugnans dictis iſtorum Authorum. Nam in ſententia iſtorum Authorum, quando dicit S. Thom. quòd ens naturale eſt obiectum intellectus Angeli, ab eóque comprehenditur, nomine entis naturalis non ſolùm intelligit ens naturale materiale, & de ſe non intelligibile in actu, ſed etiam immateriale, & intelligibile, ſiquidem in ſenſu horum Authorum ſubſtantias ſpirituales, & immateriales etiam ſuperiores comprehendit Angelus, etiam inferior. Si ergo nomine totius entis naturalis intelligit D. Thom. etiam ens intelligibile, ſeu immateriale, etiam ſpecies deſeruientes huic intellectuali naturæ pertinebunt ad ordinem entis naturalis, & ad obiectum comprehenſionis Angeli, tanquam aliquid illius, licèt deſeruiant ad lineam intelligibilitatis potiùs quàm ad lineam entitatis: hoc enim non obſtante Angelus ſuperior ex vi ſua qua comprehendit inferiorem, etiam eius ſpecies cognoſcit, & comprehendit, vt D. Thom. *citato loco* fatetur, ſiquidem eius intelligibilitatem, & non ſolùm entitatem comprehendit: linea enim intelligibilis, & quidquid ad illam lineam pertinet, cùm ſit aliquid ipſius entitatis, ad eius comprehenſionem pertinet: ergo ſignum eſt ſpecies etiam pertinere ad obiectum comprehenſionis Angeli. Reſpectu verò Angeli ſuperioris dicunt iſtimet Authores quòd eſſentia Angeli in eſſe entitatiuo, & in intelligibilitate radicali, ſeu materialiter ſumpta, eſt inadæquata, & ſuperior intelligibitati entitatiuæ Angeli inferioris; eſt tamen illi æqualis, & eiuſdem rationis intelligibilitas formalis ſuperioris Angeli cum intelligibilitate inferioris, & ob hoc comprehendi poteſt ab illo; ſed ſpecies per ſe pertinent ad ordinem intelligibilem formalem vt diſtinguitur ab entitatiuo; ideóque non comprehenduntur ab Angelo, quia, vt dicis, ſolùm ens naturale vt diſtinguitur ab entitatiuo S. Doctor ponit pro obiecto comprehenſiuo Angeli: ergo tibimet contradicis, dum ponis modò quòd

ſpecies

species non comprehenduntur, quia non pertinent ad ordinem entitatiuum,& ante dicis quòd intelligibilitas Angeli superioris entitatiuè est inadæquata Angelo inferiori; intelligibilitas autem formalis adæquata est: ergo ex hac parte potiùs species deberent comprehendi,quàm essentia Angeli, quia pertinent species ad lineam formalis intelligibilitatis, & illa est adæquata inferiori.

18 Dicere autem quòd licèt hoc verum sit, tamen deficit vna conditio, ne possint comprehendi species superiores ab inferiori Angelo, quæ non deest vt possit comprehendi essentia, nempe quia species illæ,vtpote vniuersaliores, non possunt vnico, & simplici actu perfectè cognosci ab inferioribus, benè tamen essentia;hoc est planè voluntaria petitio principij. Nam si essentia entitatiuè sumpta, ipsáque intelligibilitas in esse rei considerata est superior, & inadæquata inferiori, & vniuersalior quàm illa, ipséque intellectus superioris Angeli vniuersalior etiã est, intelligibilitas verò formalis est adæquata;& species pertinẽt ad intelligibilitatem formalem,cur species licèt vniuersaliores non vnico simplici actu ab inferioribus attingẽtur,bene tamen essentia,& intellectus superior,qui etiã vniuersalior est? De hoc enim debet reddi ratio, non verò solùm id responderi,vt effugiatur vis rationis, quæ cogit dicere quòd species vniuersaliores non possũt vnica specie,& cognitione Angeli inferioris attingi, cùm eadẽ cogat,& cõuincat quòd essentia ipsa,& intelligibilitas in esse rei,quę vniuersalior est radicaliter,nõ attingatur vnico actu, & specie,quia magis inadęquata est intellectui inferiori entitatiuè.

19 Denique, quòd attinet ad species ipsas vniuersaliores quòd debeant comprehendi, si comprehenditur intellectus eas exigens, negari nõ potest,quia non potest comprehendi virtus intellectus, & capacitas eius,nisi comprehendatur obiectũ formale in quod potest:inde enim pẽdet vniuersalitas eius, quoad modũ seu eminentiam, & immaterialitatem qua in illud potest: inde enim pendet specificatio eius; sicut non potest, comprehendi potentia, & virtus oculi, nisi cognoscatur obiectum eius in quod potest, scilicet lux & color, & modus quo potest, scilicet quòd sit talis perfectionis in videndo, scil. acutioris visus, vel minus acuti, &c. Sed comprehenso obiecto, & modo quo virtus intellectus potest in suum obiectum, comprehendi debent species quarum est capax,& modus earũ,scil. quòd sint tantæ,vel tantæ vniuersalitatis, quia species non sunt aliud quàm ipsum obiectum in esse intelligibili,& modus specierum in vniuersalitate, & immaterialitate proportionatur obiecto formali in ratione intelligibilitatis:ergo repugnat comprehendere intellectum Angeli superioris,& obiectũ eius formale,& vtriusque eminentiam, & non species,quarum est capax, siue videantur vt infusæ de facto ipsi Angelo,siue non:sufficit enim quod cognoscat illas vt possibiles, & debitas ipsi Angelo, earúmque vniuersalitatem comprehendat. Quare dato quòd non pertineat ad cõprehensionẽ Angeli superioris videre quòd de facto ipsi conueniant accidentia, quæ ab extrinseco adueniunt, tamen si dicit inclinationem,& proportionem ad illa,debet cognoscere eorum propriam rationem,saltèm quatenus debita illi,& possibilia illi,quia hæc proportio,& capacitas intrinseca est intellectui.Comprehendet ergo inferior Angelus superiores species, saltèm in esse possibili, & vt debitas superiori intellectui, quidquid sit an cognoscat si de facto sint infusæ,vel non:hoc enim non requiritur, & sufficit nobis sic illas comprehendere in esse possibili. Deinde falsum est quòd ad comprehensionem alicuius rei non requiratur quòd cognoscantur etiam accidentia sibi debita,& ab extrinseco aduenientia licèt non fluant ab intrinseco tanquam proprietates. Nam si comprehendatur cœlum, etiam motus, eius debet cognosci, licèt ab extrinseco motore veniat,quia pertinet ad eius perfectionem in quantum est causa generationis istorum inferiorum per motum Angeli.Et qui comprehenderet potentiam materiæ,etiã deberet cognoscere animam rationalem ad quam est in potentia,licèt illa per creationẽ sibi infundatur ab extra. Et qui comprehenderet potentiam obedientialem,etiam formas supernaturales deberet cognoscere, licèt non fluant ab illa, sed ab agente supernaturali fiant in illa.Requiritur ergo ad comprehensionem alicuius rei cognoscere omnia accidentia,quæ sunt ei debita,& cum quibus habet proportionem, etiamsi non profluant ab essentia,sed ab extrinseco veniant.

20 Vltimò ab inconuenienti deducitur nostra sententia:nã in primis non potest Angelus inferior cõprehendere species intelligibiles superioris Angeli, vt ostendimus, neque hoc inconueniens ab oppositis authoribus euitatur.Tum quia id expresse affirmat D.Thom. *in q.16. de modo supra citato.* Tum quia,vt ponderatum est, comprehensio alicuius rei debet esse cognitio adæquata non solùm suæ quidditatis,sed etiam omnium perfectionum, quæ sibi debentur, vel ad quas dicit ordinem,& respectum: ergo ad comprehendendum intellectum Angeli superioris requiritur quòd etiam comprehendat species eius, quæ eiusdem sunt cum illo perfectionis,& vniuersalitatis.

21 Alterum inconueniens est, quia sequitur ex opposita sententia,quòd si Angelus inferior comprehendat superiorem virtute sua etiam ex cõprehensione illius tanquam ex effectu perfectiori cognoscat Deum tantùm quantùm ipse Angelus superior cognoscit de Deo ex cognitione sui. Vnde omnes Angeli æquè perfectè cognoscent Deum naturali cognitione,quia comprehendunt omnes quantumcumque sint superiores,& consequenter æquè perfectè attingunt Deum,vt repræsentabilis est ex talibus effectibus. Et licèt semper remaneãt superiores in esse entis respectu inferiorũ, tamen si in esse intelligibili eos adæquãt,& cõprehendunt,id quod sufficit ad cõprehẽsionẽ eorum,sufficit ad æqualem cognitionem Dei,quia hæc fundatur in cognitione comprehensiua effectus repræsentantis Deũ;& sic tam beatus, & felix erit beatitudine naturali inferior Angelus quàm superior, quia hæc consistit in cognitione naturali Dei, & tantùm cõprehendit, seu cognoscit de Deo propria, & naturali virtute Angelus inferior quàm superior, cùm tamen negari nõ possit quòd felicior sit Angelus superior,quia perfectior in ordine naturali. Imò supposita lege Dei,quòd dona gratuita infundũtur, Angelus iuxta capacitatem naturalium, si naturalis virtus Angeli inferioris petit comprehendere superiorem, etiam secundùm ordinem gratiæ, petet comprehendere gratiam superioris, & consequenter non indigebit illuminatione superioris ad hoc vt cognoscat inferior ea quæ superiori reuelantur, & infunduntur secundùm ordinẽ gratiæ,ac proinde cessabit omnis ratio,& fundamentum ponendi illuminationem in Angelis, quia scil. veritatẽ quam superior cognoscit inferiori manifestat, supponendo quòd inferior eam non comprehendit:ergo signum est quòd etiã in naturalibus non cõprehẽdit Angelum superiorẽ ex sua virtute præcisè,sicut nec in supernaturalibus

22 Secũda verò pars cõcl. quòd ex illuminatione superioris Angeli inferior cognoscat omnes perfectiones naturales superioris, ac per hoc ex parte rei cognitæ illũ cõprehẽdat,quia omnes perfectiones,& modos eius attingit,licèt ex parte modi cognoscẽdi semper

ſemper ſit diuerſitas in ſuperiori,& inferiori,ſumitur ex,Th.*inf.q.*106.*art.*4.vbi docet, quòd Angeli ſuperiores de omnibus, quæ cognoſcunt illuminant inferiores, ita vt eaſdem res cognoſcant inferiores, quas cognoſcunt ſuperiores, licèt ſuperiores ſemper eminentiùs cognoſcant,& diuerſo modo ſe tenente ex parte cognoſcentis.Vnde ſumitur ratio pro iſta parte,quia Angelus ſuperior per illuminationem manifeſtat totum quòd ipſe cognoſcit ex parte rei cognitæ ipſi inferiori,licèt accōmodando illud iuxta modum, & capacitatē inferioris: ſed ſufficit ad comprehenſionem alicuius obiecti, quòd cognoſcatur quantū ad quidditatem, & quoad omnes perfectiones, & modos ſibi conuenientes attingendo totum hoc ex parte rei cognitæ,licèt ex parte ipſius cognoſcentis diuerſus modus,& perfectio detur in ſuperiori,quàm in inferiori: ergo, &c.Min. prob.quia comprehenſio obiecti ſolùm requirit, quòd adæquetur tota intelligibilitas obiecti quantum ad omnia quæ ſibi conueniunt, ita quòd nihil de his lateat videntem, licèt poſſit in hoc dari diuerſa perfectio cognitionis, & comprehenſionis in intellectu magis perfecto,ſicut patet quòd duo Angeli, vnus ſuperior, & alter inferior, vterque comprehendit eandem rem corpoream,ſeu aliam,quæ vtrique inferior eſt,licèt ſuperior Angelus eandem rem inferiorem perfectiori modo attingat,& magis immateriali ex parte ipſius cognoſcentis,quàm Angelus inferior:ergo ſignum eſt ſufficere ad comprehenſionem Angeli ſuperioris, quòd cognoſcat illum inferior quoad omnes perfectiones, & modos exparte rei cognitæ per illuminationem ortam, & participatam ex ſuperiori Angelo, licèt ex parte cognoſcentis ſemper Angelus ſuperior eminentiori modo cognoſcat idemmet obiectum quàm inferior.Neque ad iſtam comprehenſionem requiritur quòd cognoſcantur ex vi talis comprehenſionis actus liberi ipſius Angeli. Nam iſti ſemper eximuntur à comprehenſione naturali alicuius naturæ intellectiuæ: naturalis enim comprehenſio ſolùm ea petit attingere, quæ ad naturalem ordinem ſpectant in re comprehenſa, non ad moralem, vel ſupernaturalem. Cuius manifeſtum ſignum eſt, quòd etiam Angelus ſuperior, qui ſine dubio comprehendit inferiorem, non tamen eius actus liberos ex vi huius naturalis cognitionis attingit: ergo non requiritur ad comprehenſionem, de qua loquitur, cognitio actuum liberorum.

Fundamenta oppoſita ſoluuntur.

23 Tota vis fundamenti oppoſiti ad duo principalia reducitur.

Alterum ex authoritate D.Th.

Alterum ex ratione.

Authoritas D.Th.ſumitur *ex 2.contra Gent.c.96.* vbi inquit S.D.quòd *Ex hoc quòd ſubſtantia aliqua eſt intellectualis comprehenſiua eſt totius entis. Vnde cùm ſubſtantia ſeparata per ſuam naturam non fiat actu comprehendens totum ens, ipſa in ſua ſubſtantia conſiderata,eſt quaſi in potentia ad ſimilitudines intelligibiles,quibus totum ens cognoſcitur, & illæ ſimilitudines erunt actus eius in quantum eſt intellectualis.* Et ſimiliter *cap. 99. ſeq.* inquit, quòd *Cùm intellectus Angelorum ſit perfectus naturali perfectione, vt pote totus in actu exiſtens, oportet quòd ſuum obiectum, ſcil. ens intelligibile vniuerſaliter comprehendat.* Et infra. *Quia verò intellectus ſubſtantiæ ſeparatæ eſt in actu habens omnes ſimilitudines ad quas eſt in potentia habet virtutem cōprehendēdi omnes ſpecies,& differētias entis, neceſſe eſt quòd ſubſtantia ſeparata qualibet, cognoſcat omnes res naturales, & totum ordinem earum.* Quibus verbis manifeſtiſſimè D. Tho. tribuit cuicumque ſubſtantiæ ſeparatæ vim comprehenſiuam totius entis(ſcil. creati,& naturalis,vt ſe explicat *in his vltimis verbis citatis ex c.99.*)nec ſolùm dicit quòd ſub obiecto intellectus Angeli comprehenditur omne ens, ſed quòd ipſe eſt comprehenſiuus omnis entis: ergo malè negamus non comprehendere Angelos ſuperiores, cùm ipſi pertineant ad ordinem entis intelligibilis ordinis naturalis. Nec dici poteſt quòd Angeli inferiores comprehendunt ſuperiores ex illuminatione ſuperiorum.Obſtat enim locus *ſuprà* citatus ex D.Tho. *inf.q.*109.*art.*3.*ad* 2.vbi docet, quòd *Secundùm ea quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non eſt neceſſaria manifeſtatio veritatis, nec in Angelis, nec in in Dæmonibus, quia hæc ſtatim à principio nouerunt; & ideò ſecundùm iſta non eſt illuminatio in Dæmonibus.* Ergo ſi ex natura ſua inferiores Angeli non comprehendunt ſuperiores, neque ex illuminatione ſuperiorum eos comprehendent.

Reſp. quòd in primis ſi in iſtis authoritatibus verbum comprehendendi ſumatur in toto rigore pro comprehenſione perfecta, & adæquata, non poteſt intelligi illud verbum totum ens, totum intelligibile in omni vniuerſalitate, cùm dicit D. Thomas quòd eſt comprehenſiua totius entis,quia ſub ratione totius entis non poteſt intelligi ens morale,ſeu liberum (cogitationes cordis) ens ſupernaturale, nec ens diuinum; hæc enim tria excipiuntur à cognitione naturali Angeli.Dicunt ita eſſe,quia D.Th.ſolùm loquitur de ente naturali; & ſic intelligendus venit,quia *c.99.citato* dicit quòd comprehendit ſubſtantia ſeparata omnes ſpecies, & differentias entis; & ſic neceſſe eſt quòd cognoſcat omnes res naturales.De naturalibus ergo ſolùm loquitur,quando dicit quòd vniuerſaliter omne ens comprehendit.Sed ſi ita eſt, quod gloſſatur D.Th.de omni ente naturali, & creato,quando dicit quòd Angelus comprehendit totum ens, quare etiam non gloſſabitur,& reſtringetur ad totum ens naturale ſibi inferius,quia dicit idē D.Th.*in q.16.de malo ſuprà cit.* quòd per ſpecies inferiores non cōprehenduntur ſpecies vniuerſaliores ſuperioris intellectus. Vel etiam gloſſare poſſumus ly *comprehendere* quòd ſumatur non in rigore pro cognitione adæquata, & addente ſuper quidditatiuam, ſed pro comprehenſione communiter dicta, id eſt apprehenſione rei. Quare verba D.Th.propter ſuam magnam amplitudinem capacia ſunt iſtarum gloſſarum, & reſtrictionum ex his per quæ ſe explicat in aliis locis.

24 Veritas tamen eſt,quòd nomine comprehenſionis non vtitur D. Th.in rigore provt comprehēſiua cognitio ſumitur in preſenti pro adæquata, & perfecta vltra quidditatiuam, ſed communiter pro cognitione aſſecutiua rei,perfectè etiam citra comprehenſionem. Et hoc ſumitur tum ex intento D. Th. tum ex modo loquendi promiſcuè vtentis nomine comprehenſionis,vel cognitionis in eiſdē locis.Ex intento D.Th.nā in illis locis non diſputat, nec tractat de comprehenſione Angeli, ſecundùm quod comprehenſio addit ſupra quidditatiuam cognitionem, ſed ſolùm intendit *in c.* 98. oſtendere quòd Angeli non intelligunt alias ſubſtantias ſpirituales per ſuam eſſentiam, ſed per ſpecies ſuperadditas, & *in c.*99.quòd cùm intelligant totum ens, neceſſe eſt etiam quòd intelligant ſubſtantias materiales, quia perfecti ſunt, & in actu reſpectu totius intelligibilis; & ſic vniuerſaliter comprehendunt,id eſt, cōplectuntur, & ſe extendunt etiā ad ſubſtātias materiales. Quare in neutro loco S.T. loquitur

loquitur de comprehensione intensiua, & quoad perfectam adæquationem cum obiecto, sed in primo ostendit debere habere species ad intelligendũ alias res, quia per essentiã suã non cognoscit, aut cõprehendit nisi seipsum; est autem intellectus Angeli totius entis comprehẽsiuus, id est cognoscitiuus: ergo debet habere species aliorum entium: ad inferendum enim quòd debet istas species habere, non conducit quòd comprehendat alia, sed quòd cognoscat. Et in secundo loco solùm probat quòd ad res materiales se debet extendere, quia perfectus est in genere intelligibili, & debet totum ens vniuersaliter comprehendere, vbi ly *comprehendere*, non refert quòd sumatur pro comprehensione rigorosa, sed sufficit quòd sit cognitio complectens seu extendens se ad totum ens: hoc enim illi intento tantùm deseruiebat. Vnde vt in ipso contextu cerni potest, modò vtitur D.Tho. verbo comprehendi, modò cognoscendi; & sic promiscuè accipit ly *comprehendere* pro eo quod est cognoscere. Nec contra hanc expositionem oppositi Authores aliquid afferunt quod impugnatione indigeat, sed tãtùm quòd D. Tho. reddit rationem quare Angelus comprehendit totum ens, videlicet quia est perfectus perfectione naturali in suo intellectu, & conuenit in gradu immaterialitatis cum quouis ente naturali, quod nihil probare statim ostendemus soluendo rationem: id enim solùm probat quòd cognoscit omne ens, sed non omne æquè perfectè.

25 Addo denique quòd si tenaciter insistatur in eo quod D.Tho. loquitur de comprehensione stricta, & rigorosa, potest adhuc saluari, dicendo quòd quilibet Angelus comprehendit totum ens, sed nõ æqualiter, & eodem modo, sed se, & inferiora sibi ex virtute propria; superiora autem ex illuminatione, & manifestatione superiorum. Nec obest locus allatus *ex q.109.* infrà, quia iam supra hunc locum abundè explicauimus, quod negat D.Tho. secundùm naturalia ista fieri illuminationes à superioribus, ita quòd de nouo fiant istæ illuminationes, sed non negat ab initio fuisse factas, cùm alias fateatur illuminationes fieri secundùm ea quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ, & gloriæ, vt ibi retulimus, & ostendimus ex eodem D.Thoma.

26 Secundò arguit. Nam Angelo inferiori est connaturaliter debita species superioris, & ipsum cognitum connaturaliter est in cognoscente, & ipsa etiam cognitio rei superioris connaturaliter est in intellectu inferioris: omnis etiam quidditas, omnes perfectiones, & modi rei superioris sunt obiectum proportionatum intellectui Angeli inferioris: ergo habet omnia requisita, & sufficientia, vt Angelus inferior superiorem comprehendat. Conseq. patet, quia ad comprehendendum obiectum aliquod, sufficit quòd nihil illius sit tã in quidditate, quàm in perfectionibus, & modis quod non sit tali intellectui proportionatum, & consequenter nihil illius lateat intellectum inferioris. Et similiter quòd species repræsentatiua illarum perfectionum, & modorum sit connaturaliter in Angelo inferiori: sic enim signum est quòd obiectum repræsentatum per talem speciem non est supra eius naturam; nec improportionatũ illi, siquidẽ connaturaliter in est ipsi inferiori: ergo attingit totum, & totaliter quod in illo obiecto est, quia totum, & totaliter sumptũ, connaturaliter in illo est. Anteced. autem probatur: Nam Angelo inferiori datur connaturaliter, & à principio species repræsentans Angelum superiorẽ tanquam species de obiecto naturalis ordinis, & pertinente ad propriam sphærã intelligibilem inferioris Angeli, sed Angelus inferior est intellectus perfectus, & in actu non procedens de potentia ad actum, sicut intellectus noster: ergo petit talis intellectus actuari perfectè circa illud obiectum, cuius species sibi traditur, aliàs non peteret intellectus Angeli perfectè se habere circa omne obiectũ quod sibi cõnaturale, & proportionatum est, quod est habere se in potentia erga illud, atque adeò posse acquirere maiorem cognitionem, & proficere in illa, quod est habere radicem, & fundamẽtum discurrendi. Similiter Angelus superior, omnésque eius perfectiones, & modi spectant ad res ordinis naturalis, & ad integritatem huius vniuersi: ergo sunt obiectũ proportioatũ cuilibet Angelo etiam, inferiori, etiam secundùm propriam virtutem considerato, & independenter ab illuminatione superioris, quia quilibet Angelus respicit pro obiecto omne ens naturale, & ad hoc vniuersum spectans, vt ex D.Th. *locis citatis in primo argumento* constat: ergo si Angelus superior, & quidditas eius & omnis perfectio, & modus eius pertinent ad ordinem naturalem, consequenter omnia hæc non latent Angelum inferiorem: ergo ex virtute sua comprehendit Angelum superiorem, quia comprehensio consistit in hoc quod nihil de obiecto lateat vidẽtem, sed adæquetur illi in tota intelligibilitate eius.

Resp. distinguendo anteced. Angelo inferiori est connaturaliter debita species, & cognitio superioris repræsentans Angelum superiorem iuxta modum inferioris, & consequenter cum aliqua confusione, & potẽtialitate, & inadæquatione ad ipsum concedo, repræsentans Angelum superiorem iuxta modum ipsius superioris, & consequenter cum adæquatione, & perfecta distinctione erga ipsum, nego. Similiter Angelus superior, & omnes eius perfectiones sunt obiectum proportionatum, & ordinis naturalis, & pertinens ad hoc vniuersum, distinguo, proportione omnino adæquata, nego antecedens; proportione inadæquata, & aliquam confusionem admittente ex parte inferioris, concedo. Ergo sufficit ad comprehensionem, distinguo consequens; sublata ista confusione, & inadæquatione per illuminationem superioris, concedo; stante illa, nego; & sic erit comprehensiuus Angeli superioris mediatè, & per confortationem intellectus sui ab Angelo superiori factam, non immediatè, & ex vi propriæ virtutis, & proprij modi cognoscendi. Et ad probationem conseq. dicitur, quòd ad comprehensionem alicuius obiecti sufficit quòd obiectum, & quidquid in illo est, sit proportionatũ ipsi cognoscenti, distinguo, sit proportionatum adæquatè, & perfectè iuxta modum rei cognoscendæ, concedo; inadæquatè, & imperfectè, & iuxta modũ, & coarctationem, seu confusionem cognoscentis, nego. Et sic obiectum superius, & species eius inest connaturaliter Angelo inferiori iuxta modum ipsius inferioris, non iuxta modum superioris. Quod autem inest connaturaliter iuxta modum recipientis, non sequitur quod totaliter comprehendat illud totalitate adæquationis, sed solùm iuxta modum suum, nisi talis modus superiori modo se habeat ad id quod naturaliter ei inest. Et licèt connaturaliter ei conueniat; & sic non sit supra naturam eius quantum ad conuenientiam, & ordinem naturæ, nec quantum ad specificationẽ obiecti, est tamen quantum ad modum, quia semper modus obiecti est superior, & cõnaturaliter se habet ad tale subiectum, non quomodocumque, sed iuxta modum capacitatémque illius: sicut lux connaturaliter recipitur in luminoso, & in diaphano, sed in diaphano iuxta modum inferiorem, & non adæquatè, nec ad modum quod est in luminoso.

27 Ad probationem antec. dicitur, quòd species Angeli superioris datur inferiori Angelo tanquam de obiecto

obiecto naturalis ordinis, & sibi proportionato,& ad suam sphæram pertinente, distinguo; sibi proportionato,& ad se pertinente iuxta modum suum, concedo; iuxta modum, & adæquationem ad ipsum Angelum superiorem, nego; & sic semper manet extra comprehensionem illius, quantum est ex vi propriæ virtutis, nisi superioris illuminatio intercedat. Et cùm dicitur quòd Angelus inferior est intellectus perfectus,& non procedit de potentia ad actum, distinguo, est perfectus iuxta modum suum inferiorem,& confusiorem respectu superioris, concedo; vltra modum suum, nego. Neque ex hoc sequitur discursus in Angelo, quia non quælibet imperfectio, & habere se in potentia ad aliquod intelligibile fundat discursum, sed habere se in potentia, non vnico intuitu actuabili, sed per circuitum, & pluralitatem illationis. Nam inferiores Angeli sunt illuminabiles à superioribus, illuminantur autem respectu eorum ad quæ sunt in potentia,& actu, non cognoscunt, vel non perfectè; nec tamen propterea discurrunt, etiam quando illuminantur; nec enim sunt in ignorantia priuatiua, id est respectu eorum quorum cognitio sibi debetur,& quam possunt per collationem acquirere, sed sunt in ignorantia negatiua, seu nescientia quæ simplici illuminatione tollitur. Non ergo quælibet potentialitas ad intelligendum sufficit ad discursum, sed aliqua sufficit ad illuminationem sine discursu, scil. quando est in potentia ad cognoscendum per illuminationem simplicem, & vnico intuitu faciendam: tunc enim etsi actuatur, & perficitur à superiori per illuminationem, sed non discurrit, quia non per collationem, & illuminationē actuatur: Et cùm dicitur quòd Angelus superior,& omnes eius perfectiones sunt proportionatum obiectum inferioris, vtpote ad ordinem naturalem pertinentes, iam dictum est, quòd sunt obiectum proportionatum, applicatum tamen iuxta modum inferioris, non superioris. Atque ita aliud est esse obiectum proportionatum quoad specificationem, quia scilicet intra sphærā specificationis eius sunt; aliud quoad adæquationem, & perfectionem qua discernitur, & adæquatè penetrat, & videt omnia illa, sicut omnes colores,& lux sunt obiectum proportionatum, id est, specificatiuum visus, sed tamen non quilibet visus potest æquè discernere, & & adæquare se cuicumque luci,& cuicumque colori, sed iuxta modum, & capacitatem suam, licèt totum quod in illa luce, & colore est, visibile sit, & proportionatum sit specificatiuè, non semper adæquatè, & comprehensiuè. Sic omnia quæ in Angelo superiora sunt, naturalis ordinis sunt, proportionata sunt Angelo inferiori proportione specificationis, non proportione adæquationis, & perfectionis in discernendo se iuxta modum, & capacitatem inferioris.

ARTICVLVS II.

Quomodo Angelus futura, & præterita cognoscat?

1 PRæcipuus difficultatis punctus non est de re ipsa, cùm constans sit Angelum vi sua non cognoscere futura contingentia certò, & determinatè, nec alia quæcumque futura in seipsis immediatè: sed difficultas est in reddendo rationem cur ista futura non possit cognoscere, cùm non careat speciebus repræsentantibus illa; quando enim præsentia redduntur, certum est cognosci ab Angelo, non iam vt futura, sed vt præsentia, & tunc non infunduntur illi species de non, siquidem non accipit species pro singulis indiuiduis, quæ fiunt, sed vtitur speciebus vniuersalibus, quas vtique à principio habet: & istæ in sua repræsentatione non dependent ab ipsis rebus nec ab illis accipiunt perfectionem aliquam, vel immutationem quando res fiunt. Quomodo ergo de nouo repræsentant illa; cum in se de nouo non immutentur; Hæc est difficultas de futuris, & eadem ferè est de præteritis, quando Angelus non aduertit, sed transeunt aliqua, seu fiunt eo non aduertente, quare non possit Angelus cognoscere illa præterita in vi speciei, quæ repræsentat illa; Et ex hoc etiam discussa manebit difficultas quomodo Angelus per speciem suam vniuersalem, indiuidua repræsentet, & quomodo ab eorum dependat existentia, vt determinatè hoc vel illud singulare repræsentet.

Supponuntur certa.

Tria sunt certa, & supponenda in hac parte.

2 Primum est tria esse genera futurorum. Primum est eorum quæ necessariò euentura sunt, nec possunt impediri, sicut Solem cras oriri, eclipsim futuram esse. Secundum est eorum, quæ vt plurimum eueniunt per causas quidem naturales, sed impedibiles, ita tamen ordinatas, vt rarò impediantur, sicut quòd in verè sint tonitrua, & in hyeme pluuiæ. Tertium est eorum, quæ omnino contingenter eueniunt, vel quia habent causas liberas, vel quia habent fortuitas, & in vtramque partem contingentes, sicut quòd Petrus cras ambulet, vel quòd canis latret, aut quòd seges comburatur à fulmine. Solùm autem est duplex modus cognoscendi ista futura, scilicet vel quia cognoscuntur in seipsis, secundùm quod habent existentiam extra causas, vel cognoscuntur in alio, id est, in virtute causarum à quibus procedet talis existentia,& in quibus continentur.

Loquendo ergo de cognitione futurorum, in seipsis, id est pro vt extra causas, nullo modo ab Angelis possunt cognosci, neque futura necessaria, neque contingentia. Et ne accidat æquiuocatio in illo termino *in seipsis*, oportet distinguere de cognitione rerum in seipsis quoad quidditatem, seu quoad quid est, vel secundùm durationem,& quoad an est, seu quoad existentiam, ratione cuius ponuntur extra causas, & exeunt ab illis. Quando ergo dicimus futura non cognosci in seipsis, non loquimur de quidditate futuri: sic enim non tanquam futurum, sed tanquam quidditas quædam quasi in abstracto,& in esse possibili attingitur. Loquimur ergo de futuris in seipsis ex parte durationis, & quoad existentiam. Hæc enim pertinent ad futuritionem: nam futuritio durationem designat nondum præsentem, non autem quidditatem ipsam præcisè. Res ergo futura antequam de facto exeat à sua causa, solùm est intra ipsam, aliàs si esset extra, iam non esset futura, sed præsens respectu illius mensuræ in qua esset extra causas. Angelus ergo non potest futura cognoscere in seipsis quantum ad existentiam, & durationem, quia non potest duratio futurorum cognosci ab Angelo nisi prout subest successioni temporis, quæ est propria mensura futuri, non autem prout subest altiori, & eminentiori mensuræ, in qua contineatur in seipso,& extra causas sine vlla successione, & mutatione quia nulla mēsura creata est, in qua res contineatur omnino indiuisibiliter, & immutabiliter; sola autē æternitas est omnino immutabilis, & est causa ipsius temporis, & eorum quæ in tempore accidunt

accidunt sine vlla potentialitate aut variatione ex parte ipsius mensurantis, & sic potest illa omnia indiuisibiliter in actu, & immutabiliter continere, & mensurare. Reliquæ omnes mensuræ creatæ non possunt continere successiones temporum per causalitatem actualem in illa, & per omnimodam immutabilitatem, sicut æternitas, sed solùm per extrinsecam coëxistentiam. Cùm autem tempus futurum in quo res futura erit existens, in seipsò non sit actu, sed solùm in potentia, quia est pars motus per successionem, & euolutionem temporis ventura, & successura, non in se existens, non potest cognosci illud futurum, neque eius mensura in qua existet, nisi prout est in potentia, & successione, & intra ordinem causarum. Nunquam ergo potest attingi in seipso quandiu consideratur vt futurum, quia futurum est idem quod successurum, & successurum est idē, quod ex potentia reducendū in actum.

4 Quòd si dicas: quia veritas ipsa futuri contingentis ex se est determinatè vera secundùm alteram partem contradictionis, quia vtraque pars non potest esse simul determinate vera, & falsa: ergo altera est determinatè vera, altera determinatè falsa; & quando in re fit præsens tale futurum, secundùm determinatam veritatem ponitur: ergo qui illud diceret antequàm fiat, determinatā varietatē diceret.

Respondi, negando antecedens, si loquamur de determinatione futuri ex propriis prædicatis, aut ex causis proximis, & creatis, vt latè à nobis probatum est *præced. tomo disp. 19. & 20.* illa enim futura carent omni principio determinatiuo, tam in se quàm in causis, quandiu futurum contingens est, cùm ipsa contingentia intrinsecè importet indeterminationem: hoc enim est de conceptu essentiali contingentiæ, quòd sit ad vtrumque: ergo repugnat dicere, quòd sit contingens illa veritas in ratione veritatis futuræ, & tamen sit determinata, vel in seipsa, vel in causis proximis (excipio decretum diuinum, & æternitatem Dei) cùm potius ab illis participet indeterminationem, & contingentiam. Ratio autē contradictionis non petit quòd vna pars determinatè sit vera, sed solùm quòd si vna pars est vera, altera sit falsa, non tamen quòd ista præ alia sit determinatè vera, quia contradictio non determinat partes contradictoriarum, earúmque veritates, sed solùm enunciat oppositum eius quod altera dicit, quod omnino extrinsecum est veritati, sicut & entitati rei, vt possit eam determinare.

5 Secundò est certum, futura necessaria cognosci ab Angelo certò, & euidenter abstractiuè, id est in sua causa, non intuitiuè in seipsis. Futura verò quæ vt in plurimum eueniunt, cognosci in sua causa proxima coniecturaliter, non euidenter. Constat hoc, quia futura necessaria habēt causas necessarias, & ineuitabiles, nō solùm suæ quidditatis, sed etiam suæ futuritionis, & existentiæ: ergo ex vi talis connexionis sunt certò cognoscibilia, siquidem certitudo, & euidentia fundatur in cognitione certa, & immutabili ergo quæ cognoscuntur ex vi talis connexionis, cognoscuntur certò, & euidenter, non quidem euidentia intuitiua, quia non est de re in seipsa, sed euidentia abstractiua quæ est de re in sua causa. Futura verò secundi generis dicuntur à D. Thoma *in hac q. 57.* non cognosci per certitudinem ab Angelo, sed coniecturaliter. Quod intelligendū est in sensu formali, id est quòd talia futura inquantum subsunt causæ, vel causis proximis, quæ sunt impedibiles, non possunt certò cognosci ab Angelo, sed coniecturaliter, quia per medium fallibile, & contingens attinguntur; & sic sub formalitate talis medij non possunt cognosci certò, & euidenter Si verò consideretur ille effectus respectu colle-

ctionis omnium causarum naturalium, fortassè non manet contingens, neque casualis, & per accidens, sed omnino certus, quia in impedibilis. Neque in hoc oportet laborare, sicut aliqui conantur ostendere huiusmodi contingentia nunquam certò cognosci posse ab Angelo, quia semper contingentia sunt; & quia sunt effectus per accidens, quia ad nullam causam per se reduci possunt: ergo nunquam indicunt infallibilem connexionem, neque fundant scientiam certam, præsertim, quia causæ quæ possunt impedire effectum sunt infinitæ, comprehendíque non possunt, præsertim si ab ipsis Angelis, vel hominibus impedimenta ponantur. Cæterùm in hoc non oportet immorari, quia semper loquēdum est in sensu formali, quod futura ista impedibilia ex vi causarum impedibilium, in quibus proximè continentur, non possunt certò sciri, quia sub medio contingenti, & fallibili continentur. Si tamen excedunt istam contingentiam, & fallibilitatem, & reducuntur ad aliquam necessariam connexionem respectu connexionis omnium causarum, tunc ex vi talis connexionis poterunt certò sciri ab Angelo. Non reducuntur autem ad necessariam connexionem, si inter illas causas interueniat aliqua causa libera, quia hæc per nullam collectionē causarū potest necessitari, & de contingentia remoueri, quia libera est; respectu verò causarum cœlestium, si aliqui effectus manent purè per accidens, & ad causam per se nullo modo reduci possunt, vt sentit S.Th. *q. 16. de malo, art. 7. ad 16. & 1. p. q. 115. art. 6.* Tunc non manebit talis effectus extra contingentiam, & sub necessitate aliqua qua possit cognosci certò, & per se ex vi illarum causarum. Si verò aliqui effectus sint qui respectu totius collectionis causarum maneant determinati per se ac necessarij, tales certè ab Angelo possunt cognosci per cognitionem omnium illarum causarum naturalium, seu collectionis earum; & sic aliqui effectus qui respectu alicuius causæ proximæ dicuntur contingentes & per accidens respectu aliarum causarum, seu collectionis omnium causarum (quæ infinitæ non sunt, cùm omnes causæ creatæ de facto, finito numero comprehendantur) necessarij, & determinati sunt; & Angelus qui omnes causas naturales huius vniuersi comprehendit, poterit certò cognoscere tales effectus, quæ est expressa doctrina S.Thom. *q. 8. de verit art. 12.* vbi inquit: *Aliquid est contingens respectu vnius causæ, quod respectu conuersius plurium causarum est necessarium: Angeli autem omnes causas naturales cognoscunt: vnde quædam quæ contingentia videntur, aliquibus causis eorum pensatis, Angeli vt necessaria cognoscunt, dum omnes causas eorum cognoscunt.* Ita D.Th.

6 Tertiò denique est certum, futura contingentia non posse certò cognosci ab Angelo, licèt difficile sit reddere rationem cur excludantur à cognitione Angelorum. Constat hoc, quia futura certò scire, ponitur in Scriptura tanquam signum certissimum diuinitatis, Isai 41. *Annunciate nobis quæ ventura sunt, & dicemus, quia dij estis vos.* Et c. 46. *Nec est similis mei annuncians ab exordio nouissima, & ab initio quæ nondum facta sunt.* Et Danielis 2. ex hoc collegit Nabuchodonosor Deum Danielis verum Deum esse, quia potuit reuelare mysterium illud, & somnium de talibus rebus, id est de futuris: *Loquens ergo Rex* (inquit) *ait Danieli: Verè Deus vester, Deus Deorum est, & Dominus Regum, & reuelans mysteria, quia tu potuisti aperire hoc sacramentum.* Videndus est Hieronymus super hunc ipsum locum Danielis, id est *super c. 2.* vbi dicit quòd *Confitentur magi, & omnis scientia sæcularis litteraturæ, præsentiam futurorum non esse hominum, sed Dei.*

Chrysostomus *homil.* 18. *in Ioannem: Certa futurorum prædictio, immortalis Dei solius opus est.* Isidorus *lib. de summo bono c.* 10. *Futura Angeli nisi reuelatione diuina cognoscere non possunt.* Sumitur etiam ex Damasceno *lib.* 2. *fidei c.* 29. August. 4. *de Trinit. c.* 17. Basilio *lib. de Spiritu S. c.* 16. *circa medium*, D. Thoma *in hac quæst.* 57. *art.* 3. & 2. 2. *q.* 95. *art.* 1. & 3. *contra Gentil. c.* 154. & *q.* 8. *de Verit. art.* 12. *in* 1. *dist.* 38. *art.* 5. & *in* 2. *dist.* 7. *q.* 2 *art.* 2. & alibi sæpè, communitérque omnes Theologi sequuntur. Denique id quo maximè homines aliqui decepti à Dæmonibus sunt, vt colerentur tanquam Dij, fuit ex prædictione futurorum, saltèm ambigua, cùm ipsi maximè laborarent, vt dij haberentur, conando prædicere futura, & oracula reddendo circa talium prædictionem.

In quo sit difficultas, ciúsque resolutio.

7 Difficultas ergo tota reducitur ad hoc vt explicemus quæ sit ratio, quare ista futura excluduntur á cognitione Angelorum, cùm certum sit habere illorum species, etiam antequam fiant, quia quando accidunt, & redduntur præsentia, non infunduntur species de nouo pro cognoscendis illis indiuiduis vt *suprà* ponderatum est: posita enim specie, & intellectu expedito, ponuntur sufficientia principia ad intelligendum obiectum: cur ergo talium futurorum cognitio excludi debet ab Angelo, si eorum species non excluduntur? Et præterea quia veritas illorum futurorum etiam determinatè sumpta est aliquid creatum: ergo aliqui lumini creato proportionata, & debita: cur ergo non erit Angelo?

Ad hoc varij sunt modi respondendi, qui reducuntur ad tres.

Primus quod aliqua mutatio intrinseca fit in specie, saltèm quantùm ad aliquem modum, quo mutatur eius repræsentatio, vt respiciat obiectum sub ratione præsentis, quæ anteà respiciebat illud sub esse possibili, vel futuro. Sed hic modus habet difficultatem, quia talis mutatio intrinseca, dissoluit speciem, seu corrumpit, quia si intrinsecè mutatur, non manet intrinsecè eadem quæ anteà, præsertim cùm illa repræsentatio non sit accidentalis, & superueniens speciei, sed essentialiter, & quidditatiuè ei conueniens. Vnde si remanet aliqua species, corrupta illa priori, debet esse de nouo infusa. Et sic perinde est dicere, quòd mutatur intrinsecè species, vel quòd infunditur de nouo alia. Deinde, restat videre à qua causa efficiéter fit illa mutatio in specie: nec enim fit ab obiecto ipso de nouo producto, neque ab Angelo habente talem speciem, neque à Deo. Non ab obiecto, quia improportionatum est vt emittat species in intellectũ Angeli, vel in illum agat, cùm Angelus per species infusas intelligat, nõ per emissas ab obiecto: ergo neque potest tale obiectum immutare infusas, & præexistentes in mente Angeli: si enim emittere non potest species, quãtò minùs poterit infusas mutare? præsertim si obiectum sit corporeum, & à longè distans, quod non potest operari in mentem Angeli, speciémque effectiuè immutare, quia species spiritualis est, obiectũ autem corporeum, & similiter medium. Neque fit immutatio ab ipsomet Angelo, quia Angelus intra suum intellectum non operatur immutando, sed cognoscendo, cùm non operetur aliud quàm cognitionem: non potest autem cognitionem elicere circa talem speciem, seu obiectũ eius, nisi per ipsam speciem: ergo prius est speciem esse habilem vt illa vtatur intellectus, quàm vt cognitionem eliciat: ergo priusquam eliciat cognitionem circa tale obiectum futurum quãdo redditur præsens, debet supponi species immutata, & perfecta, vt tale obiectum repræsentet: ergo non per ipsam cognitionem immutatur, & perficitur, & consequenter neque per ipsum intellectum, qui aliam operationem non habet, quam cognitionem: nec enim datur in Angelo intellectus agens, qui species producat, aut immutet, non cognoscendo, & casu quo daretur, ille non seruiret pro speciebus infusis, sed pro acquisitis, & factis à se. Et eadem ratione non potest immutari ab alio Angelo, tum quia alius Angelus non operatur intra mentem alterius, nec illi illabitur ad immutandum lumen eius, seu virtutem aut speciem; tum quia solùm potest illuminare alterum Angelum per propositionem externam obiecti, vt *infr. disp.* 25. dicetur. Si autem Angelus illuminans proponit futurum illud quando de nouo producitur, & fit præsens: ergo iam cognoscit illud, & de ipso erit difficultas, quomodo cognoscat, & per quam speciem, & quomodo species illa immutetur, vt repræsentet de nouo illud singulare.

8 Denique si dicatur; à Deo immutari repræsentationẽ illius speciei, vt de nouo repræsentet aliquod singulare, non quidẽ per externam illuminationem tantùm, quia hæc nõ immutat intrinsecè repræsentationẽ speciei, sed coaptat, & accõmodat obiectum vt eius repræsentationi, seu modo repræsentandi, qui inferior est, proportionetur; sed per internam eius speciei immutationem in sua repræsentatione, poterit quidem id facere Deus, sed talis immutatio cùm intrinsecè vertat, & mutet repræsentationem ipsam, quæ essentialis est speciei, mutat sine dubio essentiã eius, & dissoluit, aliámq; infundit, quæ de nouo repręsentat id quod antè nõ repręsentabatur. Et sic incidimus in aliud incõueniens *præced. disput.* exclusum, quòd Angelus non habet omnes suas species ab initio infusas; & sic non nascitur plenus sapiẽtia, & perfectus decore intelligibili. Et iterum species illa de nouo repræsentans, debet esse repræsentatiua solùm illius singularis quod de nouo producitur, non aliorum quæ nondum producta sunt, quia illa sunt futura, non aliorũ quæ iam producta sunt, quia iam sunt cognita, nec naturæ illius in cõmuni, quia iã de ea habebatur notitia. Ergo inciditur in illud inconueniens, quod quilibet Angelus intelligit singularia per species adæquatè talium singularium repræsentatiuas, quæ sunt species nimis particulares, & propriæ sensuum, non vniuersalitati intellectus Angelici correspondentes. Quod autem aliqui dicunt immutari speciem à Deo ipso concursu, quo influit cum ipsa, & cum intellectu ad repræsentationem huius determinati obiecti: hoc nihil est, quia ille concursus solùm est applicatiuus causæ ad actum secundum, & influxiuus in illum iuxta modum, & potestatem ipsius causæ secundæ; & sic supponit ipsam constitutam, & perfectam in actu primo, & consequenter repræsentationem eius non immutat, quia hæc pertinet ad actum primum: concursus autem Dei ad operandum non immutat, nec constituit aliquid pertinens ad actum primum, sed tantùm applicat, & ordinat id quod est in actu primo ad actum secundum. Quòd si iste concursus immutat ipsam repræsentationem, & id quod pertinet ad actum primũ speciei, idem est ac si dissoluat illam, & infundat aliam, ac proinde reditur ad id quod iam impugnatum est, quod destruat Deus illam speciem, & producat aliam: perinde enim est quòd id faciat consursu quo influit in actum, vel alia antecedenti actione, si inconueniens est idem.

9 Quare secunda aliorum sententia affirmat speciem intelligibilẽ Angeli non immutari intrinsecè, nec per entitatem, nec per modũ superadditum, sed per extrinsecã assimilationẽ, quatenus obiectũ non assimilatur

assimilatur speciei repræsentatiuæ sui antequam in rerum natura tale obiectū sit;existente autem obiecto,statim assimilatur speciei;& sic manet completa similitudo ipsa speciei, quia similitudo inter duo extrema est;& sic existente vtroque extremo completur. Hæc sententia videtur planè affirmari à D. Thoma *hic quæst.57.art.3,ad 3. & quæst. 8. de verit. artic. 12. ad 1.* Et communiter hoc sequuntur Thomistæ, Caietan. *in hac quæstione 57.artic. 2. §. Quod secundum*, Porrar. *2.contra Gentil. c. 96. & c. 100.* quamuis inter Caietanum, & Ferrariensem sit dissensio,quòd Caietanus putat durationem ipsam, seu existentiā vt in exercitio coniunctam cū reipsa, nō repræsentari vt obiectū *quod*,seu vt rē repræsentatam,sed vt conditionē;Ferrar. verò *dicto c.100.* id impugnat , censétq; repræsentari duratione ipsam, etiam vt obiectum *quod*,& rem repræsentatā , quia reuera duratio ista,& coniunctio eius cū ipsa re est vnum ex accidentibus ipsius rei;atque adeò repræsentabilis est vt obiectū,& res cognita.Putant autē Suar.*lib.2.de Angelis c.11.n.* 10.& Arrubal *hic disp. 167.c.2.* Sententiā Caietani in eo esse,quòd species Angeli repræsentant futura in potentia,quando verò existūt,repræsentāt ea in actu sine vlla mutatione ex parte speciei.Cæterùm sententia Thomistarū in hoc cōuenit, quòd similitudo speciei,quæ est in Angelo,nō est cōpleta , & terminata antequā obiectum existat;& ideò non potest illud repræsentare, quandiu est futurū. Cōplementum autem similitudinis dependet ab altero extremo ad quod similitudo terminatur: licèt varietas magna sit in explicādo quomodo ista repræsentatio speciei terminatur ad illā existentiā rei futuræ, & respiciat illam,an sicut conditionē,an sicut rem repræsentatā,& vtrùm repræsentatio ipsa speciei mutetur,saltē quoad aliquē modum,seu relationē de nouo acquisitā erga obiectum,seu penes aliquid explicitū,quod ante solùm erat implicitum respectu rei futuræ, quod Suarez, & Arrubal vocant repræsentare in potentia , & in actu.Et hoc totum quomodo intrinsecè fiat in specie ex sola positione extrinseca obiecti ; de quo etiam videri potest Nauarr. *controu.*58.

10 Hæc sententia non minores patitur difficultates quàm præcedens , & possunt reduci ad duo præcipua capita

Primum est,quia responsio D.Th.*in hac q.57.a. 3.ad 3.& q. 8. de verit. a.12.ad* 1.quòd species Angeli licèt æqualiter se habeat in repræsentando respectu rei præteritæ,præsentis,& futuræ,tamen res ipsæ non æqualiter se habent ad ipsas species,quia quando non existunt, non habent naturam per quā assimilentur speciebus ; & sic per eas cognosci non possunt: Hæc,inquam, responsio procedit in æquiuoco de similitudine relatiua fundata in cōuenientia extremorum , & de similitudine repræsentatiua fundata in intelligibilitate rei quam participāt species intentionales. Nam similitudo relatiua exigit quidem naturam vtriusque extremi,eorúmque præsentiam,vt completa sit,similitudo autem intentionalis,& repræsentatiua hoc non exigit,quia nō fundatur in conuenientia naturæ , & existentiæ extremorum, imò species in entitate sua longè dissimilis est ab obiecto , vt patet cùm per speciem spirituale repræsentatur res corporea. Similiter constat quòd per speciem intentionalem potest repræsentari res absens,& non existens , sicut patet quòd recordamur rei præteritæ , & tamen similitudo speciei,loquendo de similitudine relatiua,tunc non est completa , quia sicut res futura non habet naturam per quam assimiletur speciei,ita nec res præterita habet naturam nec existentiam per quam assimiletur illi: ergo etiam non poterit cognosci ; quod tamen ista sententia non concedit.Nec refert dicere quòd nō cognoscitur res futura in seipsa , & intuitiuè , sed prout continetur in causis,& similiter res præterita, vt relinquitur in effectu.Contra enim est,quia sufficit nobis quòd futura abstractiuè cognoscantur, dummodo cognoscantur certò,sicut præterita:non enim est difficultas an cognoscantur futura intuitiuè ab Angelo , sed an cognoscantur certò,licèt abstractiuè , sicut præterita intuitiuè cognosci non possunt,& tamen certò cognoscuntur. Addo , quòd si ex eo non cognoscuntur futura , quia similitudo speciei repræsentantis illa non completur quousque ipsa futura habeant naturam per quam assimilentur tali speciei , sequitur quòd nec etiam supernaturaliter possint cognosci ab Angelo,quia quandiu non producuntur non habent naturam per quam assimilentur ipsis speciebus,etiam supernaturaliter : ergo non poterunt per tales species cognosci , nec per alias supernaturaliter infusas, quia quantumcumque supernaturalia sint , non poterunt illis assimilari res ipsæ quandiu non sunt productæ.

11 Secundò est difficile in hac sententia explicare, quomodo species ipsa repræsentet res istas futuras, quando præsentes redduntur sine vlla sui mutatione,& antè non repræsentabat illas. Nam rem istam, quæ antea non erat præsens , sed futura , & modò redditur existens , & præsens repræsentari actu per speciem , aliquid intrinsecum est in ipsa speciei,siquidem repræsentat aliquid , quod anteà non repræsentabat ; ergo in ipsa specie aliquid de nouo fit vt repræsentet talia obiecta, nunc de nouo existentia,quæ antea non repræsentabat,& quidquid illud sit , aliquam intrinsecam mutationem petit in specie.Siue enim dicatur quòd illa duratio,& existentia est solùm conditio , siue quod est res de nouo repræsentata , siue dicatur quòd antè solùm repræsentabat illam in potentia , & implicitè , & modò est in actu explicita, totum hoc pertinet ad aliquid proprium,& intrinsecum talis speciei,quia pertinet ad diuersum modum repræsentationis eius , & totum quod repræsentationis est , intrinsecum est in specie.Ergo aliquam variationem intrinsecam petit in ipsa specie hæc repræsentatio explicita,& actualis , quando res de nouo producitur , quæ antea solùm erat implicitè , & in potentia quando res erat futura. Vnde currunt ibi difficultates *suprà* allatæ contra primam sententiam , scilicet quòd si repræsentatio intrinsecè mutatur, species ipsa corrumpitur:& quòd non potest ab ipso obiecto extrinseca hæc variatio fieri in specie,cùm nō habeat efficientiam aliquam,& influxum in ipsam speciem : nulla autem mutatio intrinseca fit in specie nisi mediante aliqua efficientia,& influxu physico.

12 Tertia ergo sententia est quam docet P. Suarez, & alij, qui absolutè docent nullam dari mutationē intrinsecam in ipsa specie Angeli , ex eo quod res futura reddatur præsens,sed totam mutationem tenere se ex parte rei repræsentatæ , non quia compleatur similitudo speciei per ipsam existentiam obiecti , sed quia quando est præsens,terminat repræsentationem, & cognitionem intuitiuam:quando autem est futurum,non terminat repræsentationem speciei,sed solùm res ipsa repræsentatur in abstracto ,& quantum ad quidditatem , eo quòd species intelligibilis non repræsentat Angelo completè rem esse vel futuram esse , sed simpliciter,& secundùm se repræsentat illam , & sic si res non existit , nihil de existentia aut futuritione eius repræsentat, sed tantùm quidditatē cum indifferentia ad esse ,vel non esse : cùm verò de facto res existit, de facto terminatur ad illam repræsentatio,vt ad existentem,

stentem, anteà verò terminabatur ad ipsam vt possibilem, & ad omnia eius accidentia, & circunstantias, etiam vt possibiles: & sic tota hæc variatio reducitur ad diuersam terminationem ex parte obiecti repræsentati, non ad aliquã mutationem intrinsecam in specie, siue formalem, siue effectiuã, neque ad aliquod complementum similitudinis eius.

13 Addit P. Vasq. *hic disp.* 208. *c.* 4. in specie Angeli nullam fieri variationem intrinsecam per hoc quod anteà non repræsentet futurũ, & modò repræsentet quando est præsens, sed solùm ex parte obiecti quia quandiu est futurum, non est obiectum naturale istius speciei, sed solùm quando est præsens, vel præteritum. Eadem autem species, & potentia in se inuariatæ respiciunt, & attingunt obiectum quando redditur connaturale obiectum speciei, vel potentiæ, non autem attingunt quandiu connaturale obiectum earum non est. Quam doctrinam dicit tradi à Capreolo *in* 2. *dist.* 3. *q.* 2. *a.* 3. *ad* 1. Greg. *contra* 3. *conclusionem*, vbi inquit, ideò futura non cognosci ab Angelis, quia capacia non sunt cognitionis nec ei subiiciuntur & ad eundem sensum conatur adducere D. Thomam. *hic q.* 57. *art.* 3. *ad* 3. Heruæum, & alios. Et addit P. Arrubal *hic disp.* 167. *c.* 1. & P. Alarcon. *tract.* 6. *de Angelis disp.* 3. *c.* 7. existentiam actualem obiecti bene posse facere vt aliquid sit intra virtutem naturalem alicuius potentiæ vel habitus, intra quam anteà non erat, vt patet exemplo habitus fidei diuinæ, ad quam incipit pertinere aliquod obiectum, & intra latitudinem eius contineri, si modò reueletur à Deo, & declaretur ab Ecclesia, quod ante non continebatur ex solo defectu reuelationis, per quam tamen nihil intrinsecum in habitu fidei ponitur, sed omnino inuariatus manet in se. Sic etiam per hoc quòd res aliqua reddatur existens pertinénsque ad hoc vniuersum. ponitur intra latitudinem obiecti proportionati alicucuius speciei, cùm antea ad talem speciem non pertineret, quia non erat illi connaturale, nec intra latitudinem eius continebatur; & si non repræsentabatur, modò verò repræsentatur nulla facta variatione in ipsa specie.

14 Cæterùm tota hæc sententia, & omnes eius explicationes non minorem difficultatem patiuntur, quàm non exactè explicat. Nam prima explicatio diuertit à principali puncto difficultatis, explicans quomodo species non varietur variata solùm terminatione obiecti quoad intuitiuum, vel abstractiuum. Dato enim quòd eadem species, vel notitia varietur pe abstractiua in intuitiuam solùm per extrinsecam terminationem obiecti, nulla facta variatione in ipsa specie, saltèm quantùm ad substantialem repræsentationem: tamen in præsenti, vt iam monuimus, non est difficultas solùm in hoc, quòd Angelus non possit cognoscere futura intuitiuè: sic enim neque futura necessaria, v.g. eclipsim futuram intueri potest, quia nondum est præsens, neque in seipsa, & extra causas cognoscibilis, sed etiam debet supponi quòd futura contingentia non sunt certò cognoscibilia ab Angelo, etiam certitudine abstractiua, & eo modo quo futura necessaria cognoscuntur. Et de hac cognitione abstractiua assignanda est ratio, quare non potest attingi futurum quando est in statu futuritionis abstractiuæ, supposito quòd eadem species inuariata in sua repræsentatione potest illud attingere intuitiuè quando sit præsens. Et hæc sententia seu explicatio Suarez totam variationem reducit ad terminationem obiecti, prout seruit cognitioni intuitiuæ, quando res fit præsens: quomodo autem non terminet cognitionem sui abstractiuam ante quam sit præsens, supposito quòd repræsentatio speciei est eadem, non explicat. Nisi fortè dicatur quòd antequàm res sit præsens, solùm repræsentatur quidditas rei in abstracto, seu in communi, aut etiam inquantum hæc in singulari, sed non repræsentatur eius productio, seu duratio, & existentia vt coniuncta ipsi rei, eo quòd species Angeli non repræsentat complexè affirmando, aliquid esse vel non esse. Sed tunc restat difficultas insoluta, videlicet, quomodo quando res fit præsens incipit illa species per suam simplicem repræsentationem repræsentare rem, non solùm in sua quidditate, sed etiam cum coniunctione ad existentiam, & durationem sine aliqua variatone intrinseca, & per nudam terminationem extrinsecam: hoc enim quod est rem existere in exercitio sicut est aliqua veritas terminatiua cognitionis ex parte sui, ita repræsentabilis est in aliqua specie ex parte intellectus: & Angelus non format nouam repræsentationem ex speciebus præconceptis ad repræsentandum illam coniunctionem rei cum sua existentia per compositionem aut diuisionem. sed per ipsam simplicem speciem viso obiecto, videt quidquid illi conuenit, inter quæ vnum est existentia seu duratio: ergo si illa species antequam res produceretur non repræsentabat durationem vt conuenientem ipsi rei, quomodo ex sola extrinseca positione rei incipit illam per intrinsecam similitudinem, seu repræsentationem repræsentare sine aliqua variatione sui? Et dato quòd posset Angelus formare nouam speciem repræsentantem coniunctionem durationis cum re, quòd antea non repræsentabatur, quomodo ex sola extrinseca productione rei mouetur ad formandum illam speciem, cùm nihil illi de nouo repræsentetur, aut mutetur in speciebus, quas habebat ante productionem talis rei, & ante illam non poterat formare speciem repræsentantem illammet coniunctionem, etiam pro tempore quo facienda est? Et sic poterit intelligere futurum, saltèm abstractiuè antequam sit per compositionem, seu formationem illius speciei. Quare sola extrinseca terminatio non apparet quomodo sit sufficiens ad repræsentandam coniunctionem durationis cum ipsa re, si species ex sua intrinseca ratione id anteà non repræsentabat.

15 Similiter explicatio Vasquez & Arrubalis nullo modo subsistit, sed manifestè petit principium, & non explicat difficultatem. Dicit enim, ideò speciem Angeli non repræsentare futurum, quia sub statu futuritionis non est connaturale eius obiectum. De hoc est difficultas, quare non sit connaturale eius obiectum antequam existat: cùm autem existit, incipit esse connaturale obiectum, & species incipit ipsum repræsentare. Et non explicat difficultatem: si enim incipit esse connaturale obiectum; etiam incipiet eius repræsentatio esse in mente Angeli, quæ anteà non dabatur, quia connaturale obiectum non erat: ergo non stat obiectum ipsum variari, ita quòd sit connaturale obiectum speciei, & ipsam repræsentationem speciei non variari. Vel si anteà dabatur repræsentatio sufficiens istius obiecti, licèt non exercebatur quomodo connaturale obiectum non erat si iam in mente Angeli species repræsentatiua illius erat? Si dicatur ideò non esse proportionatum obiectum, & connaturale, quia quandiu est futurum. non pertinet ad ordinem huius vniuersi, nisi in potentia. Non per hoc euacuatur difficultas, quia dato hoc quòd non pertineat ad ordinem vniuersi illud futurum actu, sed solùm pertineat vt futurum (de quo tamen inquiri posset, quare hoc non sufficiat vt sit obiectum connaturale) tamen restat explicandum, quomodo quando illud obiectum producitur, & incipit pertinere ad ordinem vniuersi repræsentetur ab illa specie sine aliqua

aliqua variatione speciei de potentia ad actum, quia anteà repræsentabat obiectum solùm in potentia modò in actu, vel si anteà repræsentabatur in actu, quare non poterat ab Angelo cognosci? Variatio autem in ipsa repræsentatione intrinseca de potentia ad actum, magna, & realis variatio est, cùm ipsa repræsentatio in se realis sit, nec potest intelligi quòd fiat per solam denominationem extrinsecam obiecti. Si verò nec in potentia, nec in actu repræsentabatur antè, & modò repræsentatur, aliqua intrinseca mutatio speciei est.

Instantia autem & exemplum Arrubalis de obiecto incipiente pertinere de nouo ad habitum fidei, cùm antè non pertineret sine vlla variatione habitus in se, non conducit; quia habitus, & potentia cognoscitiua non respiciunt obiectum repræsentando illud, sed supponendo repræsentationem factam in specie, vel propriam, vel connotatiuam prout obiectum repræsentari potuerit, & scientia postulauerit, qua repræsentatione supposita, habitus & potentia tendunt sub ratione sua formali ad quodlibet obiectum quod sub illa ratione formali contineri potest; & sic contentum in specie repræsentari, & proponi sicut etiam visus ipse non variatur ex eo quod producatur de nouo aliquod obiectum colore affectum, quod hoc ipso sub latitudine suæ formalis rationis continetur, pertinetque ad talem potentiam. Cæterùm species ipsa per se immediatè repræsentatiua est obiecti, illúdque coniungit potentiæ in esse intentionali, non in obiectum repræsentatum per modum virtutis elicitiuæ actus fertur, sicut habitus, vel potentia. Non potest autem speciei repræsentare id quòd anteà non repræsentabat per solam extrinsecam coëxistentiam obiecti, si in se intentionaliter non mutetur, quia repræsentatio ipsa intrinseca perfectio est in specie, & realitas eius, & immediatum respectum habet ad obiectum cuius vices gerit species. Habitus autem vt fides, vel potentia fertur ad obiectum, supponendo quòd sit repræsentatum in specie; vnde perinde est ipsi quòd res aliqua de nouo producatur, vel non, sed hoc ipso quòd induit suam rationem formalem; & sic repræsentatur in specie, in illam potest tendere id est actum elicere circa illud; species verò ipsa non sic tendit, sed repræsentat rem immediatè, nec potest repræsentare quòd non repræsentabat ante, nisi per intrinsecam aliquam rationem, quia repræsentatio, intrinseca eius perfectio est. In habitu autem etiam intrinseca perfectio est elicere actum, & ferri in obiectum, sed prout repræsentatum, & per speciem coniunctum intellectui. Vnde tota mutatio non est in ipso habitu, qui supponitur potens in illud obiectum, si sic proponatur, sed in obiecto eiúsque repræsentatione, & propositione.

17 Quapropter redeundo ad sententiam D. Thom. eámque explicando, dicimus quòd intellectus Angeli in sententia D. Thom. non cognoscit singularia, quæ de nouo fiunt per species de nouo acquisitas, sed per species quas priùs habebant, per quas tamen non cognoscebant ea prout erant futura: Hæc enim sunt expressa verba *ipsius quæst. 16. de malo, art. 7. ad 6.*

Ratio autem quare species illæ non repræsentant futura seu singularia nondum existentia, perpetuò assignatur à D. Thoma per hoc, quòd talia singularia nondum participant naturam per quam assimilentur illis speciebus, vt patet *cit. loco q. 16. de malo*, & *in hac quæst. 57. art. 3. ad 3.* & *in 2. ad Anib. dist. 7. quæst. vnica art. 3. ad 4.* & *quæst. 8. de verit. art. 12 ad 1.* Et vt dicit *cit. quæst. de malo*, *Species intelligibiles, quæ sunt in intellectu Angelico sunt directæ similitudines respicientes naturas specierum, per quas tamen singularia cognoscere possunt, non tamen nisi in quantum participant naturam specierum, quod non est antequam sint in actu.* Igitur in hac repræsentatione specierum considerandum est quod naturæ non repræsentantur in illis quomodocumque, sed prout descendunt, & deriuantur ab ideis diuinis, & participant naturam speciei, non solùm in prædicando, sed in descendendo, & participando esse effectiuè à Deo, à quo naturæ deriuantur in aliquibus indiuiduis, sed non in omnibus simul sed successiuè. Et ideò species quæ deriuantur à talibus ideis diuinis accipiunt vim repræsentandi naturas cum successione indiuiduorum; & sic ex vi suæ repræsentationis, quatenus deriuantur ab ideis diuinis non solùm vt sunt in se, sed vt operantur in hoc vniuerso, petunt repræsentare indiuidua, quando sunt in vniuerso producta ab ipsis ideis, non quando non sunt, & hoc non per aliquam variationem speciei quasi formalem, & in sua formali repræsentatione, sed per aliquam mutationem modalem quatenus ipsa repræsentatio ex vi suæ repræsentationis deriuatæ ab ideis applicatur ad repræsentandum hoc vel illud indiuiduum in particulari, iuxta quod ab ipsis ideis descendit, & producitur, quæ variatio, & applicatio non fit ab ipso obiecto ad extra posito effectiuè, sed ab ideis diuinis ex vi prioris infusionis, & deriuationis specierum, ab obiecto autem solùm terminatiuè, & vt à quodam requisito, seu potiùs consecuto ex ipsa deriuatione ab ideis, vt species sic determinatè, & applicatè pro isto, vel illo indiuiduo in singulari. Explico singula ex doctrina Diui Thomæ.

18 In primis certum est, species Angelorum non repræsentare rem aliquam, nisi prout pertinet ad hoc vniuersum, & participat in eo naturam, & esse ab ideis diuinis. Certum etiam est species Angelicas non esse similitudines deriuatas ab obiectis ad mentem Angeli, sed deriuatas ab ideis diuinis vt factiuæ sunt rerum ad extra, sicut *præcedenti disp.* latè probatum est. Quòd autem solùm repræsentent res prout pertinent ad hoc vniuersum, & in eo habent esse ab ideis diuinis constat, quia naturalis cognitio Angeli est limitata, & finita, petítque iuxta suam naturam aliquibus terminis claudi, non solùm ex parte modi intelligendi, &, vt ita dicam ex parte intentionis, sed etiam ex parte rei cognitæ, seu ex parte extensionis, quia aliàs deberet ad omnia possibilia extendi, & ad infinita: non enim est maior ratio quòd cognoscat aliquod extra hoc vniuersum, quàm omnia saltèm diuisiuè, quia intellectus de se ad omne intelligibile extenditur. Et præsertim quia extra vniuersum non est aliqua causa naturalis aut creata, sed tantùm Deus; Angelo autem, & cuilibet creaturæ non est connaturale cognoscere obiecta sua in Deo, sed in creaturis, & in causis naturalibus, & consequenter pertinentibus ad hoc vniuersum: creatus enim intellectus directè proportionatur, & specificatur ab aliquo creato, & consequenter ab aliqua substantia naturali, quia substantia est obiectum intellectus. Et ita si cognoscit aliquam substantiam in se immediatè, illa naturalis est; si per suas causas debet esse per causas creatas, & naturales: extra vniuersum autem nihil est præter Deum: ergo neque causæ, neque effectus naturales sunt: ergo nihil ibi est cognoscibile naturaliter ab Angelo.

19 Ex his ergo principiis deducitur, quòd si Angelus connaturaliter habet species infusas à Deo repræsentantes ipsas naturas rerum, non quomodocumque, sed vt deriuatas à Deo, & pertinentes ad hoc vniuersum, in eóque positas, & connexas, consequenter debent repræsentare tales naturas, provt sunt in aliquo, vel aliquibus indiuiduis, quia sic, & non aliter deriuantur res ab ideis diuinis (licèt etiam pro suo arbitrio possit Angelus vti illa specie inadæquatè ad repræsentandam solam naturam sine indiuiduis vel vnum indiuiduum sine alio) sed quia ipsa indiuidua successiuè fiunt ab ideis diuinis in hoc vniuerso, hoc ipso quòd infunditur Angelo species repræsentatiua rerum secundùm quod deriuantur ab ideis diuinis, oportet quòd aliqua indiuidua successiuè repræsentet, & non simul, quia sic deriuantur ab ideis diuinis in hoc vniuerso: ergo si species Angelorum repræsentant res, non desumendo aliquid ab ipsis, sed provt descendunt ab ideis diuinis, necesse est quòd ex vi suæ repræsentationis, & ex vi quam participant ab ipsis ideis, habeant assimilari indiuiduis, quando fiunt, & participant esse ab ideis, & non aliter. Neque ista repræsentatio seu, applicatio ad cognoscendum indiuiduum determinatè sumenda est ex ipsis rebus, nisi inquantum sunt termini talis repræsentationis. Vnde respectu ipsorum obiectorum in se omnino inuariata manet species Angeli tam in ipsa repræsentatione formali, quàm in applicatione naturæ ad tale vel tale indiuiduum: sed tota hæc repræsentatio, & applicatio regulanda est ex ipsis ideis diuinis, à quibus sicut fiunt res in propria entitate, seu in proprio genere, ita fiunt in similitudine, seu specie intelligibili in mente Angeli vt ex D. Aug. *2. super Genes. ad litteram c.8* docet D. Thom. *q.56. art. 2. & aliis multis locis.* Quòd ergo species Angeli modo repræsentet aliquod indiuiduum, quod de nouo fit, & antè non repræsentaret illud, non est quia non haberet antè speciem potentem in illud indiuiduum, & aliam de nouo habeat acquisitam, vel infusam, sed ideò est, inquit, D. Thomas, quia res ipsæ quæ fiunt, seu indiuidua ipsa quæ de nouo succedunt non assimilantur illi speciei, seu nondum participant naturam repræsentatam ab illa specie, vt dicit *in quæst. 16. de malo, art.7. ad 6.* id est non assimilantur illi, nec participant naturam illam ab ipsismet ideis, à quibus sicut producuntur indiuidua in proprio genere, & entitate, ita in assimilatione speciei, non per nouam speciem infusam, nec per actionem totaliter nouam, sed per determinationem speciei, quæ iam existebat, quæ determinatio fit in illa, & resultat ex vi primæ infusionis, quia sic infusæ sunt ab ideis, & exemplatæ ab illis, quòd acceperunt vim repræsentandi naturam specificam, vt descendit ab ideis diuinis in suis indiuiduis; & quia descendit, & deriuatur illa natura ab ideis per indiuidua successiuè, etiam illa species habet vim intrinsecam repræsentandi indiuidua successiuè, ita quòd creato indiuiduo in sua entitate per ideas diuinas resultat ex vi prioris infusionis, quia infusæ sunt istæ species vt exemplatæ ab illis ideis, determinatio, & applicatio ad repræsentandum ista indiuidua eorúmque existentiam, & durationem, quia sic successiuè sunt, & deriuantur ab ideis diuinis; & sic etiam successiuè assimilantur, & resultat similitudo eorum in speciebus Angelicis iuxta regulam illam Augustini *suprà* positam, quod quidquid fit à Deo in proprio genere, fit primò in mentibus Angelorum, sed in mentibus Angeli fit à principio per species exemplatas ab ideis diuinis, quæ habent vim determinatè repræsentandi per successionem temporum indiuidua, quæ fiunt ab ideis, quia id habent in repræsentando, quod ideæ in causando. Et sicut lapis ex virtute generantis accipit formam quæ toties mouetur ad centrum, quoties ab illo extrahitur, & dicitur ratione talis virtutis à generante moueri, non per nouam generationem, sed per antiquam hîc de nouo explicatam, quando tendit ad centrum; & sicut posito fundamento, ex vi talis resultat noua relatio, quoties ponitur terminus, non per nouam actionem, quia ad relationem non datur per se motus; sed ex virtute primæ, provt hîc de nouo determinatur, & explicatur: sic species infusæ vt exemplatæ ab ideis diuinis, habent ex vi illius primæ infusionis repræsentare naturam in indiuiduis successiuè, quia sic successiuè fiunt ab ideis diuinis, & ita toties prorumpunt: & explicantur in repræsentationem determinatam huius vel illius indiuidui hîc, & nunc de nouo succedentis, quoties in tale indiuiduum explicat idea diuina causando, quia quod idea diuina est in causando pro hoc vniuerso, species Angeli est in repræsentando ex vi suæ deriuationis qua exemplatur ab idea diuina.

20 Et moneor ad hoc ita explicandum, tum ex authoritate D. Thomæ, & modo loquendi ipsius cum D. Augustino, tum ex ratione communi, quia non potest intelligi sine aliqua determinatione intrinseca in specie, de nouo repræsentare quod non antè repræsentabat in exercitio: tum ex speciali ratione, quia istæ species Angelicæ sunt quædam similitudines exemplatæ ab ideis diuinis, & iuxta eorum modum in causando accipiunt vim repræsentandi successiuè indiuidua determinatè, quia sic successiuè fiunt à Deo. Ex authoritate D. Thom. id deducitur quia *dicta quæst. 16. de malo art.7.* postquam *solutione ad 6.* dixerat quòd illæ species intelligibiles sunt similitudines directè respicientes naturas specierum, per quas tamen singularia cognoscere possunt, non tamen nisi in quantum participant naturam specierum, quod non est antequam sint in actu: addit *solut. ad 9.* quòd *Formæ quæ sunt in rebus à mente diuina procedentes habent quidem se semper eodem modo quantùm ad rationem speciei, non autem quantùm ad participationem indiuiduorum, quia quandóque forma speciei participatur à quibusdam indiuiduis, quandóque verò ab aliis; & sic etiam species intellectus Angelici secundùm seipsos semper eodem modo se habent, sed ex transmutatione indiuiduorum naturalium prouenit, quòd quandóque assimilantur speciebus existentibus in mente Angeli, quandoque autem non assimilantur.* Quod dicit D. Thom. prouenire ex transmutatione indiuiduorum naturalium, intelligi debet de transmutatione facta non solùm in ipsa entitate rerum, sed in ipso intellectu Angeli, quia iuxta regulam *suprà* positam ex Augustino, quæcumque fiunt à Deo in hoc vniuerso, fiunt priùs in mentibus Angelorum: non autem fiunt nisi ratione specierum, in quibus datur assimilatio, & repræsentatio ad res quas cognoscunt; & sic licèt species Angeli æqualiter se habeant ad præsens, præteritum, & futurum, vt dicit S. Thomas *in hac quæst. 57. art. 3. ad 3.* tamen hoc est quantùm ad æqualitatem, non accipiendi variationem ab ipsis obiectis. Cæterùm quantùm ad hoc quod est recipere in se aliquam determinationem, seu perfectionem de nouo resultantem ex ipsa motione Dei, seu idearum diuinarum, id non negat D. Thomas, sed potiùs colligitur ex immediatè antecedentibus *in solutione ad 2.* vbi inquit quòd in intellectu Angeli est tempus secundùm successionem intelligibilium conceptionum

conceptionum, secundùm quòd dicit August. 8. *super Genesim ad litteram*, quòd *Deus mouet spiritualem Creaturam per tempus. Et ita cum sit successio in mente Angeli, non omnia quæ aguntur per totum tempus sunt ei præsentia.* Notentur hæc vltima verba: nec enim probat D. Thom. ex successione rerum ad quas terminatur cognitio successiua ipsius rei repræsentationem sine variatione speciei, sed ex eo quod est successio in mente Angeli non omnia dicit illi esse præsentia. Sed non sunt præsentia Angelo omnia, non solùm in conceptu, sed neque in specie, quia si in hac essent, possent esse in conceptu: ergo ipsa species impressa successionem patitur: ergo & aliquam mutationem.

21 Ex ratione verò hoc idem deducitur, tum generali, tum speciali. Generalis ratio est, quia repræsentatio speciei semper est perfectio illius intrinseca: nec enim per extrinsecam denominationem potest intelligi, quòd species repræsentet intellectui aliquod obiectum, sed per intrinsecam similitudinem qua intellectum actuat in esse intelligibili: ergo non potest concipi quòd illa species aliquid repræsentet de nouo, quod anteà non repræsentabat, nisi aliqua intrinseca perfectio illi addatur, siue vocetur applicatio, siue modus, siue determinatio, siue explicita repræsentatio, quæ anteà erat implicita, aut in actu, quæ anteà erat in potentia. Quidquid horum dicatur, vel his nominibus appelletur, non potest significari aliqua denominatio extrinseca in specie, & omnimoda inuariatio, quia species ista informando, & actuando realiter intellectum illi repræsentat: ergo si repræsentat aliquid de nouo, oportet quòd intrinsecam actuationem faciat circa tale obiectum, quam non faciebat antea: ergo illud aliqua realis perfectio est. Nec potest dici quòd non repræsentat indiuiduum tanquam obiectum, & non repræsentatum, sed tanquam aliquid exercitum, vel tanquam conditionem aliquam naturæ repræsentatæ. Nam contra est, quia indiuiduum actu existens est res de nouo repræsentabilis, quæ antea non repræsentabatur: cognoscitur enim ab Angelo vt res quædam à se cognoscibilis: ergo vt repræsentabilis, quia id repræsentatur vt res, quæ cognoscitur vt res? Angeli autem indiuidua cognoscunt vt res, sicut quando loquuntur cum hominibus, vel eis aliqua singularia ostendunt, & enuntiant, vt patet in multis locis Scripturæ: ergo talia indiuidua res sunt repræsentatæ, & cognitæ ab Angelo. Ex ratione autem speciali iam *suprà* hoc deduximus quia species Angelicæ sunt quædam similitudines exemplatæ ab ideis, vt sæpè docet D. Thom. ita quod id habent species Angelorum in repræsentando, quod ideæ diuinæ in causando. Ergo sicut ideæ diuinæ causant naturas rerum in suis indiuiduis successiuè productis, ita species Angelorum habent vim repræsentandi indiuidua, prout successiuè fiunt per ideas diuinas, ita quòd ex vi suæ primæ infusionis acceperunt vim repræsentandi ista indiuidua successiuè sicut ab ideis causantur in vniuerso, & non aliter, nec antè, & consequenter ex vi talis infusionis habet illa repræsentatio intentionalis in Angelo determinare, & explicare repræsentationem illam ad hoc vel illud indiuiduum, quod de nouo fit, quia sic producitur ab ideis diuinis; & species illæ sunt quædam sigilla, & repræsentationes idearum, prout in hoc vniuerso producunt.

Corollaria ex dictis.

22 Ex dictis colliguntur tria.

Primum est quid requiratur in speciebus Angelicis vt supernaturaliter repræsentent futura in seipsis.

Secundum quomodo possint cognoscere præterita quæ transierunt, & nullum sui vestigium reliquerunt;

Tertium quomodo ratio D. Thomæ efficaciter probet futura ista non posse cognosci ab Angelo, naturali cognitione.

Quoad primum dupliciter potest intelligi quòd repræsententur futura supernaturaliter ipsi Angelo. Primò mediante aliqua reuelatione, seu illuminatione diuina clara vel obscura. Secundò per speciem immediatè repræsentatiuam futuri, non in suis causis, vel in aliqua causa: sed extra omnes illas in seipso. Primo modo non est difficile intelligere quòd futura supernaturaliter repræsententur Angelo vt contenta in illa reuelatione, eo quòd reuelatio illa, seu illuminatio proponit Angelo obiectum illud futurũ vt certò, & euidenter cognitum à Deo in sua sapientia, licèt non sub eo modo quo Deus cognoscit, sed pro captu, & intelligentia creaturæ: sicut etiam in illuminationibus quæ fiunt inferioribus Angelis à superioribus, repræsentat superior Angelus id quod cognoscit iuxta modum captúmque inferioris; & sic percipit illam. Cognoscere autem rem aliquam, vt cognita est à Deo, & in eius reuelatione contenta, est supra modum proprium, & connaturalem creaturæ cognoscentis, quæ solùm connaturaliter cognoscit res in suis causis naturalibus, non prout in Deo, vel in eius cognitione, & reuelatione; hæc enim totam naturam superant; & sic supernaturalem reddunt cognitionem, quia suprà totam naturam repræsentantur in altiori motiuo. Secundo modo potest dupliciter intelligi quod futurum repræsentetur in se in specie, seu conceptu Angeli. Vno modo ly *in se* excludente confusam notitiam aut admixtionem alterius rei quæ non est ipsum futurum, quasi non cognoscatur cum alio, aut per aliud, abstractiuè tamen: alio modo ly *in se* dicente terminationem propriam, & intuitiuam alicuius rei, ita quòd futura videantur intuitiuè per terminationem ad eorum existentiam physicam, & realem, seu extra causas, hæc enim requiritur vt notitia aliqua sit intuitiua, & terminetur ad rẽ in se, hoc est in sua existentia extra causas; atque adeò in reali existentia. Primo modo non repugnat abstractiua cognitio repræsentans clarè, & distinctè id quod futurum est, eiúsque existentiam, & durationem nondum nunc præsentem, sed aliquando exstituram perinde ac si esset præsens. Quod supernaturaliter potest Deus facere infundendo alicui speciem, & repræsentationẽ talis futuri indistinctã, & propriã, v. g. Antichristi, quia indiuidualiter cognoscatur qualis futurus sit. Et erit supernaturalis illa species, non quia rem supernaturalem repræsentet, sed quia modo supernaturali datur, id est, antequam sic debita, & connaturaliter petita à Deo infunditur, quia antequam ab ideis diuinis causetur in vniuerso, eius repræsentatio sigillatur in mente, perinde ac si iam esset, ostendendo tamen quòd nondum est. Nec est maior difficultas in intelligendo, quomodo species illa repræsentabit clarè, & distinctè rem futuram, licèt abstractiuè, quàm in intelligendo quomodo species aliqua repræsentat rem præteritam clarè, & distinctè, & tamen abstractiuè, quia non existit, nec existentia sua terminat cognitionẽ; sic potest Deus eandẽ distinctam clarámque

repræsentationem de re aliqua futura imprimere, manente tamen abstractiua terminatione, non intuitiua.

23 At verò loquendo secundo modo, repugnat quòd infundatur alicui species intuitiua futuri, ita quòd existentia eius in se terminet cognitionem, nisi cognoscens eleuetur ad attingendã eam mensuram in qua est existens tunc quando cognoscitur intuitiuè. Non est autem existens, nunc si cognoscitur futurum existentia propriæ mensuræ, quia propria mensura futuri est tempus nondum existens in actu, sed in potentia, & successione partiũ: ergo qui respicit futurum pro illa parte temporis in qua producetur, non potest nunc ante illam partem temporis terminare vt præsens in actu, sed vt præsens in potentia, atque adeò vt præsens in aliqua causa, & non in seipso in actu: ergo per seipsum non potest intuitiuè videri. Quare vt videantur futura intuitiuè ante quam sint, oportet quòd eleuetur cognitio ad intuendam rem in aliqua mensura in qua iam sit existens in actu, & non in potentia, & hæc est æternitas, extra quam nulla alia mensura creata potest continere rem aliquam præsentem, antequam in propria mensura præsens reddatur, quia nulla alia mensura creata est causa ipsius esse rei, & propriæ mensuræ eius ambiendo, & continendo illam tanquam principium à quo deriuetur, sed solùm potest concomitanter illi coëxistere, licèt in se sit perfectior, & immutabilior mensura, non tamen tanquam principium, ratio alterius. Ad hoc autem vt aliqua species repræsentet rem vt existentem in æternitate, quidam dicunt necessariam esse visionem beatam, quæ æternitatem videt, & res in æternitate existentes. Alij existimant etiam extra verbum videri posse res cum existentia in æternitate, non quidem videndo ipsam æternitatem in se, sed in quadam participatione æternitatis, seu in æternitate participata, quæ est mensura rerum supernaturalium in seipsis, & præsertim cognitiones earum pro vt sunt deriuatæ à Deo authore supernaturali, ipsúmque in quantum operantem supernaturaliter repræsentare possunt; & sic aliquam æternitatis participationem manifestare. Sed tamen hoc difficultate non caret, quia si non videtur æternitas ipsa in se, & continentia ipsa futurorum, vt est in ipsa æternitate, non potest videri nisi in aliquo effectu creato, seu in aliqua operatione Dei ad extra: quidquid enim non videtur intra Deum, videri debet ad extra in aliqua creatura. Hoc ipso autem quòd videntur futura in aliquo creato, nõ videntur vt præsentia realiter in se, quia solùm in æternitate præsentia sunt, non autẽ in aliqua mensura creata, vel effectu creato. Dicere autem quòd videatur futurum in se, sed non mensura, in qua est præsens, implicatorium est, quia si videtur in se, videtur in aliqua duratione, & præsentia: ergo & in aliqua mensura, sicut non potest videri res præsens in tempore, & non tempus ipsum. Et sic valde difficilè defendi potest quòd extra visionem beatam per quam videtur æternitas in se, futura possint intuitiuè cognosci; de quo tamen latiùs tractari solet 3. *p. q.* 11. circa scientiam infusam Christi Domini, an per illam cognouerit futura intuitiuè.

24 Quare dicendum est quòd ad cognitionem futurorum supernaturalium sufficit reuelatio, vel repræsentatio clara, & distincta ipsius futuri modo abstractiuo. Cognitio autem, & repræsentatio singularium secundùm quòd descendunt ab ideis diuinis vnumquodque in suo tempore, & in sua propria mensura, non potest repræsentare illa certò, & determinatè, sed solùm prout sunt in suis causis, in quibus certò, & determinatè non continentur: quia antequam producantur, solùm sunt positæ ab ideis diuinis in virtute causarum, non in seipsis. Repræsentantur certò, & determinatè quando de facto deriuantur à Deo, & producuntur extra causas, & tũc etiam speciem ipsam Angeli, determinat Deus ex vi prioris infusionis, & immutat ad repræsentandum determinatè, & applicatè hoc indiuiduum, vt diximus. Quòd si supernaturaliter repræsentat futurum, efficiet Deus, seu mouebit, & applicabit hãc speciẽ ad repræsentandum hoc indiuiduum antequam illud entitatiuè producat cum connotatione non existendi in tempore præsenti, sed in tempore successuro, & hoc supra debitũ naturale est sic repræsẽtari.

25 Vnde sequitur quòd licèt Angelus in suo esse mensuretur mensura æui, & similiter species quæ in illo est quantum ad suum esse entitatiuum, eodem æuo mensuretur, quia incorruptibilis, & inamissibilis est, tamen exercitium ipsũ repræsentandi quãtum ad singularia, quæ successiuè fiunt nõ mensuratur æuo, sed tempore, quia hoc regulatur non penes modum essendi ipsius speciei, sed penes modũ, quo ipsi obiecta repræsentabilia sunt: repræsentantur autem secundùm ordinẽ quo descendunt à Deo; descendunt verò ab ipso per tempus successiuum, non per æuũ; & sic Deus mouet creaturam spiritualem per tempus. Addo quòd etiam res illæ quæ coëxistunt aliquo instanti Angelico, quando correspondet diuersis partibus temporis, v. g. si correspondet vni horæ vel vni diei, nõ possunt cognosci ab Angelo in vi illius instantis sic extensi quandiu non producuntur in ipso tempore, sed adhuc correspondent parti temporis futuri, v. g, si operatur Angelus operationi indiuisibili correspondente tempori vnius diei, non potest attingere in principio illius instantis ea quæ futura sunt in fine diei, & adhuc sunt futura, quia licèt illud instans sit indiuisibile coëxistens omnibus partibus tẽporis illius diei sine diuisione, & mutatione sui entitatiua, non tamen indiuisibili applicatione, & mensuratione omnibus rebus, & partibns temporis succedentibus coëxistit, sed provt illa in se producuntur, & exeũt, quia in se non continet actu, neque causat ea quæ successura sunt indiuisibili & immutabili modo, sine vlla potentialitate, sicut æternitas, sed solùm coëxistit illis quando res ipsæ producuntur, non antè, quia hoc est proprium æternitatis.

26 Quod ad secundum dicimus quòd res præteritæ ordinis naturalis, seu de his quæ pertinent ad sphæram & propriam intelligibilitatem Angeli cognoscuntur ab illo, si, quando præsentia erant, ea cognouit, vel si aliquem effectum aut vestigium sui reliquerunt, abstractiuè tamen illa attingit. Si autem, quando præsentia sunt ea non cognouit, neque aliquod sui vestigium reliquerunt, non possunt ab Angelo cognosci, sed reputari debent respectu illius Angeli, perinde ac si nunquam fuissent præsentia.

27 De prima parte conclusionis non est dubiũ inter Auctores, quæ enim cognouit Angelus quando præsentia sunt, etiam transeuntibus cognoscere potest, quia in memoria manẽt; si enim nos possumus recordari præteritorum, quia de actibus nostris recordamur, & de his quæ fecimus aut vidimus, quãtò magis Angeli, qui superioris intellectus, & scientiæ acumine vigent. Et similiter si in effectu aliquid præteritũ remaneat, in illo tanquam in vestigio manifestari poterit: sicut enim causæ manifestant suos effectus, ita effectus causas: si enim nos in effectibus, & ex effectibus causas cognoscimus, à fortiori Angeli. Certè Angeli cõgregabũt electos à quatuor ventis, vt dicitur Mat. 24. & cineres ipsos ex quibus corpora Sanctorũ resuscitanda sunt, colligent, quod

stare

ſtare non poſſet niſi in aliquo effectu eis innoteſcerent præterita, ſc. in cineribus illis, homines ad quos illa corpora ſpectant. Et vniuerſaliter in quocũque repræſẽtatiuo alterius poteſt Angelus agnoſcere id quod ibi continetur; ergo poteſt in quocũque effectu, vel ſigno, aut teſtificatione relicta, rẽ præteritã cognoſcere. Quòd verò abſtractiuè tantum ea attingant, & non intuitiuè, patet, quia talia præterita in ſe non exiſtunt, neque præſentia ſunt: ergo per ſe, & in ſe non terminant notitiam, ſed vt abſentia, & in alio vt in effectu, in ſigno, in memoria, & recordatione, ergo abſtractiuè Nam etiam res quæ in memoria cognoſcuntur, non videntur per conceptum immediatè terminatum ad rem extra, ſed terminatum ad rem, vt depictam, & aſſimilatam in imagine, ſeu in ſpecie, quæ relinquitur in intellectu repræſentante rem illam, non abſolutè, ſed vt aliquando cognitam, & expreſſam in conceptu, & hoc modo illam repræſentare, recordari eſt.

28 De ſecunda parte eſt maior difficultas, cur videlicet non poſſit Angelus rem præteritam, quæ omninò tranſiuit ſine eius aduertentia, & nullum iam eius extat veſtigium, v. g. volatus auis in aëre, aut natationis piſcis in mari olim factæ, modò cognoſcere, ſuppoſito quòd in noſtra ſententia ex ipſis ideis diuinis, & ex earum infuſione naſcitur determinatio ſpeciei Angeli ad tale indiuiduum, non ex aduertentia ipſa rationis. Illa autem determinatio ſemel poſita in ſpecie non euaneſcit ex ſe, neque conſeruatur ex aduertentia Angeli, quia omnino extrinſeca eſt vt conſeruet vel deſtruat determinationem factam in ſpecie: ergo etiamſi non aduertat, vel cognoſcat Angelus tale indiuiduum, poterit ex ſpecie illa, quæ iam ſemel determinata, & completa fuit, tale indiuiduum cognoſcere etiam poſtquam tranſiuit.

29 Propter hoc P. Vaſquez *hic diſp.* 108. *c. vltimo*, tenet quòd poteſt Angelus hæc præterita cognoſcere ſiue ſine ſpeciebus in ſua ſententia, ſiue poſitis ſpeciebus in ſententia communi, quia nulla inuenitur ratio ob quam id non poſſit, cùm ſpecies naturales ea repræſentent præſertim poſita illa determinatione, & complemento earum reſpectu ſingularium quæ de nouo producuntur; quam determinationem, & complementum ponit Deus in illis ſpeciebus hoc ipſo quod ſingularia producuntur, etiam antequam Angelus id aduertat, quia ad hoc vt aduertat præſupponi debet illa determinatio, ſine qua ad tale ſingulare non poteſt aduerti: ergo illa repræſentatio, & determinatio non dependet ab aduertentia rationis, quia ante illam eſt, & ſic etiamſi non aduertat, & res prætereat, poteſt illam cognoſcere ex vi talis repræſentationis. Et PP. ſolùm negant Angelis futurorum cognitionem, non præteritorum.

30 Nihilominus oppoſitum eſt communius apud Theologos, de quo videri poteſt P. Suar. *lib.* 2. *de Ang. c.* 12. vbi eam docet contra Vaſq. citátque pro ſe Zumel, & Peſantium: & fauet D. Th. *in hac q.* 57. *art.* 3. *ad* 3. vbi indifferenter proponit argumentum de futuris, & præteritis, & tamen S. D. ſolùm res præſentes dicit cognoſci ab Angelo, quia habent naturam per quam aſſimilentur ſpeciebus Angelicis: ergo de reliquis ſiue præteritis, ſiue futuris cenſet non aſſimilari illis, ſed ſolùm cognoſci, vel in cauſa, vel in effectu. Fauet etiam Scriptura, quæ ſicut notitiam futurorum dicit eſſe propriam Dei, ita, & præteritorum: ergo ſicut futura non poſſunt cognoſci in ſe certò, ſed ſolùm in cauſa, & quantum ipſa cauſa potuerit manifeſtare de determinatione eorum, quòd ſi cauſam determinatam non habuerint, nihil manifeſtabitur de illis; ſic & præterita non poterunt manifeſtari niſi in effectu quem reliquerint. Antecedens conſtat ex illo Iſaiæ 41. *Accedant, & nuntient nobis quæcumque ventura ſunt, priora quæ fuerunt nuntiate, & ponemus cor noſtrum &c.* Super quæ verba Hieronym. *Dicite* (inquit) *nobis vel præterita, vel futura, & ex eorum euentibus veſtram potentiam demonſtrate.* Vbi æqualiter ponitur in ipſius diuinitatis ſignum, futura cognoſcere, & præterita. Nec poteſt hoc intelligi de præteritis, quorum memoria extat aut veſtigium: nam de his etiam homines recordantur, quantò magis Angeli, & ſic fruſtra in diuinitatis teſtimonium, eorum notitia adduceretur. Nec etiam per aliud extremum loquitur de præteritis moralibus tantùm, & quæ ſolùm pertinent ad cogitationes cordis: nam hoc modo etiam dicemus quòd futura, de quibus ibi loquitur, ſunt ſolùm futura moralia ſeu cogitationes futuræ, reliqua verò quod intelligit Angelus: æqualiter enim de præteritis loquitur, & de futuris; conſtat autem quòd quæcumque futura contingentia ſolus Deus certò cognoſcit. Denique fauet ratio quia præterita non poſſunt cognoſci niſi vel in ſeipſis, vel in effectu, ſicut futura, vel in ſeipſis, cognoſci debent, vel in cauſa. In ſeipſis cognoſci non poſſunt, quia iam tranſierunt, & non ſunt; nec etiam in effectu, quia, vt ſupponimus, nullum reliquerunt. Nec etiam in ipſa determinatione ſpeciei, quia hæc determinatio fit ex appoſitione, & productione rei de nouo productæ, quæ aſſimilatur illi ſpeciei: ergo ex vi illius ſolùm applicatur, & determinatur ſpecies ad rem productam dum eſt vel producitur, & aſſimilatur ipſi ſpeciei. Tranſeunte ergo re non amplius aſſimilatur ipſi ſpeciei, nec ſpecies manet determinatè, & applicatè ſimilis ipſi rei, quia ſolùm determinatur erga illam prout res ipſa producitur, ſeu deſcendit à Deo, & ſimilis redditur ſpeciei, non verò ad ipſam vt præteritam, quia iam non deriuatur à Deo, nec pertinet ad vniuerſum. Vnde vt repræſentetur tanquam præterita, debet ſuffici ſpecies alia determinatione, quatenùs ſcilicet cognita eſt, & ſic manet memoria de illa, quia memoria eſt repræſentatio de re aliquando cognita: nec enim recordamur niſi eorum quæ cognouimus; quæ enim nunquam vidimus, non per recordationem, & memoriam, ſed per nouam notitiam de nouo cognoſcimus: vel debet reſpicere effectum aliquem in quo virtualiter contineatur res præterita, & reſpectu talis effectus reſpicit per illam determinationem effectum illum vt præſentem, rem autem in illo contentam, vt præteritam.

31 Ad fundamentum verò oppoſitum Reſp. quòd per productionem obiecti reſultat in ſpecie Angeli determinatio, & applicatio ſimilitudinis talis ſpeciei ad illud obiectum prout exiſtens, & productum, quia ſic emanat ab ipſis ideis; & ſic applicatio ipſarum ſpecierum reſultat ad tale indiuiduum in quantùm indiuiduum præſens eſt, & producitur, ſeu à diuinis ideis deſcendit vt pertinens ad hoc vniuerſum, quia illa determinatio fit intuitu, & ratione productionis rei, & ſecundùm aſſimilationem actualem ſpeciei ad ipſam rem. Quare ipſa re tranſeunte, & deſiſtente eſſe, deſinit talis aſſimilatio, & determinatio ſpeciei erga tale indiuiduum, aut indiuidui erga talem ſpeciem, ſiquidem talis determinatio, & applicatio eſt ad res illas, prout ſunt in vniuerſo, & prout producuntur, & emanant ab ideis diuinis: ſic enim etiam effluunt in mentem Angelicam, eíque repræſentant quidquid effluit à Deo prout effluit, & prout ab ideis deſcendit: & quia ſpecifica natura ſemper, & perpetuò deriuatur à Deo, ſiue in hoc indiuiduo ſiue in alio, ſemper remanet in Angelo ſpecies repræſentatiua ſpecificæ natu-

naturæ; quia verò indiuidua non manent, nec semper effluunt à Deo, non manet etiam ex deriuatione Dei determinatio, & applicatio ad istud indiuiduum repræsentandum in se. Vnde oportet recurrere ad aliquid quod maneat de facto, & in cuius virtute contineatur res præterita, scil. vel quia manet aliquis eius effectus, vel quia in specie manet aliqua eius memoria, memoria autem est de re priùs cognita. Quòd si nec fuit priùs cognita vt in memoria remaneret, nec effectum sui reliquit, omnino nullum principium manet in Angelo vnde tale indiuiduum cognoscat.

32 Et si inquiras: Quid additur illi speciei per hoc quod Angelus vsus fuerit illa ad hoc vt dicatur posse per illam cognoscere rem præteritam, non autem per speciem qua non est vsus, vt per istam non possit cognoscere tale indiuiduum?

Respon. addi quòd species illa possit fungi vice memoriæ, quatenus per cognitionem in qua vsus fuit tali specie, manet species determinata, non solùm ad representandum obiectum in se, sed ad repræsentandum obiectum fuisse cognitum; hæc autem est conditio rei pertinentis ad memoriam vt recordetur obiecti tamquam anteà cogniti; & sic quia Angelus tam per suam naturam, qua cognoscit suas potentias, & actus, quàm per species quibus vsus fuit ad talem actum eliciendum manet determinatus ad repræsentandum actum quem elicuit determinatè, & in illo repræsentata fuit non solùm natura, sed etiam tale eius indiuiduum; ideò recordando actum illum, seu rem illam vt taliter cognitam, recordari potest, & cognoscere illud indiuiduum quod præteriit, & cognouit.

33 Instabis: sicut præteriit indiuiduum, ita præteriit actus ipse cognitionis: ergo si propterea non potest immediatè repræsentare illa species indiuiduum, quia iam transiuit; & sic deriuatio illius à Deo iam non est præsens, similiter neque actus ipse cognitionis præteritæ repræsentabitur, quia iam præsens non est, nec deriuatur à Deo.

Respon. actum ipsum non cognosci in se, sed in suo effectu quem reliquit, videlicet in ipsa potentia, & specie qua vsus fuit ad talem cognitionem; & sic manent cum aliqua determinatione erga talem actum præteritum, quatenus aliquis modus seu ordo relinquitur, seu repræsentatio actus ad quem talis species concurrit; sicut nostræ species manent in memoria repræsentantes non solùm rem ad extra, sed etiam quòd fuerit cognita; atque adeò & actum ipsum cognoscendi, quatenùs species ad illum determinata, & ordinata manet aliquo modo seu ordine superaddito, quia realiter talem actum elicuit; & sic potest manere aliqua determinatio, & ordo erga illum, seu repræsentatio illius vt cognitæ.

Ad id quod Vasquez affert ex Patribus quòd solùm negant Angelis cognitionem futurorum non præteritorum, iam ex loco allegato Scripturæ, & D. Hieronymi, oppositum manifestè constat.

34 Quoad tertium scil. de ratione D. Th. qua probat futura ista contingentia ab Angelo naturaliter non cognosci, constat efficacem esse, licèt Vasquez *disp.* 208. *cit. c.* 2. teneat ratione philosophica, & à priori veritatem hanc monstrari non posse. Est tamen efficax ratio S. Thomæ, quia procedit ex propriis, & per se in hac materia: Angelus enim non potest cognoscere hæc futura nisi vel in seipsis, id est vt extracta à causis, & existentia actu, vel vt in causis, & in potentia, non in actu in se. Primo modo non possunt cognosci ab Angelo nisi cognoscat, ipsam mensuram, seu durationem in qua actu ponentur illa futura, ita quòd illa mensura sit præsens sibi, & actu existens: nam si illa sit etiam in potentia, & intra causas, non poterit videri, & cognosci in se, sed prout in potentia, & consequenter neque in illa contentum, & mensuratum videbitur nisi in potentia & in causa. Solùm autem est duplex mensura durationis, alia propria ipsius rei futuræ, scil. illa pars temporis, in qua producetur futurum in se passiuè, alia inadæquata, & superior quæ continet, & ambit illam, & totum tempus indiuisibiliter amplectitur, scil. æternitas, quæ est principium, & causa totius temporis. Hanc mensuram æternitatis Angelus non videt, quia est ipse Deus; & sic neque futura in illa intuetur in seipsis. Primam mensuram, scil. tempus videt Angelus, sed nondum illam partem successuram videt in se actu, sed in potentia, quia successura est ex partibus temporis quæ nunc fluunt actu, & in istis solùm continetur in potentia, & in causis à quibus ille motus, & tempus prouenier: non ergo videt illam mensuram temporis futuri in se actu: ergo neque mensuratum, & contentum in illo. Restat ergo quòd Angelus solùm potest videre futura prout continentur in suis causis proximis, & creatis, à quibus suo tempore precedunt. Istæ autem causæ solùm indifferenter continent illud futurum, & indeterminatè, & contingenter, quia modo contingenti illud productura sunt: ergo intellectus respiciens ad tales causas non potest ex vi illarum determinationem futuri contingentis elicere.

35 Sed dicit Vasquez non concludere hanc rationem, quia non obstante quòd causa ipsa sit indifferens, & determinata, tamen altera pars contradictoria in ipsis futuris determinatè est vera, & altera falsa: ergo vtraque est scibilis determinatè, & sicut à Deo scitur, cur non ab Angelo, cùm sit res ordinis naturalis? Igitur cùm illa veritas determinata sit etiam comparata cum sua causa, poterit in illa ab Angelo determinatè cognosci. Et dato quòd non possit proprio, & quidditatiuo conceptu futurum in se cognosci, vnde probatur quòd nec etiam alieno, & connotatiuo? Quòd si per species infusas à Deo cognoscit Angelus, non apparet, cur etiam non habeat proprium, & quidditatiuum conceptum de tali futuro?

36 Cæterùm hæc responsio iam *suprà* à nobis allisa est, & *locis ibi citatis*, In summa dicimus quòd vis contradictionis non determinat veritatem aut falsitatem suarum partium: veritas enim sequitur ad entitatem, cùm sit passio illius, & inde accipit determinationem, sicut & entitas ipsa quæ directè cognoscitur. Nec lex contradictionis petit aut facit talem determinationem, sed solùm quòd si vna pars est vera, altera sit falsa, non quòd ista, vel illa vera sit determinatè. Ridiculum enim est dicere quòd ista propositio; Petrus cras ambulabit, ex eo quòd illi apponam contradictoriam (quod omnino per accidens est) reddatur certa, & determinata. Quare hæc determinatio veritatis in futuris non oritur ex vi contradictionis, nec ex natura ipsius futuri contingentis in se, quia ex natura sua est cótingens, & indeterminatum, quomodo ergo ex eadem natura oritur quòd sit determinata veritas, & contingens hoc est indeterminata? Et eodem modo ex causis creatis, & proximis habet contingentiam, & determinationem, quia causæ contingentes sunt. Quomodo ergo ex illis habere potest simul determinationem, & certitudinem? Restat ergo quòd si determinationem, & certitudinem habet, est ex ordine ad decretum diuinum, quo Deus id determinat. Sed Angelus non potest naturaliter hanc causam videre, neque naturam futuri per ordinem

ordinem ad causam diuinam, sed per ordinem ad causas creatas, vel ex propriis suę quidditatis terminis, & in neutro inuenit determinatam certitudinem, siquidem inuenit contingentiam.

Soluuntur difficultates à principio.

37 Ex dictis ferè omnes solutæ sunt. Ad id quod proposuimus in initio dubitationis ante expositionem sententiarum, facilè Respon. dicimus enim ab initio fuisse infusas Angelis species rerum, sed non æquè determinatas, & applicatas ab omnia indiuidua, sed dependenter ab eorum successione, & deriuatione à diuinis ideis, vt dictum est. Quare repræsentant naturas provt decendunt à Deo in talibus vel talibus indiuiduis, causis, & circumstantiis, & ita illa indiuidua quæ producuntur actu, repræsentant actu, quia repræsentant quæ descendunt à Deo provt descendunt. Quæ verò nondum producuntur actu, non repræsentant actu, sed provt in aliqua causa, vel causis de facto continentur, quia causæ illæ præsentes sunt, in seipsis autem repræsentabuntur quando præsentes erunt, & existentes fient, quia sic repræsentantur sicut ab ideis descendunt, & ita quando descendunt illa indiuidua à Deo, etiam in mentem Angeli effluit à Deo non noua species, & repræsentatio noui obiecti, sed eiusdem noua applicatio, & determinatio ad hoc indiuiduum, eo quod antè repræsentabatur quidditas seu natura, ipsaque existentia, duratio, & reliquæ circumstantiæ per modum quidditatis, & in abstracto, copulantur verò & repræsentantur vt applicata, & exercitè determinata ad hoc indiuiduum, quando illud producitur ab ideis diuinis, & non antè, quia species illæ in Angelo non repræsentant res nisi provt descendunt ab ideis, & eo modo, & ordine quo descendunt. Vnde licèt non sit noua infusio speciei, est tamen noua variatio quatenus diuersimodè applicantur natura, & principia indiuiduantia, cæteràque repræsentata antè, quasi in abstracto, & quidditatiuè, modò repræsentantur vt applicata in actu exercito, quia sic modò fiunt à Deo, & non antè, & species illæ repræsentant res vt fiunt, & descendunt ab ideis. Et sic non repræsentant indiuidua absolutè, & independenter ab omni successione, sed repræsentant principia indiuiduantia, & naturas rerum cum dependentia ab ideis diuinis, provt ab ipsis emanauerint, emanant autem successiuè; & sic successiuè fit determinatio, & applicatio in speciebus, vt illa indiuidua repræsentent in exercitio existentia. Et quando instatur, quia veritas illorum futurorum est creata: ergo alicui lumini creato manifesta; distinguo anteced. Est creata, & indeterminata, seu contingens in se, & in causis proximis, & nondum producta determinatè in actum, concedo; est determinata in causis creatis, vel in se, nego. Ergo potest manifestari lumini creato, vt determinata, & certa, vel in seipsa, nego; vt contingens, & indeterminata, transeat; quia hoc esset excedere propriam rationem talis futuri, & talis veritatis, vt ad causas creatas pertinet, & oporteret inquirere determinationem eius in causa diuina, seu decreto Dei determinante. Sed hoc naturaliter imperuium est Angelo, & cuilibet lumini creato.

38 Ad ea quæ obiecta sunt contra primam sententiam.

Ad primum Respon. quòd illa variatio intrinseca in specie non est essentialis, seu formalis, sed modalis, seu determinatio quædam virtualiter, & implicitè contenta in illa specie ex vi suæ primæ infusionis, nunc autem de nouo explicata ex vi eiusdem infusionis ad positionem obiecti singularis. Vocamus variationem essentialem, seu formalem in specie, quæ fit circa principale, & formale obiectum, eiusque motiuum, quod est ipsa natura specifica, seu res noua, quæ antè, nec in abstracto, nec in exercitio, nec implicitè, nec explicitè repræsentata erat; hoc enim est quasi primum repræsentatum in specie, & non potest ex alio priori oriri. Variatio autem modalis, seu determinatio materialis consistit in applicatione aliqua eorum quæ repræsentabuntur quasi in abstracto, & quidditatiuè, & modò determinatè applicantur in exercitio hîc, & nunc posita aliqua conditione, quæ antè non ponebatur. Et hæc variatio licèt intrinseca sit, id est intra speciem ipsam facta, non tamen corrumpit, & variat intrinsecè speciem, quia hoc ipsum petit species, & accipit virtualiter ex vi prioris infusionis: & suæ formalis repræsentationis, quod repræsentet rem, non quomodocumque, sed cum omnibus ad talem naturam pertinentibus, non absolutè, & independenter ab alio, sed provt descendunt ab ideis diuinis. Et quia successiuè descendunt singularia; ideò ex ipsa vi sua habet vt nascatur noua determinatio, & applicatio ad hoc indiuiduum, quando de nouo illud producitur à Deo, sicut graue ex vi suæ generationis accipit vt quoties remouetur impedimentum moueatur motu sibi intrinseco, & reali. Vnde hoc tantùm abest quòd corrumpat repræsentationem speciei, quòd potiùs id exigit ex sua natura, & in id prorumpit: oritur enim ex vi prioris repræsentationis tali modo exemplatæ ab ideis diuinis, vnde in vi prioris infusionis fit ab ipsis ideis hæc determinatio, & explicatio speciei intrinseco modo, sine corruptione ipsius, quia potiùs ab ipsa specie emanat ex infusione idearum, tanquam quid explicitum ex virtualiter implicito: sicut enim nos ex collatione plurium specierum vnam formamus, ita Angelus in vna simplici specie habet virtualiter, & implicitè plura, quæ successiuè explicantur.

39 Ad secundum dicitur quòd illa variatio non fit ab obiecto efficienter, licèt positio obiecti requiratur vt conditio: sed fit efficienter à Deo, & ab ipsis ideis diuinis tanquam debitum ex vi primæ infusionis, quæ hoc ipso quod producunt aliquod singulare in vniuerso producunt illud in mente Angeli, licèt non speciem nouam infundendo, sicut infunderet si nouam aliquam speciem crearet. Itaque infusio speciei solùm fit propter repræsentationem alicuius naturæ, quæ de nouo fit à Deo, quia species Angelicæ directè repræsentant naturas, quia secundùm vniuersalitatem repræsentant. At verò propter repræsentationem noui singularis nom exigitur noua species, sed determinatio seu modificatio aliqua speciei præexistentis, Quia enim species in mente Angeli sunt quædam similitudines exemplatæ, & sigillatæ ab ideis diuinis, repræsentant res vt descendunt ab ideis. Et quia descendunt primò in aliquibus singularibus, in quibus primò creantur species: deinde succedunt alia singularia; ideò ex vi prioris infusionis sic repræsentant naturas in illis primis indiuiduis, quòd petunt repræsentari easdem in indiuinis succedentibus. Vnde ex vi prioris infusionis repræsentantis res vt descendunt, & conseruantur à Deo, consequitur quod productis nouis

uis indiuiduis in quibus natura illa conseruatur à Deo, illa repræsententur vt id in quo exercitè, & applicatè existit talis natura. Et sic talis variatio est effectiuè ab ideis diuinis antecedenter ad concursum, quem dat Angelo ad cognoscendum, & vtendum illis speciebus, sed talis effectio debetur, & consequitur ex vi prioris infusionis, qua infusa est species sigillata ab ideis diuinis, vt repræsentaret naturas quæ ab eis descendunt iuxta modum quo descendunt, & sunt in hoc vniuerso, scil. cum successione indiuiduorum.

40 Est tamen adhuc contra hoc instantia difficilis, quia sequitur ex hoc quod cùm Angeli fuerint creati in ipso initio temporis quando creatum est cælum, & terra, & tunc adhuc non producebantur aliæ species creaturarum, quæ per sex dies creatæ sunt à Deo, consequenter in primo suo instanti non acceperunt Angeli omnium istarum rerum species, sed successiuè productæ fuerunt cum productione ipsa rerum, quia sic effluebant ab ideis diuinis: ergo in primo instanti creationis non sunt producti Angeli pleni sapientia, contra id quod Scriptura dicit, & *suprà* ostendimus. Et sequela patet, quia replebantur sequentibus diebus illis speciebus rerum, quæ à Deo creabantur: ergo non fuerunt in primo instanti pleni sapientia, vsque ad septimnm diem quo Deus requieuit ab omni opere suo. Tunc autem iam Angelus lapsus erat, præsertim si est verum quòd hominem tentauit sexto die, vel paulò post. Quando autem Angelus est lapsus, omnem suam scientiam habebat.

Respond. in sententia D. August. qui tenuit illos sex dies non fuisse naturales, & temporibus discretos, sed vnum diem diuersis operibus distinctum, argumentum non procedere, quia tunc simul factæ sunt creaturæ in se, & in mente Angeli, de qua sententia videri potest S. Thomas, *infrà quæst.* 74. *articul.* 2. nec enim illi audet præiudicare, sed probabilem reputat. Et tamen adhuc in sententia August. currit eadem difficultas quoad plantas, & animalia, quæ ipse sentit non fuisse in actu in primo temporis initio, sed solùm virtualiter, posteà autem fuerunt facta in actu, vt *ibidem* S. Thom. notat. Quare dicendum est quòd in illo primo instanti creationis receperunt Angeli species totius vniuersi eo modo, & ordine quo procedebat à Deo, loquendo secundùm naturalem modum suæ cognitionis; & sic intelligitur accepisse omnes species ab intio suæ creationis, iuxta modum quo res fiebant à Deo; & sic ita cognoscebant opera facta primo die, scilicet cælum, & terram, quod in eis videbant cætera, quæ in talibus causis continentur virtualiter, & nondum in actu, quo vsque à Deo creabantur. Et sic etiam creati sunt pleni sapientia in ordine naturali iuxta modum quo res ipsæ naturales, & totum vniuersum procedit à Deo. Cæterùm secundùm supernaturalem cognitionem, scil. cognitionem fidei dum durauit via, etiam secundùm peculiares illuminationes, & visionem gloriæ, dum successit beatitudo, sic cognouerunt omnia etiam in actu, quia circa omnia aliquid operabatur fides, quæ creatorum omnium credebat Deum, & circa hominem plura cognouerunt per fidem, & in Verbo posteà, Angeli sancti, & tamen homo factus est die sexto. Secundùm hoc ergo pleni sapientia creati sunt, etiam in actu, supplente fide aliisque peculiaribus illuminationibus, multa quæ nondum secundùm naturales species poterant cognoscere, quia nondum erant in actu, sed successiuè fiebant.

Ad ea quæ contra secundam sententiam obiecta sunt.

41 Ad primum dicitur quòd cùm D. Thom. dicit res non existentes non habere naturam, per quam assimilentur speciebus Angelicis, non loqui de sola similitudine relatiua, quæ fundatur in conuenientia extremorum, sed de assimilatione completiua, & determinatiua specierum ad ista indiuidua, quatenus ex transmutatione singularium prouenit, quòd istæ species aliquando assimilentur ipsis, aliquando non, vt dicit idem S. Thom. *quæst.* 16. *de malo art.* 7. *ad* 9. Igitur assimilatio illa qua res assimilantur speciebus in mente Angeli est assimilatio non solùm ex parte rerum se tenens, sed in speciebus ipsis resultans per nouam determinationem, seu applicationem ex ideis diuinis proueniens, qua positis obiectis, & productis resultat intentionalis assimilatio applicata istis indiuiduis hîc & nunc. Dicitur tamen ex parte obiecti inæqualitas ista assimilationis se tenere, quia ex eorum mutatione tanquam ex conditione requisita aut termino prouenit, quòd in speciebus Angelicis immutetur illa determinatio, & completa assimilatio ad indiuidua producta, & quia in ipsis rebus fit substantialis mutatio dum producuntur in esse, vel desinunt, in speciebus autem non, sed solùm modalis aliqua applicatio, seu explicatio repræsentationis præhabitæ. Ad præterita autem manet determinatio in specie, supposita cognitione illius per modum memoriæ repræsentantis rem vt cognitam sicut dictam est. Quomodo verò supernaturaliter repræsentari possint futura, iam explicatum est.

Ad secundum contra istam sententiam Respon. aliquam mutationem dari in speciebus, quando res de nouo producuntur, non essentialem, & formalem, sed modalem, & applicatiuam, vt declaratum est, quæ etiam dici potest explicita, & in actu, cùm antea esset virtualiter, & in potentia. Neque contra hoc currunt difficultates allatæ contra primam sententiam, quibus abundè satisfactum est, & ostensum quòd hæc variatio non corrumpit speciem illam, sed perficit, & extendit, seu magis explicat, quia id petit ex natura sua, hoc ipso quòd repræsentat naturas eo modo, & ratione qua procedunt in hoc vniuerso ab ideis diuinis.

Ad rationes contra tertiam sententiam non oportet respondere. Nam inquantum probant debere dari variationem specierum in sui repræsentatione essentiali, & formali, non probant, modalem verò, & completiuam admittimus ex ideis diuinis prouenientem, modo explicato. Et sic non oportet immorari.

ARTICVLVS III.

Qua ratione Angelus non cognoscat naturaliter cogitationes cordis?

1 COgitationes cordis, & secreta cordis idem sunt, & dicuntur talia quæcumque ex libero voluntatis vsu proueniunt intra potentias interiores, quæ libertatem participant, & nullo effectu exteriori extra illas produntur, & exeunt. Itaque ea omnia quæ sub dominiũ cadunt voluntatis, vel per elicientiam in ipsa voluntate, vel per directionem eius in intellectu, vel per imperium eius in ipsa voluntate, & intellectu, & appetitu, aut in quacumque potentia capaci libertatis, & indifferentiæ, dicuntur

dicuntur secreta cordis, quandiu in effectu, vel signo aliquo externo, seu extra illas potentias posito non manifestatur, eo quod hæc sunt propria hominis in quantum homo, id est vt libero & humano modo operans; & sic dicuntur à solo homine cognosci, iuxta illud 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis qui in ipso est.* Et nomine effectus, vel signi manifestantis secreta cordis non solùm intelligimus, quæ externis membris fiunt, sed etiam quæ internis corporis mutationibus quas Angeli, licèt nobis occultas perspicaciùs vident. Et ita notauit S. Thom. *hîc q. 57. art. 4.* quòd cogitatio cordis cognoscitur non solùm per actum exteriorem, sed per etiam immutationem vultus, & multò magis Angeli & Dæmones, quantò subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Loquimur ergo in præsenti non de cogitationibus & secretis cordis, quatenus aliquo signo vel effectu siue interiori, siue exteriori produntur, sed quatenus clausa manent intra potentiam liberè operantem.

2 De his ergo cogitationibus liberis consideratis in se, & non in effectu, vel signo manifestatis, certum est à solo Deo cognosci de facto. Hæc assertio sicut iacet est de fide, aut proximè de fide, & in hoc malè audit Durandus qui *in 2. dist. 8. q. 5. n. 10.* sensit cogitationes & affectus cordis vnius Angeli posse ab alio cognosci non solùm quid sint, sed circa quid sint? Sed nostra assertio constat manifestissimis Scripturæ testimoniis. Dicitur enim 2. Paralipom. 6. *Tu solus nosti corda aliorum hominum.* Nec dici potest cum Durando loqui Scripturam de cogitationibus tam præsentibus quàm futuris: sic enim solùm est proprium Dei eas cognoscere. Contra hoc enim est, tum quia hoc non solùm de cogitationibus cordis, sed de quibuscumque effectibus liberis, seu contingentibus dici potest, vnde nihil speciale diceretur de cordium secretis: tum quia expressè loquitur Scriptura de cogitationibus cordis præsentibus dicit enim: *Propitiare, & redde vnicuique secundum vias suas, quas nosti eum habere in corde suo: tu enim solus nosti corda filiorum hominum.* Et eodem modo 3. Reg. 8. *Vt des vnicuique secundùm omnes vias suas, sicut videris cor eius, quia tu nosti solus cor omnium filiorum hominum.* Vbi apertè loquitur Scriptura de cognitione eorum, quæ aliquis de facto habet in corde, non de futuris cogitationibus, sed *sicut videris*, inquit, *cor eius*, vel *quas nosti eum habere in corde suo.* Non dicit habiturum, sed habere: ergo loquitur de cogitationibus præsentibus, non futuris. Et rationem reddit, *quia tu*, inquit, *solus nosti corda filiorum hominum*; ergo etiam præsentia secreta cordis solus Deus nouit, & tanquam quoddam Diuinitatis insigne, & proprietas eius ponitur perpetuò in Scriptura.

3 Vnde roboratur & confirmatur hoc ex aliis locis, vbi tanquam proprium Dei significatur scrutari corda, & scire ac videre cogitationes, vt Ieremiæ 17. *Prauum est cor omne & inscrutabile; quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes, qui do vnicuique iuxta viam suam.* Et Psal. 7. *scrutans corda & renes Deus.* Sapient. 1. *Quoniam renum illius testis est Deus, & cordis illius scrutator est verus.* Inde Paulus 1. ad Corinth. 14. ex manifestatione cogitationum cordis ostendit prophetiam esse à Deo, & Deum esse qui illa manifestat; *Occulta*, inquit, *cordis eius manifesta fiunt, & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuncians, quòd verè Deus in vobis sit.* Inde Euangelistæ inter mirabilia quæ Domini Iesu diuinitatem ostendebant, ponunt cognitionem secretorum cordis, sicut Ioannis 2. *Ipse autem Iesus non credebat seipsum eis, eo quod ipse nosset omnes, & quia opus non erat ei, vt quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine.* Matth. 9. *Cum vidisset Iesus cogitationes eorum.* Marc. 2. *Cognito Iesu spiritu suo, quia sic cogitarent*, Luc. 24. *Quid turbati estis & cogitationes ascendunt in corda vestra.* Ergo dicendum est, quòd cognitio istorum secretorum soli Deo conuenit. Et ita communiter Patres docent, ex quibus videri potest Athanasius *in libro quæstionum ad Antiochum q. 27.* Chrysost. *homil. 30. in Matth.* Hieronymus *in cap. 9. Matth. ad illa verba; Sciens Iesus cogitationes eorum, & epistola 40.* Cyrillus *lib. 2. in Ioan. cap. 19. & lib. 3. cap. 3.* & alij plures, quos sequuntur communiter Theologi Scholastici.

4 Quòd verò aliqui respondent, ex his testimoniis non probari, quod Angelis istæ cogitationes sint ignotæ quoad substantiam, sed solùm quoad aliquem modum; quem variè explicant. Alij modum dicunt, intentionem ipsam qua aliquis operatur ad intra: alij, quòd se habeat per modum assensus vel dissensus, complacentiæ, vel displicētiæ; alij modum istum dicunt terminationem ad obiectum particulare & indiuiduum. Cæterùm hæc omnia futilia sunt, tum quia ista quæ appellantur modi, in rei veritate ad ipsam substantiam actus pertinent, quia ad eorum substantiam pertinet sic vel sic tangere obiectum; tum quia ipsa intentio, qua aliquis operatur si occulta est, ideò est, quia & libera, & modi isti ideò occulti sunt, quia liberi: ergo eadem ratione ipsa substantia actus, vt subest libertati, & prout liberè fit, occulta erit: tum denique quia Scriptura absolutè pronũciat ista secreta cordis occulta esse & soli Deo patere, sed substantia actus liberi etiam intra cor est: ergo sine aliquo fundamento excipimus substantiam actus liberi, & dicimus solùm aliquem modũ esse occultũ.

Examinatur ratio incognoscibilitatis in his secretis.

5 Difficillimum semper visum est reddere propriam & efficacem rationem huius secreti, quare cogitationes cordis sint incognoscibiles omni intellectui creato sine consensu aut manifestatione cogitantis. Cuius difficultatis vis ex eo consurgit, quia istæ cogitationes neque quantum ad id quod habent de naturali entitate (quia supernaturales modò omittimus) neque quantum ad id quod habent de libertate & moralitate occultæ sunt, quia hoc etiam aliquid creatum est, & ordinis naturalis, & per hoc solùm quod ipsa voluntas consentiat, manifestabile est alteri; constat autem quod solam voluntatem consentire, nihil in illa cognoscibilitate cogitationis aut diminuit, aut addit, magísve proportionatam & aptam reddit alterius intellectui, cùm nihil efficiat nisi puram denominationem extrinsecam. Ergo tota illa entitas & libertas cogitationis ante manifestationem cogitantis, cognoscibilis erat tanquam quid creatum, & habens cognoscibilitatem finitam & limitatam. Ergo aliquis intellectus, & aliquod lumen creatum est cui tale obiectum proportionatum sit, etiam prout intra cor alterius est: mirum enim esset quòd aliquod creatum intelligibile non supernaturale, nec ordinis diuini, nullum intellectum creatum habeat cui proportionatum, & debitum sit; atque adeò quòd possit illud cognoscere. Quòd si alicui intellectui creabili patere potest, cur non Angelico? Ex qua ergo parte, aut ex cuius principij defectu cogitatio est occulta omni alij præter ipsum cogitantem.

6 Propter hoc diuisi sunt Authores, in huiusmodi ratione reddenda. Quorum sententiæ quæ variæ & multæ sunt, ad tres præcipuas classes redigi possunt. Prima sententia negat huiusmodi secreta cordis esse penetrabilia Angelo ex defectu concursus Diuini, quia Deus statuit non concurrere cum Angelo ad cognoscendum cogitationes cordis alterius sine ipsius voluntate, licèt ex natura rei non repugnaret Angelum cognoscere illa. Ita attribuitur Scoto *in 2. dist. 9. q. 2.* §. *Ad argumenta 2. quæst.* & *in 4. dist. 10. q. 8. ad argum. in solut. 3.* Attribuitur etiam Ocham, Gabrieli, Bassoli, Liqueto, & aliis, quos citat Vasq. *hic disp. 209. c. 2.* & Suarez *lib. 2. de Angelis cap. 23.*

7 Secunda sententia negat ista secreta cordis esse cognoscibilia ab Angelo, ex defectu speciei repræsentantis illa: carent enim tali specie. Ideò autem dicunt carere, quia talis cogitatio non est res naturalis, sed libera & moralis, super quam creatura rationalis habet plenum dominium & ius, ne alteri dentur species repræsentantes talia secreta, nisi ipsa velit. Ita P. Suarez *citato loco cap. 24.* Arrub. *disp. 169 c. 2.* & alij.

8 Tertia sententia docet talia secreta non penetrari ab Angelo, quia carent cognoscibilitate proportionata ipsi, eo quòd motus voluntatis à nulla causa creata vel naturali pendet, nisi tantùm ab ipso eliciente, & à Deo. Quæ sententia est D. Thom. vbicumque agit de hac re, vt *in hac q. 57. art. 4.* & *q. 8. de verit. art. 13.* & *q. 16. de malo art. 8.* & communiter sequuntur eius discipuli, Caietan. ibidem Capreol. *in 2. distinct. 8. quæst. 1. art. 1.* Ferrar. *3. contra Gentil. cap. 154.* §. *Circa id quod de occultis cordium.* Bannez, Nazar. Zumel. *super hanc quæst. 57. citatam*, Carmelit. Salmant. *tract. de Angel. disp. 7. dub. 5.*

Alij alias afferunt causas, scilicet ex profunditate, distantia, vel indifferentia voluntatis. Quæ omnia quibuscumque nominibus significentur ad hoc tandem reducuntur, quia secreta illa moralia sunt, & libera; & ideò naturali cognitione non cognoscuntur.

Postremò P. Vasquez *hic disp. 209. cap. vltimo*, post prolixam disputationem, tandem resoluit, nullam huius rei causam & efficacem rationem posse inueniri ex Philosophia, sed tantùm nobis constare ex Scriptura; & sic præsenti difficultati succumbit.

9 Prima sententia omninò reiicienda est, quia si solùm ista secreta cordis non cognoscuntur ab Angelo, quia Deus denegat concursum, vel ille concursus debitus est & connaturalis Angelo, vel non, si non est debitus, non bene redditur ratio quòd non cognoscantur, quia Deus denegat concursum, sed debet reddi ratio, quare sit indebitus. Si verò debitus est: ergo non est solius Dei proprium cognoscere ista secreta, vt ex Scriptura ostendimus, sed proprium erit etiam alicuius creaturæ, licèt de facto non cognoscat ex impedimento apposito denegationis concursus. Nec erit connaturale, & ex propriis naturis rerum, sed violentum, quòd ista secreta non cognoscantur, videlicet ex perpetua denegatione concursus debiti. Præter quam quod est magnū inconueniens, Deum alicui naturæ tribuere inclinationem & exigentiam ad aliquam formam, vel effectum, & perpetuò denegare concursum ad talem effectum, non solùm in pœnam, sed etiam nulla præcedente culpa, quia non solùm Dœmonibus, sed etiam Angelis sanctis inter se, & respectu hominum denegatur cognitio istorum secretorum. Quod inconueniens denegandi perpetuò alicui creaturæ concursum ad aliquid sibi debitum, & cuius habet naturalem exigentiam, manifestè D. August. excludit, cùm inquit *lib. 5. contra Iulianum cap. 14. Nec Deus ita naturas creat, vt leges auferat, quas dedit motibus cuiusque creaturæ*, & *7. de Trinit. cap. 30. Sic Deus administrat cuncta quæ creauit, vt etiam ipsa proprios exercere & agere motus sinat.* Denique hæc sententia non explicat authoritatem Scripturæ, & PP. in proprio sensu, nec sufficienter probaretur Diuinitas ex eo, quòd aliquis propria vi est cognitor secretorum cordis, quando præsentia sunt (nam de futuris cogitationibus etiam ipse cogitans ignorat) posset enim aliquis dicere, illum qui cognoscit secreta cordis, non esse Deum, sed spiritum creatum, cui non est denegatus concursus debitus ad cognoscendum talia secreta, siquidem ex natura rei potest illa cognoscere si concursus non denegetur. Vnde quando dicitur Hierem. 17. *Prauum est cor omnium & inscrutabile, quis cognoscet illud?* posset planè responderi, quòd quilibet Angelus cognoscet, si debitus concursus non denegetur: sicut non esset mirabile, si quæreretur quis intelligit cœlum & terram? nempe Angelus, si non denegetur concursus: & quis comburet stupam? nempe ignis, si non denegetur concursus: frustra ergo Scriptura talem responsionem daret attribuens soli Deo scrutationem cordis. Vnde etiam Christus non sufficienter probaret suam diuinitatem ex eo, quòd cognoscebat cogitationes aliorum: posset enim etiam Diabolus cognoscere, si concursus debitus ei non denegaretur.

10 Circa secundam verò sententiam solùm notandum est eam non plenè reddere rationem propositæ difficultatis, sed in hoc manere diminutam: reddit enim rationem, quare Angelo non infundantur species repræsentatiuæ secreti cordis alterius, quia alter habet ius ne illi infundantur propter dominium, quod habet super tales cogitationes.

Hoc autem est de quo quærimus, quare dominium quod habet creatura rationalis supra suum actum interiorem, exigat quod Deus non infundat species illius alteri Angelo, ita quòd illi debitæ non sint, si aliàs ex natura sua sunt cognoscibiles. Oportet ergo priùs probare, quòd dominium reddat incognoscibilem illum actum. Nam etiam creaturæ rationales habent dominium actuum exteriorum, quos liberè eliciunt: habent etiam dominium ipsarum potentiarum interiorum, v. g. ipsius intellectus, & voluntatis, & appetitus, & potentiæ motiuæ; & tamen de omnibus istis habet species alter Angelus, eósque cognoscit: ergo hoc quod est habere dominium super actus inferiores, nisi aliquid amplius addatur, non probat alteri Angelo non deberi species repræsentatiuas talium actuum. Si dicatur actus externos, etiam si liberè fiant, & cum dominio voluntatis, tamen hoc ipso quòd externè produntur, manifestos esse, & eorum species Angelo deberi; & similiter species potentiarum, quia hoc ipso quòd debetur species naturæ, seu essentiæ alterius Angeli, debetur etiam species potentiarum eius, quæ sunt proprietates illius, quia naturaliter conueniunt naturæ: actus autem liberi non conueniunt nisi liberè, & contingenter. Contra hoc est, quia actum esse externum vel internum præter dominium voluntatis in illum, qui addit, aut quid ponit, vt vnus reddatur connaturaliter intelligibilis Angelo, scilicet actus externus, alter verò non, scilicet internus? Nam hoc quod est esse externum, vel internum, non dicit aliquid speciale: hoc enim est quod quærimus

rimus, quid sit illud, & qua ratione ille qui est internus ex eo præcisè quod internus, non sit intelligibilis connaturaliter ab Angelo? Et similiter inquirimus quare potentiæ, quia naturaliter emanant sint cognoscibiles naturaliter ab Angelo, non autem actus, quia liberè fiunt? Hoc enim totum est reducere differentiam ad hoc quòd vnum est ens necessarium, & alterum liberum. Vnde cùm inquiramus causam propter quam species liberorum actuum, non sint debitæ Angelo, bene tamen entium naturalium, si reddimus pro causa, quia hoc est necessarium, illud verò liberum, manifestè petitur principium, & diminutè proceditur. Et ad idem reducitur aliquorum ratio, qui dicunt ideò esse incognita secreta cordis, quia in republica necessarium est secretum naturale, & potest etiam vnus alterum decipere & mendacium loqui, quod stare non potest secreta omnia cordis de se manifesta sunt alteri Angelo: Hæc enim non est ratio, quare illæ cogitationes ex natura sua notæ non sint, sed inconueniens extrinsecum assignat, si omnibus passim notæ sint, sicut etiam inconueniens magnum sequitur in republica, si id quod vnus alteri loquitur in secreto, prodatur omnibus, præsertim in re magni momenti, & tamen hoc ipso quòd quis alteri manifestat, res illa de se manet cognoscibilis, saltem Angelo. Ergo rem istam reducere ad sola inconuenientia illa extrinseca non ostendit efficaciter hanc occultationem secretorum cordis ex se, ita quòd soli Deo sit notum, sed solùm ostendit non ita facilè gubernari rempublicam, si cordis secreta nota essent, sed tamen alio modo tunc gubernaretur, & alio modo procurari posset secretum, si esset necessarium, scil. modo aliquo artificioso occultante, sicut modò etiam postquam quis alteri loquitur, aut scripto manifestat suum secretum, procuratur occultatio illius artificiosè, puta tali modo loquendo aut scripta mittendo.

11 Omitto id quod in hac sententia deuorandum est, nempe si Angelus caret specie repræsentante secretum cordis alterius, quoties illud cognoscit ex alterius consensu, & manifestatione, debere Angelo infundi speciem repræsentatiuam illius. Non facio in hoc multam vim: potest enim dici quòd non infunditur species de nouo, sed determinatur vel applicatur ad hoc secretum cognoscendum, quoties illud manifestatur, quia tunc quasi de nouo producitur in quantum redditur præsens respectu huius, & ad ipsum pertinens, sicut diximus de futuris quando de nouo producuntur. Vel fortè si Angeli vtuntur aliquibus signis in sua locutione, & manifestatione, de quo *infrà disp. 25.* agendum est, dicere possent hi Authores per species horum signorum præexistentium in mente Angeli, non tamen productorum quousque Angelus suum conceptum manifestat, conceptum cognosci, sicut nos per species vocum significantium, quæ in nobis præexistunt, cognoscimus secreta cordis, quæ alter, nobis manifestat. Vt vt est, in hac sententia supponitur, non probatur, speciem secreti cordis ante sui manifestationem esse indebitam Angelo, quia alter habet ius ne infundatur. Et de hoc quærimus, quare habet ius? Et solùm reducitur ad hoc, quia liber actus est & internus. Hoc ipsum quæritur.

12 Ex quo etiam manet refutata sententia Richardi, qui negat Angelum non posse cognoscere secreta cordis alterius, quia indiget speciebus repræsentantibus illud: istæ enim species non deriuantur à voluntate cogitantis, nisi motu voluntatis eius in quo sunt: ergo nisi ipse velit, non poterit habere species secreti sui. Gregorius autem ideò dicit non cognosci secretum alterius ab alio, quia quantumuis sit intimus aut penetratus cum illo, non tamen illi inhæret secretum cordis alterius, quod tamen necesse erat vt ab eo videretur intuitiuè, & in se, aliàs si sola intima præsentia sufficeret, posset Angelus intimatus corpori hominis vbi est anima, secretum illius cognoscere. Sed hæc futilia sunt & fundamento carent. Nam in primis Richardus supponit Angelum accipere species à rebus, & sic malè potest explicare quomodo Angelus distans possit loqui alteri, sicut frequenter in Scriptura significatur, vt Zachariæ 2. & Danielis 8. & aliis locis; nec enim species illæ cùm spirituales sint, poterunt transire per medium, quod corporale est. Deinde hoc dato quòd species singularium accipiant à rebus, vnde probat Richardus, esse in potestate cogitantis impedire quòd actus suus non emittat ex se speciem in alium Angelum: licet enim productio illius actus libera sit, & in potestate cogitantis, tamen quòd semel productus & existens non emittat species, in potestate eius non est, cùm emissio specierum naturalis actio sit, vt manifestè apparet in nobis & intellectu agente. Sententia verò Gregorij in eo manifestè deficit, quia ad cognoscendum aliquid intuitiuè, non est necesse quòd inhæreat per seipsum in intellectu alterius, sed per speciem repræsentantem illud in se, vt constat in nobis, cùm videmus res ad extra intuitiuè. Vnde ergo probat Gregorius hanc speciem deesse Angelo, siue distans sit ab altero, siue ei coniunctus: aut vnde probat præter speciem requiri etiam quòd secretum alterius sit in ipso cognoscente vt attingat illud? sic enim iam esset proprium non alterius, hîc autem loquimur de secreto alterius vt alterius, id est, vt manet in altero, quare cognosci non possit ab Angelo, sicut cognoscantur potentiæ eius, & natura, & tamen non existunt nisi in altero.

13 Quare reduci debemus ad tertiam sententiam D. Thom. qui ex propriis probat secretum cordis non esse cognoscibile ab Angelo, non defectu concursus Diuini, non defectu speciei talis secreti, non quia modus non est cognoscibilis ab Angelo, sed sola substantia talis actus, sed quia ex propriis & intimis liberi actus vt emanantis à voluntate & nondum manifestati in aliquo effectu, cognoscibilis non est. Ratio autem, qua id probat S. Thom. talis est: Voluntas rationalis creaturæ soli Deo (præter se) subiacet, & ipse solus in ea operari potest: ergo ea quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ sunt in sola voluntate soli Deo sunt nota. Constat autem quòd ex sola voluntate dependet quòd aliquis aliquid actu consideret, quia vtitur habitu, vel specie intelligibili, cùm vult: ergo cogitationes cordis soli Deo sunt cognoscibiles, quia solum ipsi subiacent, & ei à quo eliciuntur. Hæc ratio difficilis visa est Durando, & aliis, quia multa sunt quæ à solo Deo dependent, & ab eo fiunt & tamen ab Angelo cognoscuntur, sicut substantia animæ rationalis, cœlum, & alij Angeli, quæ omnia à solo Deo fiunt, & tamen ab Angelo cognoscuntur: ergo ex hoc quòd aliquid à solo Deo dependeat in sua productione, & motu, non infertur, quòd à solo Deo cognoscatur, & non ab alio intellectu creato. Quòd si dicatur: propositionem D. Thom. non inniti illi solum rationi, quòd omne quod à solo Deo producitur, soli Deo est cognitum, sed addit quòd omnis operatio creaturæ, quæ à nulla causa naturali procedit, sed solùm à libera, & ab ipso Deo, soli Deo, & ipsi operanti est cognita. Contra hoc instatur, quia

quia tunc petitur principium, & supponitur id quod est probandum, scilicet quòd operatio egrediens à causa libera, & à Deo, soli Deo est nota: hoc enim est quod quærimus, quare operatio dependens à sola causa libera, alteri non possit esse nota? Nec defenditur ratio S. D. qui ideò probat operationem liberam soli Deo esse notam, quia à solo Deo dependet, non quia etiam dependeat à causa libera: tunc enim & peteretur principium, & instaretur in omnibus operationibus exterioribus, quæ procedunt à causis liberis, vt motus cœli factus ab Angelo, motus progressiuus factus ab homine, aut motus impressus alteri Angelo, qui non dependet ab hoc vniuerso. Itaque vel reddimus rationem incognoscibilitatis harum cogitationem ex eo quòd à solo Deo pendent, vel ex eo quòd etiam dependent à causa libera.

Si 1. instatur in exemplis adductis, imò & in aliis quæ Deus operatur intra voluntatem & intellectum, vt est infusio habituum supernaturalium & specierum intelligibilium, quas ab aliis Angelis intelligi docet S. Thom. *in hac q.57. art.4. ad 2.* & tamen hæc omnia operatur Deus solus intra voluntatem & intellectum. Si verò dicatur secundum, manifestè petitur principium, & instatur exemplis adductis.

14 Nihil plus eleuat rationem D. Th. Caietani, & Capreoli supplementum, nempe quia supponit hæc ratio D. Th. Angelum naturaliter solùm cognoscere ea quæ à naturalibus causis solùm dependent, aut cum eis connexionem habent; actus autem voluntatis prout intra voluntatem sunt, cum nulla causa naturali habent per se connexionem, quia quacumque causa naturali stante, possunt exire, vel non exire à voluntate; & sic illorum cognitionem Angelus non habet.

Cæterum hoc supplementum rationis D. Th. præterquam quòd ab ipso non ponitur, sed illi superadditur, nullam vim rationi eius affert, quia non probat solùm rerum naturalium species Angelo infundi, non verò actuum liberorum. De hoc enim quærimus quare solùm res naturales sint obiectum proportionatum intellectus Angeli, & non liberæ, cùm tamen actus liberè facti etiam habeant entitatem ordinis naturalis. Et deinde, cur solùm actiones liberæ intra intellectum & voluntatem hoc priuilegium habent iure libertatis, non autem actiones exteriores liberè factæ præsertim ab Angelo, quia tales prout sic etiam non dependent à causis naturalibus, quæ tamen ab Angelo cognoscuntur. Deinde quam dependentiam habet à causis naturalibus infusio specierum intelligibilium intra intellectum vel aliorum habituum supernaturalium intra voluntatem, aut habitus acquisiti & producti per actus nostros: hæc enim omnia à nulla causa naturali dependent possuntque fieri extra totum vniuersum cùm à solo Deo fiant, & tamen cognoscuntur ab alio Angelo independenter à voluntate alterius: ergo insufficiens est totum hoc fundamentum iactum à Caietano & Capreolo pro supplenda ratione D. Thomæ.

15 Nihilominus ratio S.Th. efficax est, & ab ipso tradita vbicumque de hac re agit, vt suprà diximus, vt videri potest *q.4. de verit. art.13. & quæst.16. de malo, art.8. & in præsenti quæst.57. art.4.* Et eius intelligentia solùm consistit in sensu formali propositionum D.Thom. scilicet quòd loquitur de his quæ à sola voluntate dependent. Vbi ly *sola* excludit omnem aliam causam particularem, & determinatam, quæ pertineat ad totum hoc vniuersum, & loquitur de voluntate ipsa ita contingenti & indifferenti, quòd à nulla causa creata determinari potest, nisi à sola vniuersalitate diuinæ operationis. Ex his enim duobus principiis, scilicet exclusione omnium causarum naturalium, & eorum quæ pertinent ad hoc vniuersum, & stante operatione voluntatis indifferenti & indeterminata, à solo autem Deo determinabili, deducitur manifestè, quòd à nullo alio intellectu creato, potest liber actus intelligi, nisi ab eo qui elicit: vel à Deo qui determinat.

Et ratio huius est, quia Angelus non habet vim intelligendi quodcumque intelligibile creatum, nisi tantùm illud quod pertinet ad hoc vniuersum, & redditur pars illius, & cum eo connexionem habet, quod autem independens est ab hoc vniuerso, nec fit tanquam pars eius, & ad illud pertinens, non est cognoscibile ab Angelo naturali cognitione: ideo enim dicimus Angelum non posse cognoscere omnia possibilia, quæ continentur in omnipotentia Dei, & non in causis creatis, quia coarctatur eius cognitio naturalis ad ea solùm quæ ex causis naturalibus proueniunt, seu ad hoc vniuersum spectant vt partes illius, vel vt illi annexa: si enim extra hoc vniuersum possunt aliqua intelligere, vtique solùm erunt contenta in Deo, quia extra vniuersum non datur alia causa, quàm Deus, qui est extra totum vniuersum; & sic poterunt cognoscere quidquid possibile est, saltem diuisiuè: non enim est aliquid per quod restringatur ad cognoscendum hæc, & non alia, si semel cognoscere potest ea quæ ad hoc vniuersum non spectant. Si ergo in istis obiectis naturaliter cognoscendis aliquis terminus ponendus est, & non in infinitum protrahenda sunt, quia aliàs omnia possibilia, & quæcumque futura contingentia cognosceret, & ea quæ purè sunt in manu Dei, contra illud quod dicitur Actorum. 1. *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate*; inde fit generalis regula, quòd quæcumque ad hoc vniuersum non pertinent, sed supra illud sunt, nec connexionem cum illo habent, ad naturalem & propriam Angeli cognitionem non pertinent. Cui principio adiungitur aliud, quòd actus liber, prout exit à voluntate, non prout alicui effectui manifesto, & ad hoc vniuersum spectanti coniungitur, non habet connexionem aliquam cum causa aliqua totius vniuersi, nec ab aliquo sufficienter, & plenè potest determinari voluntas: ergo nulla vis creata potest ex vi sua, aut ex cognitione alicuius obiecti creati cognoscere determinatum exitum huius actus, aut illius liberi à sua causa: ergo neque cognoscere determinatum actum liberum, sicut neque in futuris determinatum euentum propter indeterminationem & contingentiam causarum proximarum. Cognoscere autem cogitationes cordis in se est cognoscere illas in ipso exire à voluntate, in quo habent omnimodam contingentiam & indeterminationem ex parte causæ proximæ, totam verò determinationem habent à solo Deo sic mouente, & sic determinante: ergo nullum principium habet intellectus creatus, vt possit determinatè cognoscere actum liberum in ipso exitu à voluntate creata. Si autem non videt exitum ipsum à voluntate, neque postquam exierit, videbit illum, quia actus ipse quamdiu est, semper exit à voluntate, quia in fieri, & conseruari ab ea dependet, eadémque contingentia egreditur in ipso conseruari, atque in ipso primo exire. Quod in reliquis actionibus contingentibus præter liberos actus non procedit, tum quia actiones aliæ non à solo Deo determinantur, sed etiam ab aliis causis creatis, tum quia effectus aliquos producunt, si sint actiones transeuntes, qui effectus manent determinati

minati vt aliquid pertinens ad integrationem vniuersi; & sic spectant ad cognitionem Angeli.

16 Nec obstat quòd actus liber, quando exit à voluntate, exit determinatus, aliàs non exiret. Nam contra est, quia ista determinatio est cum omnimoda dependentia ab ipsa voluntate potente retrahere actum, vnde si ex illo actu voluntatis effectus aliquis producendus est, adhuc posito actu intra voluntatem æquè contingens & indeterminatus manet; & perinde atque si esset intra causas, quia totus ille actus ita est intra voluntatem, quòd ab ipsa potest mutari & indeterminari, seu tolli; ergo quandiu sic est subiectus mutationi ipsius causæ, retinet contingentiam ad esse, & non esse in ipso exitu à causa, nec ab alio quàm à Deo determinatio illa dependet tam in exire, quàm in conseruari, ita quòd Deus in mouendo & determinando intrinsecè voluntatem, operatur independenter à toto vniuerso, quia cum nulla re totius vniuersi habet voluntas dependentiam & connexionem per se. Ergo determinatio causæ liberæ ad intra est vnum ex his quæ pater posuit in sua potestate, quia in alterius causæ creatæ potestate non est, nisi in sua quæ elicit actum, & Dei qui mouet ad illum.

17 Quare D. Thom. ex intimis & propriis voluntatis liberæ in sua contingentia, & indeterminatione, & ex omnimoda independentia ab omni alia re vniuersi, sed solùm à Deo, vt est causa supra totum vniuersum, optimè deduxit incognoscibilitatem istorum actuum independenter ab ipsa manifestatione causæ liberæ, vel Dei, quia in nulla causa præter Deum & voluntatem inuenitur continentia istius actus. In ipsa voluntate est cum summa indifferentia & contingentia etiam in ipso exire, & in conseruari, quia ita exit actu, quòd potest non exire. In ipsa determinatione & motione Dei, est ita occultum & positum in potestate Patris, quòd operatur ibi Deus vt causa supra totum vniuersum operans, & nihil ad connexionem cum reliquis vniuersi partibus spectans efficiendo. Et sic ex omni parte latet intellectum creatum.

18 Vnde soluuntur instantiæ allatæ à Durando, Suarez, & aliis contra hanc rationem D.Thom.

Ad primum Resp. quòd multa quæ fiunt solo Deo, cognoscuntur ab Angelo, quando ita fiunt à Deo, quòd pertinent ad hoc vniuersum, tanquam partes illius, vel ipsi vniuerso coordinata & connexa, sicut etiam ipsi actus exteriores, qui liberè fiunt, hoc ipso quòd exteriores sunt, possunt cognosci, quia coordinantur reliquis partibus vniuersi, & concernunt alias causas vel effectus externos, aut corporeos, quibus coordinantur reliquis partibus vniuersi. Et sic cœlum, quod à solo Deo fit, & anima rationalis, quæ à solo Deo creatur, & Angelus, si de nouo crearetur, naturaliter cognoscuntur ab Angelo, quia ista omnia producuntur tanquam partes vniuersi, & vt res in se omnino determinatæ, nec dependentes in suo exire, & conseruari ab aliqua indifferentia & contingentia sui principij, quod totum non currit in actibus liberis, qui in suo exire à voluntate procedunt cum summa indifferentia & omnimoda dependentia quoad conseruari, vel non conseruari, esse, vel non esse, etiam stante eadem voluntate, non sicut lux dependet à luminoso in fieri, & conseruari cum omnimoda necessitate, stante luminoso: nec sicut creaturæ dependent à Deo in fieri & conseruari tanquam ab agente libero in quo parificabatur egressioni actuum liberorum à voluntate, nisi creaturæ fierent à Deo vt pertinentes ad hoc vniuersum, & vt partes illius, & tanquam effectus externi cum aliis effectibus creatis coniuncti & connexi in hoc vniuerso, cuius cognitio naturaliter est debita Angelo: actus autem liberi intra potentiam non habent connexionem aliquam nec dependentiam cum toto ordine vniuersi, quia à nulla causa, vel obiecto illius determinari possunt & æquè bene possunt produci, & fieri, etiam extra totum vniuersum, vel nulla re vniuersi extante. Exempla verò quæ afferuntur de speciebus intelligibilibus, vel habitibus infusis in intellectu, vel voluntate, non obstant: dicimus enim quòd si supernaturales sunt, non cognoscuntur naturaliter ab Angelo, sed per species supernaturales: si verò naturalis ordinis sunt, cognoscuntur naturaliter ab Angelo: vtrumque tamen cognoscitur sine dependentia à consensu voluntatis, vel eius manifestatione, licèt à solo Deo fiant intra ipsas potentias, quia producuntur à Deo tanquam accidentia adornatiua ipsum Angelum, & pertinentia ad eius integritatem & debitam dispositionem ad operandum in genere naturali, vel supernaturali, vnde pertinent ad cognitionem integritatis ipsius Angeli in se, & consequenter sicut ipse Angelus producitur vt pars vniuersi, ita species istæ intelligibiles à Deo infusæ, vel alij habitus supposita eleuatione supernaturali cognoscuntur tanquam aliquid pertinens ad integritatem, & perfectionem ipsius Angeli in se, non autem vt aliquid dependens ab indifferentia & contingentia voluntatis, & à Diuina determinatione, vt operante cum omni independentia à toto vniuerso, & ab eius causis, sicut ponderatum est. Ad instantiam autem contra explicationem Caietani, & Capreoli, respondetur ex dictis, quòd in primis illa explicatio non superadditur rationi D.Thom. sed supponitur hoc ipso quòd loquitur de his, quæ dependent à voluntate solùm, & hoc ipso quòd dicit voluntatem à solo Deo moueri, vt intra ipsam operante: hæc enim stare non possunt, nisi supponendo quòd voluntas in suis actibus liberis ita est sola, quòd est independens, & connexionem non habens cum reliquis partibus vniuersi, nec vt fiant actus liberi necesse est quòd sit in vniuerso, sicut nec etiam intellectus ad intelligendum, quamuis si necessariò operetur tam voluntas, quàm intellectus se habeant vt natura quædam & pars vniuersi in operando, sicut aliæ naturæ determinatæ.

Et cùm instatur quòd in hoc petitur principium quare solùm res naturales sint obiectum proportionatum Angeli & non actus liberi, cùm tamen habeant entitatem naturalem.

Respondetur ex dictis, quòd res naturales, & quidquid per modum naturæ consideratur, hoc ipso se habet vt pars huius vniuersi, & vt integrans & componens illud: pertinet autem ad cognitionem naturalem Angeli tota constructio vniuersi, & quidquid ad illud componendum potest ordinari. Quidquid autem remanet in potestate Dei tanquam in causa supra totum vniuersum, non pertinet ad cognitionem Angeli, aliàs omnia possibilia posset cognoscere, & non esset vnde poneremus terminum in obiectis ab Angelo cognoscendis. Et cùm quæritur, quare hoc ius libertatis solùm est in actibus internis voluntatis, non in externis: iam respondimus quòd actus externi habent effectum aliquem, vel signum, in quo manifestantur, quod importat aliquam determinatam naturam pertinentem, vel connexionem habentem cum partibus vniuersi, & cum causis naturalibus. Nec enim est aliquis effectus ad ex-

tra qui non subiectetur, vel informet aut perficiat aliquid naturale, aut aliquod corpus; & sic connectitur cum naturis vniuersi.

19 Ad vltimam autem instantiam de infusione specierum intelligibilium, vel aliorum habituum intra voluntatem, vel intellectum, quorum infusio à causis naturalibus non dependet, & potest fieri à Deo extra totum vniuersum, iam respondimus: nec enim dicimus ista causari ab aliqua causa naturali, sed à solo Deo, nec dependere ab ipso vniuerso vt fiat, nec exigere quòd res ipsa in vniuerso sit, vt possit accipere istos habitus, vel species: sed tamen ideò ista non latent alium Angelum, quia infunduntur tanquam accidentia, quibus integratur, aut perficitur ipsa virtus & potentia Angeli in ratione virtutis. Perficitur autem ab illis vt à formis, naturali, & necessario modo informantibus, & ornantibus rem, seu naturam huius vniuersi, quæ est Angelus; & sic per modum naturæ ipsæ species, seu habitus se habent non moraliter, & contingenter sicut actus liberi. Vnde sicut ipsa substantia & potentia Angeli, licèt possit poni extra totum vniuersum, tamen per se dicit ordinem ad illud, & se habet vt pars illius tanquam natura quædam, ita potentiæ illius & accidentia, quæ potentiam istam naturali modo & informatione vel integrant vel complent, omnia reputantur, vt pertinentia ad partes vniuersi, & per modum naturæ se habentes quod non ita est in actibus liberis, quia non se habent per modum naturæ in informando, vel perficiendo, nec determinationem habent, & dependentiam, aut connexionem cum aliis; & ideò non pertinent ad lineam rerum naturalium, & constructionem vniuersi, sed ad lineam moralem, & liberam, quæ à solo Deo, vt est extra totum vniuersum determinatur, & dependet. Quòd verò attinet ad habitus acquisitos nostris actibus liberis: multi sentiunt eos ab Angelo non cognosci, quia aliàs posset videndo habitus ex eorum intentione vel remissione cognoscere actum magis vel minus intensum, à quo processit ille habitus. Cæterùm hoc non multum conuincit, quia etiam in externis effectibus potest Angelus cognoscere intensionem vel remissionem actuum liberorum à quibus fiunt. Quòd ergo in habitu intenso cognoscat Angelus habuisse hominem intensum actum, iam hoc non pertinet ad cognitionem actus liberi in se, sed in effectu suo, qui relinquitur in potentia. Nec est incóueniens quòd actus cognoscantur in suis effectibus, siue effectus sint intra potentiam, siue extra, dummodo non retineant libertatem & indifferentiam in procedendo & perficiendo, sicut ipsi actus, nec à solo Deo determinentur in sui consistentia & processu à potentia libera quod solùm actibus conuenit, non habitibus.

20 Sed inquires duo.

Primum est, an lateant Angelum operationes quæ sunt in nostro intellectu, vel in phantasia, seu cogitatiua, & operationes etiá appetitus sensitiui?

Respondeo omnes istas operationes latere Angelum secundùm quod sunt operationes ortæ ex motione voluntatis, licèt actus appetitus & phantasiæ, secundùm quod ex impressione alterius causæ corporalis, vel spiritualis immutantur, ab Angelo possint cognosci. Totum hoc sumitur ex D.Th. *in hac q.57.art.4.ad 3. & q.8.de verit.art.13.ad 2.4.& 8.*

Ratio est, quia intellectus est potentia immediatè dirigens voluntatem, & ab illa immediatè mota, & in suis conceptibus repræsentans ipsos actus voluntatis, vt à voluntate eliciuntur; vnde si Angelus posset penetrare omnes actus intellectus, posset per illos ad secreta voluntatis irrumpere. Vnde licèt intellectus accipiat species ab obiectis per sensus, & quoad hoc possint illæ species cognosci ab altero Angelo, vt etiam concedit D.Thom. *locis citatis, & q.16. de malo art.8. ad 5.* tamen in vtendo illis speciebus à nulla causa extra se determinatur plenè, sed vtitur illis cùm vult, vt S.Thom. aduertit *in hac quæst.57.art.4.in corp.* Et ideò in Scriptura non solùm cor, seu voluntas, sed etiam cogitationes cordis, id est à voluntatis imperio ortæ & formatæ dicuntur soli Deo cognitæ.

21 Quòd verò attinet ad operationes partis sensitiuæ tam in apprehensione, quàm in appetitu S.Thom. *in hac q.57. art.4. ad 3.* dicit esse ignotas Angelo secundùm quod procedunt ex motione voluntatis, licèt in quantum fiunt ex impressione alterius causæ corporalis vel spiritualis, non repugnet ab Angelo cognosci, quia pertinet ad Angelum cognoscere omnem dispositionem corporalem: sic enim appetitus & phantasia hominis se habet aliquando in hoc, sicut phantasia aut appetitus bruti sequens similes impressiones, non tamen hos motus cognoscit vt procedunt ex motione voluntatis, quia etiam partes inferiores participant aliqualiter rationem. Videatur D.Thom. *q.8. de verit. art.13. ad 4.* Hinc fit quòd bene potest appetitus sensitiuus ex aliqua impressione extrinseca, & vehementia imaginationis habere vehementissimam passionem, nec tamen voluntatem deduci detinente continentia. Vnde Angelus non potest ex vi cognitionis appetitus sensitiui, aut vehementis huius impressionis cognoscere, nisi coniecturaliter motum voluntatis, non tamen certò, quia non semper appetitus sensitiuus mouetur ex voluntate, aut eam plenè mouet. Ex actu tamen externo plenè cognoscit Angelus consensum voluntatis, quia actus externus, non nisi consentiente voluntate potest exire. Motus ergo appetitus sensitiui, quando ex voluntate procedunt, redduntur latentes, quia hoc ipso ipse totum exitus à causa sua est cum indifferentia ex contingentia; & sic latet Angelum, licèt impressionem videat vehementem, quæ appetitum fatigat, & inclinat ex impressione naturali. Quòd si eorum productio latet, tota substantia actus latet, hæc enim cognosci non potest nisi vt producta. Si autem productio latet, entitas producta latet.

22 Et hinc sumitur responsio ad id quod in principio difficultatis, & posteà sæpè repetitum est, quòd hæc entitas actus liberi est naturalis ordinis: ergo non excedit capacitatem intellectus creati, aut Angelici, cùm sit aliquid creatum, & lumini creato debeat correspondere. Dicimus enim quòd entitas illa in se naturalis ordinis est, id est, non supernaturalis, sed productio eius est libera, & cum contingentia & indifferentia tali quod à solo Deo plenè determinatur, & mouetur, nec habet connexionem per se cum rebus vniuersi, quantum ad determinationem sui plenam, ac per hoc non determinatè patet alicui intellectui ex vi cognitionis talis causæ indifferentis à qua exit. Determinatio autem eius non potest accipi ex aliquo principio naturali pertinente ad hoc vniuersum, quia à nullo dependet, nec cum aliquo habet connexionem per se. Ex principio autem increato, & operante determinationem illam supra ordinem totius vniuersi, id est vt non pertinentem, aut per se connexum cum illo, licèt non vt supernaturalem, quia non est supra totum ordinem entis creati, aut creabilis, non potest ab aliquo intellectu creato penetrari, quia non penetrat ea quæ specialiter sunt in potestate Dei, & non ad hoc vniuersum reducuntur, aliàs posset etiam omnia possibilia cognoscere, vt dictum est. Itaque ex productionis incognoscibilitate

tate

tate non cognoscitur illa entitas sic producta, sicut ea quæ supernaturaliter producuntur, licèt entitatiuè naturalia sint, non cognoscuntur in vi talis productionis. Nec obstat quòd Angeli, imò & homines possunt cognoscere rem supernaturaliter productam, v.g. oculum datum cæco, vel mortuum resuscitatum, licèt modo supernaturali producantur. Non inquam obstat, quia illa licèt supernaturaliter producantur, sunt tamen naturæ quædam, & effectus determinati, & fiunt vt pertinentes ad hoc vniuersum sicut oculus cæci, aut homo resuscitatus; actus autem liberi consistunt in ipsomet egredi à causa sua, vnde si egressio est occulta, etiam actus ipse, quia tam in fieri quàm conseruari, actus est à potentia indifferenti.

23 Quòd si inquiras an etiam hoc procedat respectu præteritorum actuum, siquidem iam iam actus præteriti non dependent ab indifferentia libertatis, nec est in manu eius reddere tales actus incognoscibiles?

Resp. quòd actus liberi præteriti licèt non dependeant à libera voluntate quoad esse de præsenti, tamen quia quando extiterunt, non fuerunt cogniti, nec cognosci potuerunt, & postquam transierunt non remansit aliquis effectus in quo manifestentur, vt supponimus, relinquitur, quod nullo modo possint cognosci, neque quando præsentes, neque quando præteriti.

24 Secundum quod inquiri potest, est an habeat Angelus species cogitationum alienarum infusas à principio, an non, sed solùm infundantur quando vnus Angelus alteri loquitur, & manifestat illi suam cogitationem. De hoc inferiùs dicemus *disp.25.* agendo de locutione Angelorum: dependet enim ex illa difficultate, an cognoscat Angelus locutionem alterius immediatè per speciem illius cogitationis, an in aliquo signo vel effectu in quo manifestetur. Nunc autem dicimus varias in hac parte esse Thomistarum sententias, de quibus videri potest M. Bañez *hìc q.57. art.4.* Sed tamen euidenter S.Thom. sentit per speciem innatam, quam vnus Angelus habet de altero cognoscere cogitationem ipsius, quando ei manifestatur ab altero, seu dirigitur ad ipsum: dicit enim *in q.9. de verit. art.5. ad 11.* sic; *Quod vnus Angelus cogitationem alterius cognoscit, per speciem innatam per quam alium Angelum cognoscit, quia per eandem cognoscit omne, quod cognoscit in alio Angelo. Vnde quam citò Angelus se ordinat ad alium Angelum secundum actum alicuius formæ, ille Angelus cognoscit eius cogitationem, & hoc quidem dependet ex voluntate Angeli, sed cognoscibilitas naturæ Angelicæ non dependet ex voluntate Angeli; & ideò non requiritur locutio in Angelis ad cognoscendum naturam, sed ad cognoscendam cogitationem tantum.* Ita D.Th. Ex quo colligitur quòd cùm Angelus habeat speciem innatam alterius Angeli, & species quas habet Angelus repræsentent non solùm substantiam, sed accidentia, etiam illius, quia comprehensiuæ sunt, consequenter species alterius Angeli vel hominis debet repræsentare ipsum, & accidentia eius, inter quæ etiam sunt cogitationes eius, vt manifestabiles alteri per aliquam ordinationem erga ipsum. Nec est existimandum quòd Angelus loquens, seu ordinans conceptum suum ad alterum semper illuminet illum: plus enim requiritur ad illuminandum quàm loquendum: Est enim illuminatio, manifestatio veritatis superiori modo cognitæ, disponendo illam pro captu alterius; & ideò solùm est in superioribus Angelis respectu inferiorum. Locutio autem est sola ordinatio vnius conceptus Angeli ad alium, qua ordinatione posita tollitur ratio secreti respectu illius, & sine alia illuminatione ab altero cognoscitur. Quare species illæ quæ repræsentant alterum Angelum, & secundariò eius cogitationes tanquam quædam illius accidentia, non absolutè illas repræsentant, sed vt manifestabiles alteri per ordinationem ad ipsum: per hoc enim incipiunt pertinere non solùm ad ipsum elicientem, sed etiam ad alterum ad quem diriguntur, & præsertim si hoc fiat aliquo effectu, vel signo determinato in quo cognosci possint, vt latiùs dicemus *infrà disp.25.* agendo de locutione Angelorum. Quandiu autem non sic manifestantur & ordinantur ad alterum, cognosci non possunt vt in exercitio existentes per speciem innatam repræsentantem naturam alterius Angeli, quia non repræsentat illa species nisi naturam alterius Angeli, & eius accidentia, secundùm quod se habent per modum naturæ, vel vt pertinentia ad hoc vniuersum, vel ad ipsummet cognoscentem repræsentantur. Pertinent autem ad ordinem naturæ, & huius vniuersi ipsa substantia, & potētiæ Angeli, & quidquid in eis est per modum virtutis, & accidentis determinati, & naturali modo existentis. Accidentia autem libera si considerētur quoad suam quidditatem, & in abstracto, cognoscuntur ab altero Angelo in communi, quoad sui autem existentiam, cùm existant in differenti & contingenti modo; & sic egrediantur à potentia, non repræsentantur ex se per modum alicuius naturæ determinatæ, prout indifferenti modo exeunt à libertate, sed poterunt manifestari per modum cuiusdam naturæ pertinentis ad hoc vniuersum, si aliquo effectu manifesto & publico manifestentur; poterunt etiam manifestari vt pertinentes ad hunc Angelum cui loquitur, & non ad alium si ordinentur ad istum, & non ad alium, vt dicemus *disp.25.* Et sicut non est inconueniens quòd eadem species repræsentet naturam in indiuiduis in quibus fit à Deo, indiuidua verò successiuè producenda virtualiter repræsentat, & non in actu, quousque fiant habilia vt repræsententur, scil. quando Deus ea producit, & sic applicat & determinat species Angeli, vt ea repræsentet; ita non est inconueniens quòd eadem species, quæ repræsentat alterum Angelum, & eius accidentia, etiam repræsentet cogitationes cordis, non absolutè in actu, sed dependenter ab earum productione & alterius manifestatione, quia tunc fiunt obiecta habilia, vt per illas species repræsententur tanquam aliquid pertinens ad alterum extra ipsum elicientem; & tunc illæ species ex vi suæ prioris infusionis immutentur & applicentur ad repræsentandum hanc cogitationem, non solùm productam in se, sed etiam manifestatam, quia ante manifestationem non accipitur, vt pertinens ad hoc vniuersum, vel ad alterum Angelum.

25 Quòd si denique dicas: Cur istæ cogitationes dicuntur non pertinere ad ordinē vniuersi, siquidem non excedunt in sua perfectione potentiā, & agens à quo eliciuntur, nec obiectum circa quod versantur, vt quando versantur circa res naturales: tunc enim tam ex parte obiecti, quàm ex parte potentiæ è qua egrediuntur, pertinent ad ordinem vniuersi, siquidem potentia illa voluntatis de hoc vniuerso est, sicut & substantia Angeli; & ita cognoscitur naturaliter ab altero Angelo. Cur ergo actus liberi talis potentiæ, qui sunt immediata eius perfectio non pertinebunt ad ordinem huius vniuersi, sicut ipsa potentia, præsertim si versentur circa obiecta naturalia? Resp quòd isti actus licèt quoad actualitatem & entitatem suam sint perfectiones & fines intrinseci potentiæ liberæ, tamen in modo procedendi & exeundi à suo principio, quandiu intra illud sunt, & effectum ad extra non ponunt, non pertinent ad

hoc vniuersum,quia non habent cōnexionem cum aliqua re vniuersi,à qua sufficiēter determinari possint in sua productione,nisi à solo Deo vt operante supra totū vniuersum: hoc enim petit vniuersalitas & amplitudo illius potentiæ,quæ in sua vniuersalitate solùm vniuersalissimo agenti vt vniuersaliter operanti subditur. Et sic sunt fines & perfectiones potentiæ, non solùm vt entitas est, sed vt habet modum operandi ita vniuersalem, & excedentem alias partes vniuersi.Et licèt ipsa potentia sit entitas in se cognoscibilis determinata & fixa,habénsque ordinem inter partes vniuersi,tamen eius modus operandi à nulla parte vniuersi dependet,& solum vniuersalissimo operanti immediatè subest in determinando & emittendo ex se actum liberum, quandiu ille exit intra se propter suam indifferentiam & contingentiam liberam qua exit.Quòd autem habeat obiectum ordinis naturalis, parum interest,quia obiectum facit illum actum ordinis naturalis & determinatum quoad specificationem,& solùm quoad specificationem ab obiecto dependet & determinatur,sed quoad exercitium,& egressum à suo principio nō plenè determinatur ab obiecto, sed relinquit indifferentem & indeterminatam potentiā,& soli Deo,vt vniuersalissimo operāti subiectam,vt illam determinet; & sic supra totum vniuersum constituitur,quoad exercitium & vsum.

26 Quæ pertinent ad mysteria gratiæ quomodo ab Angelo cognosci possint, non habent peculiarem difficultatem præter illam, quæ tractari solet in materia de Incarnatione, quomodo illud mysterium sit naturaliter ignotum omni creato intellectui? eadem enim ratio est de aliis mysteriis. Vbi Deo dante tractabitur & aliquid etiam attingetur in materia de Fide,& *suprà* agendo de cognoscibilitate Trinitatis insinuatum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus possit intelligere aliquid discurrendo,vel componendo,& diuidendo?

MVlta quæ pertinent ad modum intelligendi in Angelo,ex his quæ tractauimus de modo intelligendi hominis *in lib.de anima q.*11.hîc explicanda sunt,vt quod non possit simul plura vt plura intelligere,& quid sit plura intelligere vt plura,vel per modum vnius. Quomodo etiam eis non competat discursus, neque cōpositio & diuisio,sed hoc sit proprium hominis & intellectus rationalis,non intellectus perfecti, qualis est Angelicus;ideò breuiter difficultas proposita à nobis expedienda est.

Quid sit supponendum.

1 Supponendum est,quid requiratur ad rationem veri discursus, verámque compositionem & diuisionem? ex eodem enim principio nascitur, quòd aliquis intellectus sit discursiuus circa propositiones inferendo veritatem vnius ex aliis, & quòd sit compositiuus circa terminos,formando ex eis propositiones & iudicium, videlicet quia talis intellectus procedit in cognitione & manifestatione veritatis de imperfecto ad perfectum, seu de potentia ad actum,ita quòd vno cognito non statim cognoscit alterum,neque conuenientiam huius cum illo, sed ex illo priùs vel magis noto procedit ad aliud minùs notum,ita quòd illud priùs illuminet & inducat in hoc posterius. Et non agimus hîc de discursu obiectiuo tantùm, seu ex parte obiecti se tenente,sed ex parte subiecti, ita quòd ipsum subiectum, seu ipsum cognoscentem denominet discurrentem Cognoscere enim discursum ex parte obiecti, ita quòd cognoscatur discursus ab alio factu tanquam res cognita,vel cognoscatur aliquod obiectum esse capax,vt discurratur circa illud ab intellectu vtente discursu, ita quòd ibi cognoscatur ratio causæ & effectus, seu vnum esse notius altero ita quòd possit esse ratio illuminandi alterum,ho etiam simplici intuitu potest cognosci,& à Deo,& ab Angelo, nec tamen per hoc constituitur & denominatur discurrens.

2 Loquendo ergo de discursu ex parte subiecti se tenente & denominante intellectum discurrentem duplex distinguitur discursus à D. Thom. *supr q.*12.*art.*7.scil.discursus secundùm successionem,& secundùm causalitatem. Discursus secundùm successionem, est cùm intelligimus vnum postquam intelleximus aliud, ita quòd non simul vtrumque cognoscimus. Et sic talis discursus non est aliud quàm negatio simultatis in cognoscendo plura,se vnum post aliud. Discursus secundùm causalitatem addit supra successionem cognoscendi, quòd vna cognitio causetur ex alia, ita quòd ex vno noto seu cognito moueamur ad aliud ignotum ex i prioris cogniti & manifestati; & sic manifestatio vnius debet esse causa manifestationis alterius,non solùm quia vnum obiectum illuminat aliud (hoc enim etiam in simplici intuitu plura obiecta attingente obtinere potest) sed quia ipse cognoscens priùs illuminatur circa vnum, & in illo nondum illuminatur circa aliud, sed mouetur ad educendum ex illo aliud lumen, seu manifestationem alterius. Non ergo sufficit ad discursum illud lumen, quod plura manifestat;etiamsi priùs vnum, & postea aliud, quia si eodem lumine vtrumque attingitur, totum hoc pertinet ad simplicem intuitum, quia pertinet ad eandem manifestationem, & lumen,seu notitiam,licèt sint diuersa manifestata ordine quodam,sicut oculus eodem lumine plura videt & vnum per aliud, quia ordine quodam attinguntur ex parte rerum visarum, & similiter Deus plura attingit vnico lumine. Requiritur ergo ad discursum quòd sit diuersitas,& ordo etiam in ipso lumine vt tenet se ex parte cognoscentis, & vnum lumen oriatur ex alio,sicut ex lumine principiorum oritur lumen scientiæ,ita quòd primum lumen non sufficit ostendere per se ea quæ inferuntur, sed habet se vt lumen probatiuum,id est,quod manifestat alterum per deductionem & illationem vnius luminis ex alio, quia primum non est sufficientem se comprehensiuum totius. Vnde fit quòd requiritur ad discursum ex parte subiecti duplex cognitio seu manifestatio, & quòd vnum sit causa alterius, deducendo manifestationem vnam ex alia,ita quòd in prima manifestatione non attingatur actu secundum; quas duas conditiones ad discursum ponit S.Th.1.*contra Gent.c.*57.& eodem modo id explicat *in hac q.*57.*a.*3.*ad* 1. An verò requiratur successiua duratio inter istas duas cognitiones, ita quòd non possit discursus vnico instanti perfici,vel etiam requirantur plures actus,non solùm in ratione diuersi luminis,sed etiam entitatiuè diuersi ad discursum, non multum interest,quamuis hoc secundum magis per se requirantur,eo quod in nobis propter limitationem intelligendi non reperitur quòd idem actus,seu entitas ita sit eminens,quòd includat duplex lumen, alterum per se principiorum, alterum illatiuum conclusionum, sed si vnum lumen causatur ex alio, diuersa entitate id fit. Quòd verò in eodem instanti durationis totus discursus fiat vel pluribus,parum interest, & materialiter ad discursum se habet, dummodo plura lumina, seu actus quorum vnus deducatur ex alio,concurrant.

Ex

3 Ex quibus colliges multas cognitiones non esse discursiuas, in quibus tamen vnum cognoscitur in alio, vel per aliud ex parte rerum cognitarum, quia tamen non ex parte luminis, seu actus ista diuersitas habetur, ita vt vnum deducatur, & deriuetur ex alio probatiuo, & illatiuo modo, non habentur per discursum, sicut visio rei in speculo, rei repræsentatæ in imagine, visio coloris mediante luce, cognitio rei in testificatione seu authoritate dicentis, omnia hæc non attinguntur discursu, sed simul seu vnico lumine, non vno lumine probatiuo alterius, & deducto ex alio lumine; nec enim testificatione probamus, aut ex illa deducimus rem creditam: sic enim non esset credita, sed probata. Nec obstat quòd aliquis credit hoc, quia ille dicit seu testificatur, sícque ex dicto huius mouetur ad credendum, quod videtur sufficere ad discursum. Non inquam obstat, quia ly *quia*, non dicit ibi nisi simplicem rationem credendi, & vnum tantùm lumen quod est motiuum assentiendi, sicut oculus videt parietem, quia est coloratus, non verò dicit rationem illatiuam, & probatiuam veritatis, quasi per illationem causando ex vno manifestationem alterius, sed vnica, & simplici ratione assentiendo rei creditæ ex testificatione, non ex illatione, & diuerso lumine.

4 Ex eodem principio nascitur quòd intellectus componat, & diuidat in formandis propositionibus, sicut quòd discurrat in deducendis veritatibus: componere enim dicitur, quia in vnius simplicis rei conceptu non videt, quid illi rei possit attribui, vel remoueri, sed alio conceptu attingit subiectum, de quo aliquid dicitur, alio id quod de illo dicitur, & ex vtroque format, seu componit enunciationem. Solùm est differentia, quòd formatio propositionis ex pluribus procedit ad vnum; & sic præsupponit plures conceptus simplices terminorum: tendit verò ad connexionem, seu comparationem, aut vnitatem illorum, siue hæc adunatio, & comparatio fiat per tertium conceptum, qui vnus entitatiuè sit, siue per ipsorum plurium respectum, & collationem, de quo *suprà disp.2.* diximus, & *in summulis q.5.* At verò discursus non tendit ad vniendum, seu adunandum conceptus, sed ad deducendum veritates, vnam, scil. ex alia inferendo; & sic magis respicit ordinem causæ, & effectus, seu modum vnius ex alio per illationem, quàm adunationem, & formationem alicuius ex pluribus.

Quid sit tenendum.

5 His suppositis, circa discursum Angeli versantur tres sententiæ, eodémque modo applicantur compositioni, & diuisioni.

Prima admittit Angelis discursum, sicut in nobis tam circa res naturales quàm supernaturales, tam circa ea quæ euidenter cognoscit, quàm quæ non euidenter. Ita Scotus *in 2. dist. 7. quæst.* § *Contra conclusionem, & in prologo primi sententiarum 3. parte, q.4. & 5. laterali, & aliis locis.* Attribuitur etiam Gregorio, Ocham, Gabrieli, quos citat Vasq. *hic disp.222.c.1.*

Secunda sententia per aliud extremum nullum discursum attribuit Angelis, neque in cognitione rerum naturalium, & sibi euidentium, neque in notitia supernaturalium, aut sibi non euidentium. Hæc est communis inter Thomistas Caietan. *super quæst.58. art.3.* ibi Bañez, Zumel, Nazarius, Nauarrette *contr.71.* Carmelitani Salmantic. *tract. de Angelis disp.8. dub.2.* Capreolus *in 2. dist.3. q.2. ad argumenta contra decimam conclusionem*, Ferrar. 3. *contra Gentil. cap.91.* & alij.

Tertia sententia est media, astruítque Angelo per se non conuenire discursum circa naturalia obiecta, & ea quæ euidenter cognoscit, bene tamen posse discurrere circa obiecta supernaturalia, & ea quæ obscurè cognoscit. Non tamen eodem modo explicant hoc Authores huius sententiæ. Nam Suarez *lib.2 de Angelis c.33.* absolutè tribuere videtur Angelis discursum circa hæc obiecta. Vasquez verò *disp.222 cit.c.3.* non absolutè tribuit discursum, sed aliquem modum discursus: distinguit enim in discursu duo. Primum, quòd aliquid cognoscatur vt ratio alterius, & medium ad alterum, ita quòd non immediatè videatur in se. Alterum, quòd distincta cognitione videatur vnum, & alterum; ita quòd vna cognitio sit causa alterius, & non solùm obiectum vnum sit ratio alterius: hoc enim in eodem simplici actu potest contingere. Sic ergo primum dicit posse in Angelis reperiri respectu obiecti cogniti supernaturali modo, eo quod hæc cognoscunt Angeli coniecturaliter, & in alio, non immediatè in se. Secundum verò dicit non reperiri in Angelis, quia eodem actu possunt simul plura apprehendere, vt viso miraculo possunt in eo per eundem actum cognoscere diuinitatem Christi. Et ideò non simpliciter attribuit Angelo discursum, sed aliquo modo, scil. ex parte obiecti, non ex parte cognitionum, seu cognoscentis. At verò Molina *super hanc q.58. art.3. § Ex alio capite*, verum, & proprium discursum Angelis attribuit, sed per accidens, hoc est quando id quod ex alio coniiciunt non possunt in vna eadémque notitia coniungere, vt quia vnum videtur abstractiuè, aliud intuitiuè, quia arbitratur non posse vnam, & eandem notitiam esse intuitiuam, & abstractiuam etiam respectu diuersorum, & ita quando Angelus videt vnum effectum, & ex illo coniecturaliter, vel etiam certò cognoscit causam, quam non videt, verè & propriè discurrit, sicut cùm visis creaturis cognoscit dari vnum Deum, viso miraculo Christi coniiciebat Dæmon, ipsum esse Deum; viso aliquo signo, seu effectu externo, coniicit cogitationem esse in corde alicuius. In his, & aliis similibus casibus Angelus verè discurrit, quia habet plures notitias, quarum vna causatur ab alia: ergo est verè discursus; sunt autem plures notitiæ quia non potest vna esse simul abstractiua, & intuitiua.

6 Eodem modo sentit Molina de compositione, & diuisione, quòd quando prædicatum est necessarium, & per se connexum subiecto, viso subiecto per eandem speciem cognoscit prædicatum; & sic non componit: cùm verò prædicatum non est necessariò annexum subiecto, nec per eandem vtrumque extremum videtur, & consequenter neque per eundem conceptum, tunc Angelus verè componit si illa extrema coniungat. Idem sentit Vasquez *disp.223. c.1.* respectu accidentium supernaturalium, quæ Angelus attribuit alicui subiecto, quia non nisi per diuersas species, & conceptus possunt coniungi ista extrema, & consequenter vtitur compositione. Multò autem difficiliùs dicit posse teneri quod in Angelis non sit diuisio per quam negetur vnum de altero eo quod negatio fit separando ea quæ diuersa sunt, & diuersis speciebus, & conceptibus cognoscuntur, sicut cùm dicit hominem non esse lapidem, vbi autem sunt plures conceptus in attribuendo vel negando vnum alteri, ibi est compositio, & diuisio: ergo si separatio fit per plures conceptus, Angelus verè diuidit. Idem sentit probabile Suarez *lib.2. de Angelis cap.32.*

Nihilo

Nihilominus dicendum est primò, Angelum non posse discurrere neque per se, neque per accidens circa obiecta naturalia. Quòd si verum est fundamentum D.Th. ad probandum quòd intellectus Angeli non discurrit, etiã probat circa nullum obiectum discurrere. Hæc conclusio non aliunde meliùs deducitur, quàm expendendo rationẽ ipsam D.Thom. quam adducit, tum *in hac q.58.a.3.* tum *in q.8. de verit. a.15.* sc. ex differentia intellectus Angelici ad nostrum, quia nos sumus rationales, Angeli autem purè intellectuales. Habent enim se Angeli in genere intelligibili respectu intellectus nostri sicut in genere corporali suprema corpora, & incorruptibilia respectu corporũ inferiorũ. Ideò autem illa corpora incorruptibilia sunt, & ingenerabilia, quia suum esse, & suas perfectiones postulant non acquirere per motum, & transeundo de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, sed postulant habere suam perfectionem statim à principio: si enim sic non haberent, acquirerent eam per motum, & consequenter generatione aliqua, & corruptione: ergo Angeli qui in genere intelligibili sunt supremi intellectus creati, in hoc debent eleuari supra intellectum infimum, qualis est humanus, quòd illi habeant suam perfectionem intelligibilem, seu in genere intellectuali, non acquirendo eam per motum, & deducendo ex aliqua manifestatione id quod est sibi ignotum, sicut in motu ex eo quod est in actu reducitur id quod est in potentia in actum. Perfectio autem intellectualis naturæ est attingentia veritatis: ergo in ea attingenda non debent eodem modo procedere supremi intellectus, qui sunt perfecti sicut infimi procedunt, qui non possunt visa aliqua veritate statim attingere, & penetrare quidquid cum ea connexionem habet, quia non procedunt in attingenda veritate per comprehensionem, sed per motum seu discursum, & de vna veritate nota ad aliam minùs notam: intellectus ergo supremi, qui in genere intellectuali perfecti sunt, oportet quòd in veritate attingenda cum perfectiori, & superiori actualitate procedant, & in eo in quo inferior intellectus, scilicet humanus se habet in potentia, scil. non penetrando neque comprehendendo in aliqua veritate totum quod ei conuenit, & intelligibile in eo est, Angelicus qui est ex natura sua superior, id habeat in actu; & sic comprehendat actu, quod humanus attingit transeundo de potentia ad actum. Et hoc ideò, quia ea quæ ex sua natura, & non per accidens superiora sunt in entibus, & subordinant sibi inferiora, continent actu & vnitè ea quæ in inferioribus sunt in potentia, & multiplicia seu diuisa, ideóque in eis proceditur de potentia ad actum, & præsertim hoc habet verum si illa superiora influunt in inferiora, ita quòd potentialitatem inferiorum reducunt ad actum, & eorum defectibus prouident. Quod autem habetur in superioribus vnitè, & per modum actualitatis respectu eorum quæ diuisa sunt in inferioribus, & potentialiter se habent, hoc est haberet illa comprehensiuè, quia in simplicitate colligunt, & comprehendunt quòd diuisim, & de potentia ad actum procedendo habent inferiora. Quòd si etiam influunt in inferiora, corúmque potentialitatem reducunt in actum, manifestum est quòd debent habere in actu, quòd potentialiter in inferioribus, ac per hoc per modum motus accipitur. Et ad hoc affertur exemplum de cœlo respectu inferiorum, quia non perficitur in esse, & augmento suo per motum, sicut inferiora; & ita vniuersaliter influit in illa, quòd continere debet vnitè, & comprehensiuè, quod in inferioribus est multiplex, & dispersum per suam potentialitatem.

8 Applicando ergo ista intellectui Angelico, qui est supremus, & perfectus in genere intelligibili, inuenimus quòd naturaliter Angelus est superior in intellectu ad hominem, & intellectus humanus subordinatus illi: neque hæc superioritas conuenit, & per accidens, sicut vnus homo potest esse alteri superior in intelligendo, licèt omnes æquales sint, sed per se, & naturaliter, quod demonstrat eius pura spiritualitas, & separatio ab omni materia, ex hoc enim clarè colligitur quòd intellectus Angeli non per accidens, & tanquam res eiusdem lineæ, & speciei, sed ex natura sua, & per se est superior, & subordinat sibi intellectum hominis, ita quòd potest illum perficere, & illuminare in omnibus intelligibilibus, licèt cum ordine ad sensibilia, sub quibus veritas velata nobis proponitur, vt docet S. Thomas *infrà quæst.111. art.1.* Ergo oportet quòd Angelus vtatur comprehensione, & actuali intelligentia respectu eorum quæ homo per motum, & exeundo de potentia ad actum intelligit. Patet consequentia, quia superior causa, & de se influxiua, & perfectum inferiorum debet actu, & perfectè, & magis vnitè continere ea quæ in inferioribus sunt magis in potentia, & magis diuisa, siquidem omnia illa, quæ homo per discursum intelligit, & procedendo de potentia ad actum potest Angelus perficere, & illuminare, & in actum reducere: ergo respectu eorum est in actu, & non procedens de potentia in actum: ergo comprehensione vtitur, & non motu, seu discursu, quia illa est comprehensio, quæ nihil relinquit non intellectum in obiecto: ergo implicat quòd intellectus comprehensiuus, & procedens perfectè, non actu intelligat omnia quæ ad talem rem pertinent: ergo repugnat quòd procedat discursiuè, si procedit comprehensiuè, quia sunt oppositi modi inter se discursus, & comprehensio: illud enim comprehenditur, cuius nihil latet videntem; & sic non habet necesse procedere de vna manifestatione ad aliam, cùm nihil lateat hoc ipso quòd ad intelligendum accedit, illud autem discurritur, quando aliquid latet videntem, quod ex manifestatione alicuius manifestatur ex alio vt inferente, & deducente rem ignotam, non in se manifestante. Intellectus ergo Angeli cùm ex vi, & perfectione suæ naturæ procedit comprehensiuè circa obiecta quæ attingit, non procedit discursiuè. Quòd autem comprehensiuè procedat, deducitur ex eo quòd intellectus Angeli est naturaliter superior ad intellectum hominis, & ita superior, quòd potest influere in illum, & perficere. Vnde debet habere proprietates rei, & causæ superioris respectu inferiorum, sicut in rebus corporeis habet cœlum respectu horum inferiorum, quorum potentialitates actuat, & imperfectiones reducit ad perfectum; & sic debet vnitè habere quæ inferiores intellectus habent dispersè, & potentia, & sic habet ex natura sua Angelus esse comprehensiuus in veritatibus, & non discursiuus, quia vnitè tangit, & actu quæ nos per motum, & discursum, & procedendo de potentia ad actum. Vnde S.Thom. non procedit ex similitudine cœlestium corporum solùm quasi ab exemplo, nec quasi ex ratione solùm probabili, aut à posteriori, vt aliqui superficialiter attingentes litteram D. Thom. existimant, sed procedit efficacissimè ratione ducta à priori ex eo, quòd Angeli sunt intellectus

ex

ex natura sua comprehẽsiui, vt patet in illis verbis, quòd *Angeli statim in illis, quæ primò naturaliter cognoscunt inspiciunt omnia quæcumque in eis cognosci possunt:* hoc enim est intellectus illos esse comprehensiuos. Quòd verò comprehensiui sint, probat ex perfectione, quam habent in genere intelligibili, scil. quia illum gradum habent in hoc genere, quem corpora cœlestia inter res corporeas. Quod quidem non probat ab exemplo, sed ex propriis intellectus Angelici, declarat verò quoad nos quomodo ista vis comprehensiua eis conueniat, & perfectionem in attingenda veritate sine motu habeant ex similitudine cœli respectu inferiorum. Et hanc rationem desumpsit S. Thom. ex D. Dionysio, qui perpetuò affirmat Angelos non congregare ex pluribus intelligentiam suam, sed simplici lumine, & vnito procedere, de quo videri potest, id quod citat D. Thom. *in hac q.58. art.3.*

9 Vnde deducitur secunda pars conclusionis, videlicet quòd si hoc fundamentum D. Thom. aliquid valet (& multùm valere ostensum est) etiam probat quòd in nullo euentu potest Angelus discurrere, nec circa supernaturalia, nec circa ea quæ coniecturaliter, aut obscurè cognoscit: in omnibus enim non mutat Angelus modum cognoscendi à suá superioritate ad nostrum infimum, & imperfectum modum, sicut homo si per intellectum cognoscit, quantumcumque imperfectè, & ruditer se habeat, nunquam deiicitur ad hoc vt intellectus modo brutali cognoscat, id est per instinctum, & & determinationem, non per arbitrium, & discursum. Vnde D. Th. perpetuò hoc agnouit, & absolutè, & pro omni casu docuit Angelum cognoscere siue discursu, & in specie loquendo de his quæ Angelus naturaliter non cognoscit, & de his quæ coniecturaliter, sicut sunt cognitiones cordis ex aliquibus signis sensibilibus, vel de cognitione causarum in effectibus, manifestè docet omnia ista cognosci ab Angelo sine discursu, vt patet *in q.8. de verit. a.15. ad 2.* & *ad 4.* & *ad 6.* vbi circa ista obiecta ponit argumenta ad probandum, quòd Angelus cognoscit illa per discursum, & tamen soluit illa.

Et ratio est, quia loquendo de rebus supernaturalibus illarum cognitio non destruit modum connaturalem cognoscendi, sed perficit, & eleuat: ergo per hoc quòd Angelus accipit cognitionem supernaturalium, non imperficitur, nec deprimitur ad modum inferiorem, qualis est modus cognoscendi humanus per discursum: quia gratia non destruit, neque deprimit naturam, sed perficit, & eleuat. Vnde vel dat modum superiorem cognoscendi, sicut visio beatifica, & tunc multò minùs in illa discurritur, vel relinquit modum cõnaturalem cognoscendi, & non tollit illum, sed eleuat ad altiorem ordinem, & tunc etiã Angelus non discurrit: nunquam verò gratia deprimit naturã ad ordinẽ inferiorem, quia de se est immaterialior, & eleuatior, quàm natura; & sic ad minus non imperficit modum eius connaturalem: esset enim absurdissimum, quòd per gratiam, & ordinem diuinum fieret Angelus deterior, & ad inferiorem modum cognoscendi, scil. ad modum humanum deprimeretur. De his verò quæ Angelus cõiecturaliter, & non quidditatiuè cognoscit, etiam sine discursu iudicat de illis, quia in ipsis signis, vel effectibus, aut quibuscumque exterioribus, ex quibus sumit coniecturam, statim ipsis cognitis, videt Angelus ad quid, & quantum se extendant, quia quædã manifestãt plenè, & quidditatiuè per necessariam, & euidentem connexionem, quædam verò coniecturaliter, quia solùm habent connexionem contingentem, & istas connexiones sine aliquo discursu cognoscit Angelus visis effectibus seu signis, in quibus cõtinentur, sed quia tales connexiones aliquando non plenè manifestant aliqua, quia solùm contingenter cum illis connectuntur, ideò solùm ex talibus obiectis accipit coniecturalem notitiam, seu iudicium, sine vllo tamen discursu, sed simplici intuitu videndo illam cõnexionem contingentem, sicut sine discursu videt connexionem necessariam cum eo, cum quo habet illam. Vnde sicut respectu eorum cum quibus habent connexionem necessariam, non fundant illa obiecta discursũ in Angelo, quia in ipsa simplici notitia obiecti cognoscit connexionem illam vt necessariam, & consequenter vt demonstrantem rem connexam, ita respectu eorum cum quibus habent connexionem contingentem manifestant illa obiecta ea quæ sic connexa sunt sub eadem connexione contingenti, & hoc est coniecturaliter solùm cognoscere rem illam, sed sine discursu, sed vnico & simplici lumine penetrante istas connexiones. Non autem dici potest quòd ex debilitate sui luminis Angelus coniecturaliter procedat, vt scil. vbi est necessaria connexio veritatum, & per se Angelus infima, & probabili solùm ratione procedat, id enim esset non procedere lumine perfecto, & comprehensiuo naturarum, nec per species perfectas, & exemplatas ab ideis diuinis, quæ manifestant, & repræsentant res vt sunt, id est vt deriuantur à Deo.

10 Nec dici potest sufficere ad perfectionem intellectus Angeli, quòd illi competat habere statim à principio omnes suas perfectiones in actu primo, non autem oportere quòd statim à principio habeat illas in actu secundo, aliàs haberet Angelus semper in actu secundo intelligere omnia, quorum species habet, quod esset intelligere multa vt multa, quod negat D. Th. *in hac q.58. a.2.* & illa dicuntur intelligi vt multa, quæ intelliguntur per plures species. Si autem non est necesse quòd Angelus sit in actu secundo quoad omnem suam perfectionem, nec etiam est necesse quòd semper intelligat comprehensiuè, & in actu omnia quæ pertinent ad suas species: ergo poterit de vno procedere ad aliud, tanquam de potentia ad actum. Addo secundò quòd Angelus potest vti specie sua inadæquatè, & non secundùm omnia quæ repræsentat, vt S. Th. docet *q.8. de verit. a.13. ad 2.* Hac enim ratione probat, quòd etiamsi vnus Angelus videat speciem, quæ est in altero Angelo, non tamen videt quomodo vtitur illa, quia potest varia, & diuersa cognoscere ex vna specie: ergo non semper vtitur illa adæquatè: ergo neque comprehensiuè: ergo potest vti discurrendo, cùm scilicet ex vna re cognita per illam speciem transit ad aliam in eadem specie repræsentatam. Et hoc vrgetur exemplo scientiæ infusæ animæ Christi, per quam poterat Christus Dominus discurrendo cognoscere, si vellet, vt docet S. Th. *3. p. q. 11. a.3.* & ibi communiter Thomistæ, solùm per hoc quòd poterat vti inadæquatè illis speciebus infusis, & vnum deducere ex alio, licet omnium notitiam haberet, & nihil illum lateret: ergo non requiritur ad discursum quòd procedatur ad aliquid ignotum, & occultum ex aliquo notiori, sed sufficit vti speciebus repræsentantibus omnia inadæquatè, & vnum ex alio deducendo etiam intra eandem speciem, videlicet vtendo illa specie quoad vnum obiectum inadæquatè, & ex illo procedendo ad aliud obiectum partiale eiusdem speciei. Non est ergo id denegandum Angelo. Denique in exemplo corporum cœlestium, quo mouetur D. Th. ad asserendum, quòd Angeli non acquirunt perfectionem suam per motum, potiùs oppositum apparet: nam etsi corpora cœlestia non acquirant perfectionem suam per motum augmentationis suæ, vel alterationis, bene

tamen

tamen per motum localem, quo mouentur, & perficiuntur ad immutandum hæc inferiora: sine motu enim nihil in his inferioribus generaretur: ergo non habent totam perfectionem suam ab initio, sed per motum, licèt non per omnem motum, sed per localem.

11 Ad primam Resp. quòd non est necesse quòd Angelus habeat in actu secundo omne quod est in ipso in actu primo, ideóque conuenit ei habere discursum successiuum, hoc est diuersa successiuè intelligere, & successiuè diuersas operationes habere: non tamen competit habere discursum secundùm causalitatem, neque hanc perfectionem ita acquirere, quòd acquirat illam transeundo de noto ad ignotum per distinctum lumen, sed simplici motu aut actione eam habendo, sicut etiam corpora cœlestia diuersis actibus in hæc inferiora influunt, v. g. diuersis illuminationibus, vel aspectibus, & hoc ideò, quia Angelus petit habere operationes in actu secundo limitatè limitatione se tenente ex parte obiecti: actiones enim penes obiecta limitantur, seu specificantur. Vnde cùm possit operari circa diuersa obiecta, oportet quòd etiam possit habere diuersas operationes, & non omnes simul. Cæterùm in habendo vnamquamque operationem, & perfectionem ex illa prouenientem, scilicet attingentiam veritatis, petit non procedere de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, quod est procedere per motum, sed illam operationem perfectè habere, quia comprehensiuè, & statim attingere totam perfectionem, quam potest per quamlibet operationem Itaque non habere plures operationes aliquam potentiam creatam non est perfectio, quia limitata potentia limitatas petit operationes; vnde si non haberet nisi vnam, imperfecta maneret, quia non omnia obiecta complecteretur, & hæc diuisio operationum non prouenit ex debilitate luminis circa idem obiectum penetrandum, vel circa connexionem obiectorum, sed ex limitatione potentiæ non valentis vnico actu omnia complecti, præsertim quando ordinatur ad plura obiecta, & potentia est ita ampla quòd potest in infinita syncategorematicè, necesse est multiplices esse operationes, quia penes obiecta specificantur, & limitantur; & sic non debet habere omnem suam perfectionem simul, & vnica operatione, quia non potest, nec nisi diuisim, quia multas operationes, seu omnes habere non potest simul, sed successiuè, & sic discursus successiuus, hoc est multiplex operatio in intelligendo Angelis attribuitur. Cæterùm respectu vnius obiecti, & vnius intelligibilitatis fundantis de se connexionem ad ea quæ sibi conueniunt, procedere de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, ita quòd non possit vinci tota difficultas, & intelligibilitas obiecti plenè attingi vnica operatione, sed necesse sit plures adhibere, hoc imperfectionis est in tali natura operante, & oritur ex debilitate luminis non comprehendentis, & de hoc procedit S. Thom. quando eam negat supremis, & perfectis intellectibus quales sunt Angelici, ideóque ab eis remouet discursum.

12 Ad secundam dicimus quòd vti aliqua specie inadæquatè, & non quantum ad omnia quæ repræsentat, potest stare dupliciter. Vno modo diuidendo ipsum lumen, ita quòd non attingatur vtrumque obiectum simplici tendentia eiusdem luminis, sed vnum per se, & immediatè, aliud non per se, sed ex illatione, & connexione ad alterum eliciendo, ex tali specie lumen quoddam illatiuum, & non eodem simplici vtendo pro vtroque obiecto, & ad hoc diuidit illam speciem, seu inadæquatè illa vtitur, non solùm vt diuidat conceptus seu cognitiones, vnúmque cognoscat priùs, aliud pòst, sed etiam diuidit lumina, vt vnum cognoscat lumine simplici, aliud lumine illatiuo, & ex vi cónexionis deducendo notitiam. Alio modo potest intellectus vti inadæquatè aliqua specie solùm, vt diuidat cognitiones seu conceptus circa diuersa obiecta, non verò diuidat lumina, modúmque cognoscendi, ita vt vnum cognoscat simpliciter in se, aliud illatiuè, & in vi connexionis, sed vtrumque simplici lumine, licèt pro sua voluntate diuidat cognitiones, applicando modo speciem vni cognitioni, seu obiecto tantùm, & postmodum alteri, non tamen vnum deducendo ex altero, & in vi ipsius deductionis cognoscendo. Igitur Angelus non potest vti inadæquatè specie sua primo modo, sed secundo: potest enim ex multis obiectis, quæ in vna specie repræsentantur accipere vnum, & relinquere aliud; & sic non omnia intelligere, quæ per illam speciem repræsentabilia sunt, sed tantùm aliqua vel aliquod, non tamen potest mutare modum intelligendi, & alio lumine intelligere vnum obiectum, alio aliud, ita vt vnùm intelligat per se immediatè, aliud illatiuè, seu lumine illatiuo, & per modum connexionis, & illationis manifestatiuo, non simpliciter; sed si priùs vnum obiectum tantùm cognoscit de repræsentatis per illam speciem, & postmodum aliud; hoc secundum non illatione manifestat, sed simplici visione, sicut priùs ex eodem lumine deducta, licèt inadæquatè vtrique obiecto applicetur species, & lumen illud, sicut si vnum luminosum vno, eodémque lumine modò illuminet has partes, modò illas, quia diuersa applicatio eiusdem luminis est, non diuersum lumen deriuando vnum ex alio, vnum quod sit simplex, aliud illatiuum, & per consequentiam illuminans. At verò in scientia infusa animæ Christi, si aliquando discursu vtebatur, licèt per illas species omnia sibi essent manifesta, & cognita; ideò erat, quia ita temperabat illas species, quod vnum obiectum cognoscebat simpliciter, & aliud ex vi connexionis, & illationis. Quod quidem rectè poterat facere Christus Dominus, quia illæ species licèt essent infusæ, & possent repræsentare sine discursu propter eleuationem sui luminis, tamen quia attemperabantur subiecto in quo erant, scilicet animæ rationali, & discursiuæ, vtroque modo poterant manifestare, & quoad vsum subiici ipsi intellectui, & taliter ei manifestare vnum obiectum quòd possent aliud manifestare ex vi luminis illatiui, & perinde, ac si esset in se ignotum, & latens, sicque poterat intellectus ex illis speciebus lumen illatiuum educere, eo quòd licèt essent infusæ, erant tamen magis diuisæ seu multiplicatæ, minúsque vniuersales, quàm species Angelicæ, vt *eadem quæst.* 11. docet S. Thom. *art.* 4. Vnde fuerunt magis aptæ, vt illos temperaret ad discursum, eliciendo ex eis lumen illatiuum, & non sistendo in lumine simplici manifestatiuo vtriusque obiecti, sed ita inadæquatè vtendo specie quod diuideret lumina, & vnum obiectum attingeret per se, & immediatè, aliud non, sed lumine illatiuo ex illis speciebus educto, licèt etiam possint immediatè vtrumque obiectum repræsentare, & simplici lumine attingere propter eleuationem talis luminis, & specierum.

13 Ad tertiam Respon. similitudinem inductam à D. Thoma de corporibus cœlestibus comparatione ad Angelos optimè tenere quoad id, pro quo adducitur: non adducitur autem à D. Thoma ad probandum, quòd aut illa corpora debeant carere omni motu,

motu, aut illi spiritus omni successione, & pluralitate actuum, vel etiam omni matione superioris causæ, ad quam sunt in potentia: sed solùm probat carere debere omni motu perficiente, aut augente eorum actualitatem, aut integritatem, sicut per motum augmentationis nos perficimur in his in quibus integramus. Itaque quandocumque perfectio debita, seu quidquid debitum est, & haberi potest per motum, & successiuè acquiritur, hoc ad imperfectam naturam spectat. Quando verò motus non seruit ad hoc vt perficiatur, & acquirat debitam perfectionem ipsum subiectum, sed est motus rei perfectæ, vt operetur, & influat secundùm modum suum, talis motus non prouenit, aut conuenit imperfectæ naturæ, quia potiùs se habet vt motus perfecti, non imperfecti, & si cælum priùs supponitur in tota sua perfectione, & complemento, tam quoad substantiam, quàm quoad quantitatem, & qualitatem, & tunc mouetur motu circulari perfecto, quo non mouetur ad acquirendam propriam perfectionem, sed ad dandum, & influendum inferioribus: & talis motus non est imperfectæ naturæ, sed perfectæ. Similiter Angelus supponitur perfectus, & completus in esse intelligibili per species, & tales species quòd possint comprehensiuè attingere veritatem, & in promptu habere quam volunt, & per illius comprehensionem; quod si hoc non posset acquirere nisi per motum, esset imperfectæ naturæ. Quòd verò hac supposita perfectione habeat motum quantum ad successionem diuersorum actuum, vel moueatur à Deo ad intelligendum, hoc non est imperfectæ naturæ, sed perfectæ, licèt creatæ, & limitatæ.

14 Ex his soluuntur etiam fundamenta aliarum sententiarum ex Molina, Suarez, & Vasquez, quæ inter referendas eorum sententias tacta sunt. Nam quòd attinet ad sententiam Vasquez, non est diuersa a nostra, quia illa cognitio qua attingitur vnum obiectum post aliud, seu in alio, vt in medio, dummodo id fiat eodem simplici lumine extendente se ad diuersa obiecta, non autem in vi luminis illatiui, quod tantùm cognoscit rem aliquam in vi connexionis, & consequentiæ cum alia non in vi comprehensionis, & penetrationis rei in se simplici intuitu, hoc non est discursus, de quo loquimur ex parte subiecti, sed ex parte obiecti, vel solùm ex parte successionis actuum.

15 Ad fundamentum verò Molinæ quòd non potest eadem cognitio esse intuitiua, & abstractiua respectu diuersorum. Respon. hoc fundamentum debilissimum esse, licèt Molinæ valdè durum videatur quòd eadem cognitio sit intuitiua, & abstractiua respectu diuersorum, cùm ipsemet Molina adducat exemplum in quo oppositum clarè conuincitur, scil. in cognitione diuina, & in visione beata, in quibus eadem cognitio attingit Deum intuitiuè vt præsentem, & res possibiles quas eadem cognitione in Deo videt, vt non existentes, & abstractiuè. Similiter Angelus, intuendo essentiam suam, videt ibi, vt in effectu, Deum abstractiuè, & qui intelligit speculum cum imagine, videt, seu cognoscit in illa abstractiuè rem repræsentatam, & speculum intuitiuè quia præsens. Et hoc præsertim verum habet, si intuitiuum, & abstractiuum non sint perfectiones desumptæ ex diuersa ratione formali cognitionis, sed sint habitudines (licèt intrinsecæ, & perficientes notitiam) ad diuersam terminationem obiecti in se cogniti, quatenus cognoscitur res vt Præsens in se, & existens physicè, vel vt absens, aut non existens: sic enim eadem notitia procedens ex eadem ratione formali potest attingere ordine quodam plura obiecta, & vnum intuitiuè, aliud abstractiuè, quia illud existens, hoc vt absens, sed connexum illi.

16 Fundamenta Suarez quæ etiam militant contra Scotum, etiam ex dictis soluta manent. Ferè enim reducuntur ad illa duo capita iam proposita, & soluta, scil. quando Angelus intelligit obscurè aut opinatiuè, & coniecturaliter, vel etiam falsò, & erroneè, aut quando intelligit supernaturalia non clarè, & per proprias species, sed connotatiuè, & prout ex naturalibus format earum cognitionem, aut per distinctas reuelationes à Deo reuelantur, nec in vna illuminatione manifestat omnia prædicata, quæ ad aliquam rem spectant. In his enim omnibus procedit Angelus de potentia ad actum, & per plures cognitiones, quia in ipsa prima inspectione rei non penetrat quidquid ad illam pertinet, sed ex vno coniecturatur aliud: ergo procedit arguitiuè non semper comprehensiuè. Vnde D. Thom. solùm remouet ab Angelo discursum quando perfectè intelligit, supponens, quòd cùm imperfectè intelligit, non repugnat ei discurrere: sic enim dicit *inf. q. 79. art. 8. Angeli qui perfectè possident secundum modum suæ naturæ cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de vno ad aliud, sed simpliciter, & absque discursu veritatem rerum apprehendunt.* Ergo à contrario sensu, quando non perfectè Angeli cognoscunt, videtur ponendum quòd Angeli procedant de vno ad aliud atque discurrant.

17 Quòd ergo in his casibus in quibus Angeli aut opinatiuè seu coniecturaliter, aut circa supernaturalia obscurè, & ex connotatione ad res naturales procedant per plures actus, quorum vnus ex connexione ad alterum se habet, & ex notitia vnius ad alterum, quasi de potentia ad actum proceditur quod sufficit ad discursum probatur, quia in his casibus actus qui versatur circa naturalia, seu naturaliter cognita est euidens, actus autem circa ea quæ coniecturaliter videntur est obscurus: circa vnum potest esse verus, circa alterum falsus. Similiter circa vnum est naturalis, circa alterum supernaturalis, quæ non possunt simul identificari in vno actu. Ad ista autem Angelus est in potentia, quia ex propriis viribus non potest ea attingere: ergo quando mouetur de vno ad alterum vt de naturali ad supernaturale, mouetur de potentia ad actum, quòd sufficit ad discursum, quia si non habet totam perfectionem suam simul in primo actu in quo fundatur ratio discursus.

18 Et confirmatur hoc ampliùs, atque explicatur quia quando Angelus ex naturalibus attingit supernaturalia, non potest vnico intuitu in naturalibus supernaturalia videre, quia res naturales non repræsentant aliquid de supernaturalibus, quia non se habent positiuè ad illas, sed merè negatiuè: ergo oportet quòd id attingat Angelus arguitiuè, & deducendo vnum ex alio: nam per simplicem intuitum nihil in rebus naturalibus manifestari potest de supernaturalibus, quia res naturales solùm negatiuè se habent respectu rerum supernaturalium, & in potentia obedientiali, quæ est non repugnantia ad res supernaturales: ergo non potest Angelus per vnicum intuitum tales res attingere: ergo per diuersos actus, quorum vnus deducitur ex alio. Imò si posset vnico intuitu attingere res supernaturales per similitudinem ad naturalia, non posset Angelus decipi, sicut sæpè Dæmon decipitur iudicando circa ista obiecta: in his enim quæ vnico intuitu videntur, non contingit deceptio.

Confirmatur secundo: Quia in Angelis potest esse admiratio, quæ importat inquisitionem cum aliqua ignorantia de eo quod inquirimus, & insolitum apparet: similiter est scientia qua verè cognoscunt

scunt effectus per causas, quod sine discursu non contingit. Ac denique in voluntate datur processus de intentione finis ad electionem mediorum, & ex dilectione necessaria sui quoad specificationem procedunt ad eligenda alia liberè: ergo similiter in intellectu datur processus à principiis ad conclusiones: ergo discursus.

19 Respondetur, iam *suprà* satis responsum esse, & ostensum quomodo Angeli neque circa ea quæ obscurè, & coniecturaliter cognoscunt, neque circa obiecta supernaturalia habere discursum, sed semper procedere simplici intuitu quantum res ipsa manifestare potest de alia: nunquam verò procedere per distinctum lumen ab eo quo attingunt primum obiectum in quo alia cognoscunt, sed semper carent lumine illatiuo quo cognoscuntur aliqua per modum connexionis, & consequentiæ tantùm. Atque ita non sufficit quòd Angelus per plures actus cognoscat de aliquo obiecto ea quæ illi competunt, aut quia vnum obscurè, & aliud euidenter cognoscit. aut quia vnum sibi reuelatur priùs, & aliud posteà, sed necesse est quòd cognoscatur vnum ex vi alterius ratione connexionis, seu in vi illius tantùm: hoc enim est cognoscere illatiuè, & per consequentiam, seu lumine illatiuo, quod pertinet ad discursum, quia discursus non penetrat simplici intuitu essentiam, sed ratione connexionum deducit id quod non videt, sed infert ita esse & sic est lumen consequentiæ, id est ratione connexionis manifestans. Si autem non ex vi connexionis cognoscatur aliud quantumcumque diuersis actibus cognoscatur, non fit discursus, nisi fortè secundùm successionem tantùm, de quo non agimus in præsenti, vt sæpe admonuimus. Et sic in omnibus exemplis, & instantiis, quæ adducuntur in oppositum est defectus, quia in nulla earum probatur dari duas cognitiones, & lumina, quorum vnum deducatur ex altero tanquam ex principio magis noto, & manifestante alteram veritatem vt deductam, & illatam ex priori, ac per hoc in vi luminis illatiui, & per connexionem, & consequentiam, non per simplicem penetrationem veritatis videatur. Et bene stat quòd de supernaturalibus plures illuminationes Deus Angelis faciat, sed in vnaquaque attinget vnico intuitu quidquid ad illam illustrationem spectat, & sine discursu. Quando autem aduenit alia, etiam illam sine discursu intelliget, nec transit de vna ad aliam in vi connexionis, & illationis, licet distincta illustratione detur, quod solùm arguit discursum secundùm successionem, non secundùm causalitatem.

10 Dicimus ergo quòd in illis casibus vel obscuræ, & coniecturalis cognitionis, vel cognitionis supernaturalium per alienas species, non dari processum de potentia ad actum per plures cognitiones, & lumina, quorum vnum se habeat illatiuè ad aliud, sed vnumquodque vel vtrumque percipitur simplici intuitu, & penetratione, non deductione, & illatione vnius ex alio, ita quòd lumē eius vt manifestatiuum veritatis ex alio sit lumen illatiuum, & per illationem consequentiæ manifestans, non per simplicem penetrationem quidditatis, & eorum quę sibi conueniunt, licèt aliàs inter se connexa sint, quia ista connexio non est ipsa formalis ratio manifestandi, sicut in illatione, & consequentia, licèt quia connexio rerum non est necessaria, sed contingens non manifestat Angelo rem certò, & euidenter in illo simplici intuitu, sed contingenter, & coniecturaliter, atque adeò obscurè. Authoritas autem D. Thom. allata nullo modo est ad rem, quia D.Thom. ibi cùm dicit *Angeli qui perfectè possident cognitionem, &c.* ly *qui perfectè possident*, non est particula restrictiua discernens Angelos, qui perfectà possident, ab Angelis qui imperfectè intelligunt, aut quando imperfectè intelligunt, sed est vniuersalis distinguens Angelos ab hominibus, non Angelos inter se: dicit enim sic: *Ratiocinari est procedere de vno intellecto ad aliud ad veritatem intelligibilem cognoscendam; & ideò Angeli qui perfectè possident secundum modum suæ naturæ intelligibilem veritatem* &c. Vbi loquitur de Angelis vniuersaliter, & illa particula *qui perfectè possident*, vniuersaliter omnes complectitur, & est perinde ac si redderet rationem, & diceret, Angeli quia perfectè possident, &c.

21 Ad rationem autem Respon. in illis casibus vnico actu, & non pluribus, quorum vnus deducatur ex alio, Angelum procedere. Et licèt illo actu attingat vnum obiectum clarè aliud obscurè, & coniecturaliter, hoc non est inconueniens, cùm hoc sit respectu diuersorum, & secundùm inadæquatas rationes materialiter ibi inuentas. Neque in hoc vtimur doctrina *suprà* tradita de intuitiuo, & abstractiuo: in his enim meliùs apparet quòd idem actus possit respectu diuersorum esse intuitiuus, & abstractiuus, eo quòd intuitio, & abstractio tenent se ex parte diuersæ terminationis ex parte obiecti materialis; & ideò non est mirum quòd eidem actui possit conuenire respectu diuersorum: at verò actum esse euidentem, & obscurum, non pertinet ad terminationem ex parte obiecti materialis, sed ad motiuum, seu rationem formalem, ex qua habetur lumen, sub quo aliquid videtur aut clarè, aut obscurè. Vnde difficiliùs apparet quomodo idem lumen possit in eadem ratione formali seu in vno actu vnire rationem luminis euidentis, & obscuri. Dicimus tamen id non esse inconueniens respectu diuersorum obiectorum, quando datur diuersa modificatio eiusdem luminis seu rationis formalis, vt applicatur diuersis obiectis, & ex tali diuersa modificatione resultat illa obscuritas, seu minor euidentia in vno quàm in altero, sicut etiam in visu externo, quia lumen externum diuersimodè modificatur propè, vel longè, & species rei propinquæ fortiùs mouent quàm distantis, ideò bene stat quòd eodem actu videndi rem propinquam videamus distinctè, & rem distantem confusè, & obscurè; & tamen idem actus videndi est, & idem lumen, diuersimodè modificatum; & applicatum. Quid ergo vetat quod Angelus efficacitate sui luminis totam intelligibilitatem obiecti aperiens videat eodem lumine, & actu comprehensiuo, ea cum quibus habet obiectum illud necessariam connexionem euidenter, & certò, ea verò cum quibus habet contingentem connexionem obscurè, & coniecturaliter, & non certò? Sicut videt euidenter causam liberam vel contingentem, v.g. hominem, & ineuidenter, seu coniecturaliter effectum futurum, quia ibi contingenter continetur, quia videlicet iuxta diuersas connexiones cum obiectis diuersimodè applicatur, & modificatur lumen, vt hic sit clarum, ibi obscurum.

22 Quòd autem circa vnum possit esse iudicium Angeli verum, & circa alterum falsum, dicimus quòd, vt bene notat Caietan. *in hac quæst. 58. art. 5.* in Angelo solùm est falsitas virtualis, quia est virtualis compositio, aut diuisio, quatenus intellectus Angeli simplici intuitu, & ad modum nostræ primæ operationis ex parte cognoscentis, attingit omnia composita, & quidquid nos attingimus nostra compositione, & diuisione. Ille ergo actus simplex in Angelo, quo iudicat de diuersis obiectis, potest virtualem falsitatem habere, quatenus verum attingendo circa ea quæ naturaliter potest,

non

non detinet illud iudicium, sed eodem modo procedit circa ea quæ coniecturaliter tantùm sibi repræsentantur. Vnde Dæmon quando decipitur, ex præcipitatione sua, sicut & quando peccat, ex abundantia aduertentiæ speculatiuæ, & malitiæ decipitur, & errat practicè, quia videlicet pleno suo lumine aduertit hoc obiectum non ostendere talem veritatem nisi coniecturaliter, seu contingenter, & tamen hoc aduertendo vult vlteriùs extendi, & iudicare de illo occulto, & coniecturaliter tantùm noto, ac si esset sibi certum, & euidens: in hac extensione deceptio est, & falsitas, sed coniuncta veritati, qua iudicat quid res illa ostendit certò, & quid coniecturaliter, & non obstante quod videt non nisi coniecturaliter hoc repræsentare, non se detinet, sed vult vlteriùs procedere, & periclitari iudicium, dicendo quòd ita sit determinatè, & fortassis non ita est in re; & sic fallitur, ideoque dicit D.Thom. *art. 5. cit.* quòd Dæmones non decipiuntur circa ea quæ naturaliter pertinent ad rem, sed circa supernaturalia. Cum iudicio ergo non deceptorio, sed vero circa rem naturalem, præcipitantur in rem sibi occultam. Vnde vlteriùs fit, quòd inconsideratio Angeli circa suam deceptionem aut peccatum est inconsideratio præuisa, & affectata, ideòque non minùs ei inhæret, quàm illi rei quam aduertit. Et hoc ideò quia inconsideratio ista non prouenit ex ignorantia priuatiua, aut ex defectu scientiæ speculatiuæ, sed ex præcipitatione qua sciens, & volens non se detinet, sed iudicat vltra quam potest, & inconcessa præsumit; vnde magis est imprudens, quia magis voluntariè iudicat, & se applicat ad id quod non potest; & sic illud non detineri est maioris imprudentiæ, quia magis volens peccat, & consequenter maior inconsideratio practica, seu defectus prudentiæ.

23 Ad id quod dicitur de cognitione naturali, & supernaturali, quando ex naturalibus procedit ad cognoscendum supernaturalia. Respon. quòd supernaturalia possunt cognosci ab Angelo dupliciter, vel supernaturali cognitione, vel solùm naturali, scil. prout in rebus naturalibus seu effectibus, aliquomodo manifestantur, aut prout cum illis conueniunt conuenientia aliqua, saltem proportionali. Primo modo non cognoscuntur nisi diuina reuelatione, non autem ex ipsis rebus naturalibus, quia in naturalibus non continentur supernaturalia vt in se sunt, cùm illa incomparabiliter excedant; & sic non currit argumentum quòd ea arguitiuè cognoscant. Secundo modo non possunt supernaturalia aliquo modo cognosci ex solis rebus purè naturalibus siue per discursum, siue sine discursu, quia nullo modo continentur res supernaturales in naturalibus, nisi secundùm potentiam obedientialem, quam Angelus naturaliter nullo modo cognoscit; & sic ex illa non potest elicere, neque per discursum, neque sine illo, cognitionem rei supernaturalis positiuè, sed solum in communi, & in confuso, quòd Deus potest ex illa creatura plus facere, quàm nullus valet intelligere, quod est ex cognitione rei naturalis elicere cognitionem diuinæ omnipotentiæ, vt superexcedentis omnia; & hoc sine discursu facit Angelus, sed simplici intuitu, & eodem lumine, tantum percipiens de omnipotentia Dei, & de ordine supernaturali in confuso, & in communi, quantum in illa re naturali manifestabilis est. Cæterùm si videat aliquem effectum supernaturalem positiuum vt suscitationem mortui, aut negatiuum, vt non videndo personam creatam in humanitate Christi, & tamen videns talem hominem subsistere, & subsistendo operari, tunc Angelus ex naturali lumine sine vllo discursu iudicat, id quod illi effectus manifestant de se, scil. aliquam causam superiorem tota natura, ibi esse à qua ille effectus procedat, & nihil amplius (nisi temerariè, & imprudenter iudicet, ad quod etiam discursu non indiget, sed præcipitatione ducitur) ad hoc autem non indiget discursu, quia totum hoc manifestatur sibi in ipsa naturali, & simplici penetratione effectus tam insoliti, videlicet in illa carentia personalitatis propriæ videndo quòd subsistit, & existit illa natura humana; & in illa resuscitatione mortui, quam videt è nulla causa naturali posse procedere. Si autem res supernaturales cognoscit Angelus solùm in quadam proportione, & confusione seu analogia ad res naturales, sic non indiget discursu, neque argumento deducente vnum ex alio, sed in ipsa penetratione simplici rei naturalis, etiam proportionem cum supernaturali cognoscit, quia hoc non est aliud quàm cognoscere ens in communi, vel qualitatem in qua communicant naturalia, & supernaturalia, & hunc conceptum sine discursu formare potest.

24 Vnde patet ad probationem, qua dicitur ad ista omnia procedere Angelum de potentia ad actum, quatenus ex suis viribus naturalibus ea non attingit: dicimus enim quòd ad attingendum supernaturalia in confuso, & in communi, vel prout in aliquibus effectibus externis manifestantur non est in potentia neque procedit de imperfecto ad perfectum magis quàm ad cognitionem ipsiusmet effectus, aut rei naturalis in quo id videt, quia posita cognitione effectus fertur in omne illud quod in tali effectu manifestari aut contineri potest sine alio lumine illatiuo, quod ex vi deductionis, & consequentiæ talem veritatem manifestet. Quòd si in tali effectu res illa non continetur, nisi purè negatiuè, & per potentiam obedientialem, non poterit neque arguitiuè, & per discursum, neque sine illo talem rem cognoscere ex vi effectus illius.

25 Ad primam confirmat. iam responsum est ex dictis, quòd supernaturalia si nullo modo continentur in effectibus naturalibus nisi tantùm negatiuè, seu per non repugnantiam, non possunt Angelo manifestari ex vi cognitionis rerum naturalium, neque per discursum, nec sine illo. Si verò aliquo modo continẽtur in aliquibus effectibus, hoc ipso sine discursu attingentur ab Angelo vidente talem effectum, quia in ipso videt simplici penetratione, & intuitu quidquid ibi continetur, & eo modo quo continetur, & quidquid nos arguitiuè, seu per discursum ex tali effectu possemus colligere, & accipere totum id simplici penetratione, id est, eodem lumine, & non per lumen illatiuum videt, nec per consequentiam ex alio priori lumine. Quod autem possit Dæmon errare, & decipi, non obstante quòd vnico intuitu rem videt, iam dictum est quomodo id possit contingere respectu eorum quæ Angelis occulta sunt, & contingentem connexionem habet, & tamen vult determinatè de eis iudicare.

26 Ad secundam confirmat. dicitur: quòd admiratio in Angelis potest contingere respectu eorum quæ sibi sunt occulta, & tamen aliqua indicia, vel effectus vident, quorum causæ supernaturales sunt, vt visa resurrectione mortui facta à Christo, de cuius diuinitate non essent certi, aut visa negatione personæ creatæ in eius humanitate, poterant admirationem habere de causa sustentante ipsam. Sed illa admiratio in Angelis non incitat ad inquisitionem causæ per discursum, sicut nos, sed ad habendam illustrationem à superioribus Angelis, vel à Deo de tali re occulta, quam sine discursu accipere debeant. Et hoc modo introducuntur aliquando Angeli in

Scriptura quærente aliquid sibi ignotum, vt Psalmo 23. *Quis est iste Rex gloriæ!* & Esai. 63. *Quis est iste qui venit de Edom.* Quam interrogationem, de Angelis intelligit Dionysius 7. *cap. cælest. Hierarch.* Quòd autem dicitur de scientia, respondetur illam esse in Angelis per cognitionem causæ, & effectus ex parte rei cognitæ sine aliquo discursu ex parte cognoscentis, sed ex hac parte habet scientiam eminentiori modo, quàm nos, scilicet in principiis cognoscendo conclusiones sine vllo lumine illatiuo, sed per lumen comprehensiuum. Nos autem inferiori modo intelligimus causam per se; & effectus per illationem ex causa. Ad id autem quod dicitur de processu voluntatis à fine ad media, respondetur esse disparem rationem inter intellectum, & voluntatem, quia voluntas ex perfectione sua habet quædam bona necessariò diligere, alia verò liberè, vnde non pertinet ad eius perfectionem, quòd amato fine, statim amet omnia media, sed potest pro sua libertate hoc assumere, & alliud relinquere, licèt per accidens si sit tantùm vnum medium, feratur in illud necessitate quadam ex suppositione finis voliti, non simpliciter. Et tamen in illud in quod fertur liberè ex electione, eodem actu fertur quo in finem, nec in fine sistit, licèt non omnia media velit, vt *infrà disput.* 24. dicemus. Perfectio autem intellectus petit, vt nihil eum lateat, sed omnia videat quæcumque videre potest: vnde est imperfectio eius procedere de potentia ad actum, & tantò est perfectior, quantò plura in actu intelligit; vnde non est simile in processu voluntatis, & intellectus. Quæ est solutio D. Thom. *infrà quæst.* 60. *art.* 2.

De compositione, & diuisione intellectus in Angelo.

26 Dicendum est secundò, intellectui Angeli nullo modo competere compositionem, aut diuisionem, & ex eodem principio debere negari, ex quo negamus ei discursum. Ita D. Thom. *in præsenti quæst.* 58. *artic.* 4. vbi communiter omnes eius discipuli, & videri etiam potest *quæst.* 16 *de malo artic.* 6. *ad* 2. *secundi ordinis* Et *in* 2. *distinct.* 3. *artic.* 2. *in corpore.*

Et ratio est eadem quæ allata est ad negandum discursum in Angelis, quia intellectus vtens compositione, & diuisione est ille, qui viso, & intellecto aliquo extremo, non statim videt in illo id quod sibi conuenit aut à se remouetur; & ideò indiget alterius extremi cognitione distincta, quæ comparetur cum prima ad videndum an sibi conueniat vel disconueniat. Vnde formaliter loquendo compositio non consistit in eo quod pluribus speciebus intellectus vtatur ad aliquid integrè, & perfectè cognoscendum, sed quòd indigeat comparatione, & conferentia vnius cum altero ad eliciendum iudicium, & cognitionem de conuenientia vel disconuenientia talis prædicati ad tale subiectum: testatur enim debilitatem luminis intellectualis quandocumque non potest directè, & simplici intuitu penetrare connexiones rerum, sed indiget circuitu, & comparatione vnius cum alio, vt ex tali comparatione rerum manifestationem eliciat. Si autem omissa omni comparatione, & conferentia vnius extremi cum altero, potest quodam simplici intuitu, & lumine vtrumque extremum, eiúsque connexionem attingere, siue vtatur pluribus speciebus, siue vnica, si tamen manifestatio, & lumen inde ortum penetratiuum est, & comprehensiuum ipsarum rerum, & connexionum, hoc ipso differt à lumine collatiuo, & ex comparatione rerum orto, quod semper est lumen debilissimum, sicut valde differt in rebus corporalibus oriri lucem ex collisione, & attritu corporum, vel ex directa emissione radiorum à luminoso. Cùm ergo Angelus habeat lumen intellectuale perfectum penetratiuo, & comprehensiuo modo tendens in obiecta, quæ sibi proponuntur, non comparatiuo, & collatiuo modo, consequenter non conuenit illi compositione, & diuisione vti ad manifestationem connexionis extremorum, & veritatis, sed simplici quodam intuitu, quia lumine quodam penetrante, & non comparante vtitur.

27 Ad fundamenta autem P. Vasquez *suprà* indicata referendo eius sententiam, videlicet quòd Angelus debet componere, & diuidere, quando attribuit subiecto aliquod prædicatum supernaturale, quia hoc non potest per speciem rei naturalis, nec per conceptum eius cognosci; & sic indiget duplici conceptu, & specie. Et similiter diuisio non fit nisi per cognitionem duplicis extremi. quorum vnum non repræsentatur in specie, seu conceptu alterius, aut illo viso, vt quando dicitur homo non est lapis: nec enim lapis repræsentatur in conceptu hominis: ergo indiget duplici specie seu conceptu: ergo vtitur compositione. Quotiescumque enim intellectus indiget ad cognitionem extremorum duplici conceptu vel specie, hoc ipso vtitur compositione, quia non possunt illi conceptus adunari ad repræsentandam illam veritatem, nisi mediante aliqua comparatione, vel collatione. Denique in intellectu Angeli est veritas, & falsitas formalis: ergo compositio, & diuisio, quia solùm in illis agnoscit D. Th. veritatem, & falsitatem.

Sed ad hæc respondetur ex dictis.

28 Ad primum dicitur quòd quando supernaturalia cognoscuntur ab Angelo conuenire extremis naturalibus, verum est, quod species rei naturalis secundùm se non repræsentat Angelo rem supernaturalem distinctè, & clarè; potest tamen repræsentari supernaturalis res per aliam speciem, vel propriam de tali re supernaturali, vel connotatiuam, & per respectum ad aliquem effectum, vel rem naturalis ordinis. Si repræsentetur res supernaturalis per speciem propriam, & supernaturalem, talis species repræsentat rem illam cum suo subiecto quasi in obliquo, & secundario, ita quòd sicut per speciem naturalem alicuius substantiæ, seu subiecti petit Angelus sibi repræsentari eius accidentia, quia illi conueniunt, illíve connectuntur, ita è conuerso per speciem rerum supernaturaliùm petit sibi repræsentari talia accidentia non seorsum à subiecto, sed prout in illo, quia debent repræsentari eo modo, quo à Deo fiunt per ideas suas, & secundùm statum quem habent, & existunt in re, sunt autem in subiecto; & sic in illo repræsentari debent; & ratione talis repræsentationis potest Angelus vtens illa specie simul videre vtrumque, scil. subiectum, & accidens supernaturale, quia vtrumque eadem specie, & eodem simplici lumine repræsentatur, non autem lumine collatiuo, & compositiuo, id est, orto ex comparatione vnius cum altero. Si verò repræsentetur res supernaturalis, non per speciem propriam sui, sed connotatiuam, & alienam, v. g. per speciem alicuius effectus aut signi quo manifestatur, tunc talis effectus etiam dicere potest ordinem ad aliquod subiectum, cui conuenire debet tale accidens; & sic per talem speciem sine vlla compositione per simplicem intuitum poterit repræsentari effectus, res supernaturalis connotatiuè ad effectum, & subiectum talis rei

supernatu

ſupernaturalis, vt dicit ordinem aliquem ad eundem effectum: vt v. g. ſi videt miraculum ex quo tanquam ex effectu colligit diuinitatem Chriſti, ſeu myſterium Incarnationis, ex eodem intelligit ſubiectum, cui conuenit tale myſterium, ſcilicet illum hominem qui dicitur Chriſtus. Quòd ſi tandem aliquis velit gratiam vel accidens ſupernaturale repræſentari, vel propriè, vel connotatiuè per ſpeciem ſeorſum ab ſubiecto, & vt attribuat Angelus tale accidens ſubiecto, debere coniungere duas ſpecies, & hoc eſſe componere, dico quòd adhuc in tali caſu non datur compoſitio, licèt detur coniunctio ſpecierum, & vtraque ſpecie vtatur Angelus, quia vti multis ſpeciebus aut coniungere illas ad producendum vnum conceptum non ſemper eſt componere, & diuidere: requiritur enim ad compoſitionem, vt diximus, quòd vtatur multis ſpeciebus non manifeſtantibus conuenientiam, vel diſconuenientiam extremorum vnico intuitu, & lumine ſimplici penetrante, & comprehendente illam conuenientiam, licèt ex concurſu plurium ſpecierum id procedat, ſed manifeſtantibus illam conuenientiam ex vi comparationis, & conferentiæ vnius extremi cum alio, ita quòd non ſolùm compoſita extrema cognoſcat, ſed quòd ipſa compoſitio, & comparatio det manifeſtationem enunciationis; hoc eſt formaliter componere, & diuidere.

29 Ad ſecundum Reſp. quòd diuiſio quæ eſt propoſitio negatiua, dupliciter poteſt formari. Vno modo cum cognitione diſtincta vtriuſque extremi, ſcilicet tam ſubiecti, quàm prædicati negati, v.g. ſi dicitur, Petrus non eſt lapis, quod tam Petrum quàm lapidem diſtinctè, & quidditatiuè intelligat, licèt enim non ſit neceſſarium ad formandam propoſitionem illam negatiuam, quidditatiuè vtrumque extremum cognoſcere, poteſt tamen ſic cognoſcere extrema, & de eis ita cognitis negationem formare. Alio modo poteſt formari diuiſio, ſeu propoſitio negatiua ſine cognitione diſtincta vtriuſque extremi, ſed ſolùm cum cognitione repugnantiæ vnius extremi ad aliud, ita quòd illud aliud extremum non cognoſcatur quomodo, vel quid in ſe ſit, ſed in quantum alteri repugnans, ſeu in quantum excluſum, & negatum, non in quantum in ſe ſuis prædicatis conſtituitur. Ad formandum primo modo propoſitionem indiget quidem Angelus vti pluribus ſpeciebus coniunctis, quibus repræſentetur illa negatio extremorum, quia non ſolùm repræſentatur negatio, ſed etiam vtriuſque poſitiua quidditas, ſuper quam cadat negatio: ſed tamen hoc non fit per compoſitionem. quia duplex illa ſpecies ſimplici repræſentatione, & intuitu repræſentat ſuas quidditates, non ex vi collationis, & comparationis. Negationem verò vnius de altera quælibet illarũ ſpecierum ſufficienter repræſentat, non ex comparatione, & collatione vnius ad alteram dignoſcitur, quia inipſa quidditatis poſitione alterius negatio eſt imbibita. At verò ad formandam propoſitionem ſecundo modo, non requiritur duplicis ſpeciei concurſus, ſed per eandem ſpeciem qua repræſentatur Angelo aliquod extremum, repræſentatur in illo quidquid ei conuenit, vel remouetur ab eo, vt docet S.Th. *in hac q.58.art.4. ad* 1. intelligẽtia enim quidditatis rei in Angelo æquiualet noſtræ compoſitioni, & & diuiſioni, qua attribuimus aliquid, vel remouemus ab ea. Quod intelligitur de omni eo quod remouetur, ſeu negatur ab aliquo inquantum negatur, & remouetur. Nam cognita per ſpeciem quidditatiuam hominis, & penetrata natura eius, hoc ipſo cognoſcitur in vi talis naturæ, quòd ibi non eſt alterius rei prædicatum, quàm hominis; & ſic videtur leo, & lapis, & equus non abſolutè, & quidditatiuè in ſe, ſed prout non ſunt homo, ſeu prout excluduntur ab homine: viſo enim quid ſit homo, etiam videtur quid non ſit, ſeu quòd ibi nihil aliud eſt, prout negatio fundatur in affirmatione; & ſic non indiget Angelus componere cum alia ſpecie, ſed penetrare quidditatem vnius, vt videat quid non ſit illa.

30 Quòd verò dicitur, quoties vtitur intellectus duplici conceptu, vel ſpecie, hoc ipſo componere, iam dictum eſt, compoſitionem aliquid ampliùs dicere, nempe quòd ipſa comparatio, & compoſitio ſit ratio videndi, & cognoſcendi connexionem, ſeu conuenientiam, aut diſconuenientiam vnius ad alterum; & ſic non ſufficit adunare duplicem ſpeciem, ſi vtraque ſolùm elicitur cognitio comprehenſiua, & penetratiua alicuius conuenientiæ, & comparationis, non verò ſola ipſa comparatio eſt ratio cognoſcendi illa extrema, & conuenientiam eorum. Vnde ſi ita comprehenſiuè penetratur aliqua veritas ex concurſu duarum ſpecierum, conceptus erit vnus, quia ſi vnus conceptus non ſufficit exprimere totum illud, comprehenſio non erit vna; atque adeò neque comprehenſio erit. Sed quia ille conceptus non formatur ex vi comparationis, & conferentiæ, ſed ex vi penetrationis ſimplicis, in qua etiam comparatio ipſa attingitur, ideo non eſt ille conceptus compoſitio, & diuiſio formaliter, licèt totam compoſitionem intelligat ſimplici intuitu.

Denique ad id quod dicitur de veritate, & falſitate, iam dictum eſt, quòd inuenitur in compoſitione etiam virtuali, & eminenti, & non ſolùm in formali, quia illa ſimplex penetratio quidditatis æquiualet compoſitioni, & iudicio, quod nos per compoſitionem formalem facimus, id eſt, per comparationem, & compoſitionẽ, quæ eſt ratio ſic cognoſcẽdi enunciationem illam; virtualis verò eſt quæ ex parte obiecti cognoſcit compoſitionem, modus verò cognoſcendi non eſt ex vi comparationis, ſed ſimplici penetratione: & ſpecialiter quomodo ibi ſit falſitas explicatum eſt ſuprà.

Duo corollaria.

Vltimò, ex dictis collige duo.

31 Primum eſt in Angelis reſpectu cognitionis naturalis nullus habitus acquiſitus, vel ingenitus eſt ponendus præter ſpecies intelligibiles tam reſpectu veritatum quas euidenter cognoſcunt, quàm quas cognoſcunt coniecturaliter, aut incerto. Reſpectu autem ſupernaturalium indiget lumine ſuperaddito per modum habitus præter ſpecies intelligibiles. Et licèt in hoc ſint variæ ſententiæ authorum, tamen hæc videtur conformior menti D.Thom. quam ſequitur Caiet. 1.2.*q.50. art.6.* Vbi D.Th. docet quòd habitus intellectuales ſubſtantiæ ſeparatæ non ſunt ſimiles his qui ſunt in nobis habitibus, ſed magis ſunt ſimiles ſimplicibus, & immaterialibus ſpeciebus, quas continet in ſe ipſa: Et *infrà* addit quòd inquantum Angelus eſt in potentia, indiget perfici habitualiter per aliquas ſpecies intelligibiles, ad operationem propriam, ſed inquantum eſt in actu per eſſentiam ſuam, poteſt aliqua intelligere, ad minus, ſeipſum, &c. Nec ibi ponit alios habitus propriè dictos præter tales ſpecies, ſed ſolùm impugnat ſententiam eorum, qui excluſerunt ab Angelis habitum, &

omne accidens, putantes per seipsum sufficere Angelum ad intelligendum omnia: cùm tamen respectu rerum naturalium indigeat speciebus superadditis habitualiter disponentibus,qui solùm sunt habitus repræsentatiui: in supernaturalibus autem indigent non solùm habitu, seu qualitate repræsentatiua, sed etiam habitu operatiuo, seu lumine superaddito virtuti propriæ.

Ratio huius est, quia respectu supernaturalium indiget Angelus non solùm repræsentatione obiecti, sed etiam eleuatione virtutis, eo quòd virtus eius est improportionata ad eliciendum actum supernaturalem,qui est superioris ordinis. Vnde in ratione virtutis indiget fortificari, & determinari aliquo habitu operatiuo, & eleuatiuo. Cæterùm respectu veritatum naturalium Angelus habet virtutem ita efficacem quòd posita repræsentatione suæ speciei, statim comprehendit totum quod illi conuenit sine nouo lumine, & virtute, siue necessariò, & demonstratiuè,siue contingenter, & coniecturaliter vnumquodque in suo ordine, & linea: ergo nullam sentit difficultatem in penetrandis, & intelligendis huiusmodi veritatibus, sed per simplicem intuitum ex virtute suæ potentiæ ea intelligit. Ergo superfluit ibi habitus,quia potentia ex se est sufficienter in actu ad penetrandum omnes illas veritates. Neque in hoc est aliqua differentia inter veritates, quæ in principiis continentur magis remotè, vel magis proximè, quæ continentur, necessariò, vel probabiliter; nam cùm Angelus procedat comprehensiuè circa obiecta repræsentata,primo intuitu attingit quidquid ad talem rem pertinet; atque adeò tanta facilitate videt in principiis conclusiones proximas, quàm remotas,quia comprehensio totum hoc postulat, seu modus iste intelligendi comprehensiuè. Et eodem modo intelligit quædam contineri in illis obiectis necessariò, quædam probabiliter: Vnde ad intelligendum aliqua coniecturaliter non indiget alio lumine, sed illo ipso quo rem penetrat, videt aliqua contingenter solùm contineri in tali re, & cum ea connecti, quod sufficit vt coniecturaliter ea cognoscat, nec ampliùs in illa cognitione meliorari potest,& perfici per habitum aliquem naturalem à se acquisitum.

32 Secundò colligitur bene stare quòd intellectus noster in compositione,& diuisione formanda producat vnum conceptum, qui entitatiuè sit vnus, & secundùm qualitatem simplicem formatus, & tamen verè dicatur componere, & diuidere. Non eo modo quo Vasq. *hic disput.*223. *c.*3. impugnauit aliquorum,quos ipse refert, sententiam,quòd compositio, & diuisio, & syllogismus in nobis est vna qualitas composita ex pluribus per physicam, & realem vnionem, sicut ex duabus aquis fit vna aqua. Hoc enim nos nullo modo dicimus,cùm qualitates illæ seu conceptus non se habeant vt forma, & materia,vel vt partes integrales quæ componant vnum totum;sed dicimus præcedere quidem in prima, & simplici operatione plures conceptus, postea verò in secunda non illos vniri physicè, aut nouos respectus accipere, quibus respectiuè coniungantur, sed produci vnum conceptum de nouo, qui sit qualitas quædam vna, & simplex, repræsentans illa plura quæ in simplicibus conceptibus distincta erant per modum vnius, seu vniti, & comparati inter se; sed tamen rectè vocari compositionem, & diuisionem, quia illa plura repræsentat, & manifestat vniri, & coniungi inter se, non ex vi penetrationis alicuius extremi, sed ex vi comparationis,& conferentiæ vnius cum altero,ex quo nascitur manifestatio conuenientiæ aut disconuenientiæ extremorum. Et quia hæc manifestatio ex collatione, & comparatione plurium oritur, in eáque fundatur, dicitur formalissimè compositio aut diuisio in ratione formali manifestationis, & luminis, licèt in entitate conceptus compositio non sit physica aut respectiua, seu ordine tantùm vna, sed repræsentatiua, quia qualitas illa sub vna comparatione, & collatione plura repræsentat, vt ex D.Th.latè tradidimus *supra disp.*2.*art.vlt.*& *aliis locis.*



QVÆSTIO

QVÆSTIO LIX.

De voluntate Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.



XPEDITO omni eo quod pertinet ad intellectum Angeli, ipso ordine doctrinæ transit D. Thom. ad ea quæ de ipsorum voluntate agenda sunt. Et in hac quæst. agit de ipsa voluntate eorum per quatuor articulos, in sequenti de actu voluntatis, qui est amor, per quinque.

In primo ergo artic. ostendit dari in Angelis voluntatem, quia datur inclinatio consecuta ad naturam cognoscentem, regulatámque cognitione, & non cognitione sensitiua, quæ in eis non est, sed intellectiua: ergo habent voluntatem.

In art. 2. ostendit hanc potentiam voluntatis distingui in Angelis ab intellectu, & à natura eorum. Distinguitur quidem à natura, quia prædicata constitutiua naturæ intra ipsam includuntur, nec ad aliquid extra se respiciunt, vel ab eo specificantur. Voluntas autem tendit ad aliquid extra, quia est inclinatio in bonum non solum proprium, sed etiam extrinsecum. Ab intellectu autem distinguitur, quia intellectus cognoscit trahendo res ad se, voluntas tendendo, & impellendo se ad illas. Diuersæ autem virtutis est trahere res ad se intelligibiliter, aut in eas vt sunt in se, tendere, nisi sit virtus increata, quæ intra se habet omne bonum, nec indiget aliquo extra se, neque ad intelligendum, neque ad volendum.

In art. 3. ostendit in Angelis esse liberum arbitrium, ídque multò excellentiùs, quàm in nobis, quia est in ipsis altior intellectus cum maiori vniuersalitate, & indifferentia respiciens obiectum suum ex indifferentia autem iudicij circa bonum nascitur libertas in voluntate ad tendendum.

In art. 4. ostendit non distingui in Angelis appetitum concupiscibilem, & irascibilem; neque sicut in nobis, in quibus distinguuntur isti appetitus in parte sensitiua, qua caret Angelus, neque vllo alio modo quia voluntas est appetitus boni secundum vniuersalem rationem boni, vnde non potest dari appetitus in parte intellectiua, seu voluntas, quæ distinguatur penes bona particularia.

QVÆSTIO LX.

De amore & dilectione Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.



N art. 1. ostendit quòd in Angelis est amor naturalis erga aliqua obiecta. Et sumitur ly *naturalis* non pro appetitu innato, sed pro actu appetitus eliciti, qui tamen procedit necessariò, & non liberè ab ipso. Et ratio est, quia in omni natura datur aliqua inclinatio iuxta modum talis naturæ, eíque adæquata, & proportionata, quæ necessariò illi conuenit: ergo & in natura intellectiua debet talis inclinatio non deesse

In art. 2. ostendit dari etiam in Angelis dilectionem electiuam, id est liberam, & ex arbitrio procedens, non ex necessitate: licèt enim aliqua debeat voluntas naturaliter appetere, sicut fines, aliqua tamen electiuè, & liberè appetit, sicut media, quia media non de necessitate simpliciter appetuntur, sed propter aliud: sic enim esset abire in infinitum: ergo aliqua debet liberè appetere, scil. quæ in se non habent bonitatem necessariam, & propter se appetibilem, alia autem naturaliter, scil. quæ ratione sui appetuntur, & ex immediata adæquatione cum voluntate. Intelligitur appeti necessariò quoad specificationem.

In art. 3. ostendit quòd Angelus seipsum diligit, tum naturali dilectione, tum electiua.

Naturali quidem, in quantum naturali appetitu aliquod bonum sibi diligit, vt esse, viuere, &c. Electiua autem in quantum aliquod bonum liberè sibi vult.

In art. 4. ostendit quòd alium Angelum etiam diligit naturali dilectione sicut seipsum, inquantum conuenit secum in natura; sic enim diligit illum sicut se, & sicut suam naturam, in qua alter conuenit: diligit etiam liberè, in quantum ab eo differt, vel in aliquibus aliis quàm in natura conuenit secum.

In art. 5. ostendit quòd naturali dilectione plùs, & principaliùs diligit Angelus, & homo Deum, quàm seipsum, quia naturalis habitudo, & inclinatio plus est ad bonum totale, & vniuersale, quàm ad partem, cùm magis ex toto dependeat conseruatio partis, ideóque naturaliter partem exponit natura pro conseruatione totius. Deus autem est vniuersale bonum, Angelus autem pars. Plus ergo natura Angeli tendit in Deum, quàm in se.



QVÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in esse naturæ.



EXPLICATA natura Angeli, eiúsqu e proprietatibus, sequitur agere de productione in esse. Et primò in esse naturæ, secundò in esse gratiæ.

In primo ergo articulo ostendit Angelos habere causam sui esse, quia sunt creaturæ, & entia per participationem, solus autem est suum esse, & à se.

In art. 2. ostendit Angelum non esse productum ab æterno, quia nihil ab æterno productum est à Deo, vt fides docet, sed cuncta facta sunt in tempore postquam nihil fuerunt.

In art. 3. ostendit nec etiam fuisse Angelos creatos ante mundum corporeum, sed cum hoc vniuerso in principio temporis factos fuisse, quia pars sunt vniuersi, & vnum faciunt cum natura corporea, quamuis contrarium non sit erroneum, præsertim propter authoritatem Nazianzeni.

In art. 4. ostendit creatos fuisse Angelos in cœlo empyreo, quia si creati sunt cum ordine ad hoc vniuersum in aliqua illius parte creari debuerunt, & cùm sint omni creatura corporali superiores, eique præsidentes, in supremo corpore quod est cœlum empyreum debuerunt creari: quamuis etiam dici possit quòd superiores Angeli in supremo corpore, alij autem in inferioribus corporibus sint creati.



QVÆSTIO LXII.

De perfectione Angelorum in esse gratiæ, & gloriæ.

SVMMA LITTERÆ.



IN art. 1. ostendit D. Thom. quòd Angeli non sunt creati in beatitudine supernaturali, quia hæc beatitudo non est aliquid naturæ, sed finis superior naturæ acquirendus per merita: non ergo in illa sunt creati, bene tamen in felicitate naturali.

In art. 2. ostendit quòd Angelus indiguerit gratia ad conuertendum se in Deum supernaturaliter, eo quòd inclinatio ad id quod est super naturam non potest oriri nisi ab aliquo principio supernaturali moueatur talis natura, sicut calor non potest generare carnem, vt mouetur ab igne, sed vt mouetur ab anima: ergo nulla creatura rationalis potest habere motum ordinatum ad supernaturalem beatitudinem, nisi vt moueatur à supernaturali agente, & hoc vocatur auxilium gratiæ.

In art. 3. ostendit quòd Angeli creati sunt in gratia, vtpote magis consonum dictis Sanctorum. Et quia gratia dicitur semen Dei, 1. Ioan. 3. sicut in prima creatione corporalis creaturæ inditæ sunt illi rationes seminales omnium effectuum naturalium, ita conueniens fuit, quod intellectuali creaturæ infunderentur à principio seminales rationes effectuum supernaturalium, quia ad illos ordinabatur.

In artic. 4. ostendit Angelum suam beatitudinem meruisse, quia beatitudo est finis excedens totam naturam; & sic non oritur ex ipsa natura, sed ex dono Dei habetur tanquam præmium virtutis: ergo oportet quod meritum præcedat ad illam ex parte eius qui assequitur beatitudinem. Vnde etiam propter hoc oportuit quòd gratia esset in Angelis ante gloriam.

In artic. 5. ostendit quòd Angeli statim post vnum actum meritorium habuerunt beatitudinem, quia propriùs modus operandi in Angelis est, quod suam perfectionem non acquirant per discursum, seu per multos actus transeundo de imperfecto ad perfectum, sed quòd statim habeant totam perfectionem, quæ sibi debetur, aut datur: ergo cùm iste modus non destruatur à gratia, sed perficiatur, oportuit quòd etiam in supernaturalibus non per multos actus acquirat suam perfectionem, sed per vnicum habeat id quod nos per plures.

In articulo 6. ostendit quòd Angeli habuerunt gratiam, & gloriam, iuxta quantitatem suorum naturalium, non quia natura fuerit dispositio ad gratiam, sed quia Deus sua voluntate, & gratia ita disposuit diuersos gradus in natura Angelica quòd illos ad diuersos etiam gradus gratiæ ordinauit, quia gratia modo agendi naturæ se accommodat, natura autem Angeli quantò superior est, tantò efficaciùs operatur; & sic etiam gratia intensiori vi illam mouet.

In artic. 7. ostendit quòd in Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis, quia per beatitudinem non destruitur, sed saluatur natura: ergo & actus naturæ, quæ est operatio naturalis.

In artic. 8. ostendit quòd Angelus beatus non potest peccare, quia nullus Beatus potest aliquid operari relinquendo vel omittendo visionem Dei, sed attendendo ad illam: nullus autem attendens ad Deum in sua operatione potest peccare, quia peccatum contingit ex defectu, & auersione à regula, quæ est Deus.

In artic. 9. ostendit quòd Angeli beati non possunt proficere in beatitudine quantum ad hoc quòd videant Deum clariùs, aut meliùs, quia beatitudo est finis vltimus vltra quem non est progressus, vnde acquisito fine vltimo in eo termino qui à Deo præfigitur, non est vlterior progressus.



QVÆSTIO LXIII.

De Angelorum malitia.

SVMMA LITTERÆ.



IN artic. 1. ostendit D. Thom. quòd in Angelis, sicut & in qualibet creatura potest esse peccatum, quia quælibet creatura considerata ex sua natura non habet sibi inhærentem regulam suæ rectitudinis, quia hæc est voluntas diuina: vnde potest ab ea deficere pro sua libertate.

In artic. 2. ostendit quòd in Angelis solùm est peccatum superbiæ, & inuidiæ quantum ad affectum, quia affectus spiritualis substantiæ directè non est ad bona corporalia, sed ad bona spiritualia, in quibus non est peccatum, nisi in quantum in eis appetendis superioris regula non seruatur, quod propriè pertinet ad superbiam, quæ renuit subiici ordini superioris, ex quo sequitur peccatum inuidiæ. Possunt tamen alia peccata esse in Dæmonibus secundùm reatum in quantum ad illa inducunt homines.

In art. 3. ostendit quòd Diabolus appetierit esse vt Deus, non quidem per æqualitatem in gradu naturæ, quia hoc erat impossibile, sed per similitudinem, non quidem in eo in quo creatura debet imitari Deum, quod est in exercitio virtutum, sed quantum ad hoc in quo Deus non est imitabilis, vt quòd voluerit habere vltimum finem, non emendicando illum à Deo per gratiam, sed ex sua natura, vel saltem renuendo illum habere ex liberalitate Dei, & solùm remanendo in sua naturali felicitate.

In artic. 4. ostendit quòd Dæmones non sunt naturaliter mali, sed ex libero arbitrio, quia natura eorum à Deo facta est, & ordinata in bonum: ergo non est ex sua natura malus.

In artic. 5. ostendit quòd istam culpam ex libero arbitrio non habuerit Angelus in primo

primo instanti suæ creationis, eo quòd operatio, quæ incipit cum esse rei, prouenit ipsi à suo generante. Vnde non potest esse defectuosa illa prima operatio, nisi generans à quo mouetur defectuosè moueat. Qui autem Angelum produxit Deus est, qui defectuosè mouere non potest.

In artic. 6. ostendit quòd Diabolus statim post primum instans suæ creationis peccauit, quia cùm in ipso primo instanti habuerit actum meritorium, cum quo creatus est à Deo, & Angeli per vnicum actum meritorium acquisierint beatitudinem, si non peccasset post primum instans, beatitudinem accepisset.

In artic 7. ostendit quòd Angelus supremus inter peccantes fuerit simpliciter supremus inter omnes, quia habuit maius motiuum ad peccandum propter maiorem excellentiam, & peccatum in Angelis non fuit ex aliqua pronitate vel fomite peccati, sed solùm ex libero arbitrio.

In artic. 8. ostendit quòd peccatum primi Angeli fuit aliis causa peccandi non per modum cogendi, sed persuadendi: sic enim traxit Draco secum tertiam partem stellarum, vt dicitur Apocal. 12. Et in huius signum cæteri Dæmones subduntur primo Angelo peccatori in pœna, cui consenserunt in culpa.

In artic. 9. ostendit plures permansisse de Angelis in bono, quàm cecidisse in malo, quia in naturis perfectis, natura in paucioribus deficit, & in pluribus consequitur suum effectum: peccatum autem est defectus contra naturam.



DISPVTATIO XXIII.

De merito, & peccato Angelorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum dari possit creatura ex sua natura impeccabilis?

1 VLLAM dari de facto intellectualem creaturam, quæ ex se impeccabilis sit, absoluta fides est, cùm id apertè Scriptura testetur colligens omnem creaturam intellectualem, scil. Angelicam, & humanam, & illis attribuens peccabilitatem, sicut Iob 4 dicitur. *Numquid homo Dei comparatione iustificabitur, aut factore suo purior erit vir? Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem, quantò magis hi qui habitant domos luteas*, &c. Et *infrà c. 15. Ecce inter sanctos eius nemo immutabilis, & cæli non sunt mundi in conspectu eius, quantò magis abominabilis, & inutilis homo?* &c. Quibus verbis omnem creaturam Scriptura complectitur, & loquitur vniuersaliter, vt patet illis verbis *nemo immutabilis*, &c. & hoc inter sanctos eius, sed quæcumque creatura impeccabilis dicatur sancta est: ergo si inter sanctos nemo immutabilis, nulla creatura sancta est impeccabilis. Idem deducitur ex illo Psalmi 142. *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens.* Quem locum ponderat S. Hieronym. *epist.* 146. ab Damasum quod non dicit Scriptura omnis homo, sed omnis viuens, id est, *Non Euangelista, non Apostolus, non Propheta; ad maiora conscendo, non Angeli, nō Throni, non Dominationes, non Potestates cæteræque Virtutes: solus Deus est in quem peccatum non cadit, cætera cùm sint liberi arbitrij in vtramque partem suam flectere possunt libertatem.* Et S. August. *lib. de fide ad Petrum cap. 3. Ideò naturæ à Deo factæ proficere possunt, quia esse cœperunt, ideò deficere, quia de nihilo factæ sunt.* Et *c. 23. Firmissimè tene, & nullatenus dubites omnem creaturam naturaliter mutabilem, & à Deo immutabili factam.* Eandem rationem quare omnis creatura sit peccabilis, quia ex nihilo facta est, assignant Nissenus *lib. 7. de libero arbitrio cap. vltimo.* Damasc. *lib fidei 2. cap. 27.* quos citat, sequitúrque S. Th. *q. 24. de verit. art. 7.* & *in hac q. 63. art. 1.* & aliis locis posteà citandis.

2 Difficultas est in assignanda ratione, quare implicet contradictionem, quòd aliqua creatura non possit esse impeccabilis. Et difficultas est in duobus. Primò in defendendis rationibus D. Th. quas in hac parte affert. Secundò, an probent omnem creaturam esse peccabilem, tam in ordine ad finem supernaturalem, quàm in ordine ad finem naturalem tantùm, ita vt intra limites naturalis ordinis præcisè sint Angeli capaces peccati.

Resolutio ex D. Thoma.

Duabus conclusionibus respondemus.

Prima est: Rationes D. Tho. efficaciter probant Angelum, & quamlibet creaturam intellectualem liberam esse peccabilem ex natura sua, & solùm per gratiam reddi posse impeccabilem.

Secunda conclusio est: Angelus intra limites ordinis naturalis consideratus, & in ordine ad finem naturalem tantùm, sub hac ratione præcisè, nisi alius ordo seu habitudo addatur, peccare non potest, licèt modò peccando de facto contra finem legémque supernaturalem directè, etiam contra legem naturalem, quæ à supernaturali supponitur, peccare potest. Vtraque conclusio suos habet contradictores.

3 Contra primam conclusionem pauci aut ferè nulli sunt Authores qui oppositum teneant, licèt in eius reddenda ratione hæreant. Nam quòd Gabriel *in 2. dist. 23. art. 1. & 2.* & Maior *ibidem quæst. 2. concl. 4. & 5.* sentiunt posse produci à Deo voluntatem impeccabilem; ideò est, quia existimant posse de potentia absoluta dari voluntatem creatam, quæ non sit libera, sublata autem libertate tollitur peccabilitas. Et hoc est quia creaturam intellectualem putant posse esse brutalem. Aliqui etiam existimarunt posse dari creaturam cui sit connaturale lumen gloriæ, vt retulimus, & impugnauimus *præced. tomo disp. 14. art. 4.* Et hi faciunt creaturam impeccabilem, quia naturaliter faciunt beatam, & participationem diuini, & supernaturalis ordinis,

ordinis, non extrinsecam ponunt, & gratuitam, sed debitam, & naturalem. Attribuitur tamen Ocham *in 1. dist. 44. quæst. 1. ad 1. dubium*, quòd teneat vt probabile, posse produci Angelum vel hominem alterius speciei, qui peccabilis non sit. Scotus verò *in 2. dist. 23. q. vnica, §. Dico igitur, in fine*, licet teneat non posse produci creaturam impeccabilem per naturam, tamen id magis tenet propter authoritates, quàm ex ratione: ducitur autem authoritate Hieronymi *suprà cit.* & August. *lib. 3. contra Maxim. c. 13.* & Anselmi *lib. 2. cur Deus homo, cap. 10. in fine.* Contra secundam autem conclusionem tenet Vasquez, *hîc disp. 131. c. 5.* Suarez, *lib. 3. de Angel. cap. 7.* Mol. *hîc quæst. 63. art. 1.* Est tamen Durandi *in 2. dist. 23. quæst. 1.* Cap. *in 2. dist. 22. q. vnica art. 3. à principio.* Caiet. *in hac q. 63 art. 1. §. Circa consequentiam*, & eam tenent multi recentiores Thomistæ, de quibus vide Nauarrette *hîc controu. 79.* Carmelitanum Collegium *tract. 7. de Angelis disput. 9. dub. 2. & 3.*

4 Pro explicanda ergo ratione D. Thom. circa primam conclusionem: (in hoc enim tota eius difficultas consistit) supponendum est nos loqui in præsenti de creatura intellectuali libera: nam sublata libertate vel manebit sicut brutum, quod ducitur instinctu, non arbitrio, vel erit beata, & vtens visione clara Dei; & sic erga amandum Deum caret libertate, & consequenter non potest peccare, quia qui peccat, Deum non amat. Et licèt verum sit quòd omnis creatura intellectualis, ex vi intellectualitatis non potest carere libertate, sed habeat illam, quia hoc ipso quòd intellectualis est, habet iudicium vniuersale, & consequenter indifferens ad omne bonum, & sic nullum quod infinitum non sit clarè visum potest illam vniuersalitatem implere, & consequenter neque necessitate, tamen hoc in præsenti supponendum est non probandum, & coarctanda est disputatio ad creaturam intellectualem liberam, an videlicet aliqua creatura intellectualis, & libera possit produci, quæ impeccabilis sit, quia si libera non supponitur, non est quæstio. Eodem modo supponendum est quod per gratiam potest aliquis reddi impeccabilis, quia, vt ostendit S. Thom. *q. 62. art. 8.* impossibile est videntem Deum non amare ipsum, & attendere: si ergo necessariò amat, non stat non amare amore ipsi debito, qui est amor supremæ subiectionis, & appretiationis, qui autem peccat, Deum non amat, quia ab eo auertitur: ergo per illam gratiam per quam redditur necessarius amor Dei, redditur impeccabilis voluntas. Et licèt possit dici quòd de potentia absoluta posset aliquis videre Deum, & impediri, seu non sequi amorem, tamen hoc non est connaturale ipsi beato, sed ita est debitum ex vi visionis prodire in amorem Dei necessarium, quòd si de facto non prodiret, saltèm in oppositum exire non posset, quia illa visio ita adhæret fini vltimo, illúmque manifestat voluntati vt summum bonum, & primam regulam, quod non possit in elicienda aliqua actione ab illo auertere conspectum, & regulationem; atque adeò neque actum elicere regulæ illi auersum. Quòd si gratia hæc reddit impeccabilem voluntatem, consequenter si aliqua natura, seu substantia ex se habet connaturale lumen gloriæ, & visionem Dei, non poterit peccare: si enim voluntas, quæ accidentaliter, & participatiuè est beata, non potest peccare, quantò magis si substantialiter, & naturaliter beata fuerit? Quare sicut à disputatione ista reiicimus voluntatem cum gratia beatifica, & loquimur de natura non beata, ita reiicimus substantiam supernaturalem, si esset possibilis, quia illa connaturaliter esset bona. Procedit ergo conclusio de natura intellectuali non supernaturaliter beata, & libera, & de hac dicimus rationes D. Thom. euincere quòd implicet contradictionem non esse peccabilem.

Rationes autem D. Thom. sunt duæ.

5 Prima: talis creatura libera est ex nihilo facta: ergo ex natura sua defectibilis, & peccabilis voluntate.

Secunda: talis creatura non est per suam naturam, & intrinsecam rationem vniuersalis regula omnis boni, seu omnis bonæ operationis: ergo ab aliqua potest deficere. Ad quam rationem reducitur illa, quòd creatura non habet rationem omnis boni: ergo potest deficere ab aliquo bono, quia habere rationem omnis boni, & habere regulam vniuersalem omnis boni, seu omnis operationis bonæ, idem est.

6 Vis primæ rationis seu consequentiæ, quam D. Tho. ponit *24. de verit. art. 7.* talis est: Natura quæ est ex nihilo, est vertibilis, & mutabilis in nihilum quoad esse; & sic habet potentialitatem, & non purum actum: ergo etiam eius operatio, quæ super tale esse fundatur, est mutabilis à sua perfectione in defectum. Probo consequentiam. Nullus est maior defectus respectu entis, & boni, quàm non esse; hoc enim totaliter, & contradictoriè opponitur ipsi esse, & ipsi perfectioni: ergo natura quæ est capax summi defectus, & mutabilitatis, qualis est transitus ad non esse, quod est totaliter deficere, etiam erit capax defectus, & mutabilitatis in operando respectu boni finis, sicut natura est capax defectus, & mutationis in esse. Hæc consequentia probatur, quia potentia operatiua, & modus operandi sequitur modum essendi: ergo potentia operatiua libera fundata in natura mutabili, etiam in quantum operatiua liberè, mutabilis est: ergo non habet libertatem immutabilem, & firmatam in bono, sed potest mutari ab illo, mutari autem à bono est deficere: ergo hoc ipso quòd libertas est mutabilis in ratione operationis liberæ, hoc ipso est defectibilis. Est autem mutabilis hoc ipso quòd nascitur ex natura mutabili, & defectibili in nihilum: ergo hoc ipso quòd aliqua creatura est ex nihilo, erit capax defectus, & peccati.

7 Dices: hanc rationem D. Th. assumere antecedens impertinens, & inferre consequentiam illegitimam. Est quidem antecedens impertinens, quia creaturam esse factam ex nihilo est idem quòd esse creaturam: & sic ratio quæ redditur ad probandum quòd creatura sit peccabilis, est quia creatura est creatura, quod est ineptam reddere rationem. Est autem consequentia illegitima, quia plus infert, quàm continetur in antecedenti: ex eo enim quòd natura est defectibilis in esse, solùm sequitur quòd eius operatio possit deficere in esse, quod certissimum est: sed quòd possit deficere moraliter stante esse entitatiuo operationis, non apparet, quomodo ex tali antecedenti inferatur, cùm sit deficientia à fine quæ non potest inferri ex deficientia ab esse: sicut licèt corpora cælestia possint deficere in suo esse per annihilationem, & cessationem ab esse, non tamen sequitur quòd possint deficere ex parte materiæ per modum corruptionis, nec infertur ex maiori deficientia per totalem annihilationem, minor deficientia per corruptionem: ergo neque per ipsum esse ex nihilo, quod infert defectum per annihilationem, infertur minor deficientia, quæ est deficientia moralis per peccatum. Denique etiam Angelus beatus vel confirmatus in gratia est ex nihilo, & supernaturalis substantia etiam est ex nihilo, & tamen prout tales, sunt impeccabiles: ergo esse ex nihilo non est sufficiens radix, vt aliquid sit pecca

peccabile, aliàs quandiu non tolleretur ista radix, non posset creatura reddi impeccabilis, non tollitur autem hoc quod est esse ex nihilo per confirmationem in gratia vel beatitudinem, & tamen redditur impeccabilis creatura per illam. Et hoc ideò est, quia esse ex nihilo solùm opponitur ei quod est esse à se, & ei quod est habere infinitam perfectionem: esse autem impeccabilem non exigit infinitam perfectionem, sed sufficit determinatio voluntatis erga rectitudinem regulæ.

Respondetur ad primam quod obiicitur contra antecedens, illud esse valde conducens ad hanc probationem, quia creaturam esse factam ex nihilo non est idem quòd esse creaturam, sed est conditio annexa creaturæ, sicut creaturam esse limitatam, & esse causatam, & non esse actum purum, non est idem quod esse creaturam, sed sunt conditiones sine quibus non est creatura, sicut non est ens, sine vero, & bono, non tamen est idem ens quod verum, & bonum. Sic ergo creatura dicit aliquid constans ex omnibus illis conditionibus, non tamen per quamlibet conditionem explicatur totus conceptus creaturæ; sicut ens increatum habet multa attributa, nec tamen quolibet attributo explicatur totum quod est diuinitas; & sic bene potest assumi pro antecedenti, quòd creatura est ex nihilo tanquam conditio quædam ad hoc quod sit creatura, vt inde inferatur, quomodo habeat defectum, & mutabilitatem.

8 Ad primum contra illationem consequentiæ, Respondetur: quòd ex deficientia in esse non solùm infertur defectibilitas operationis in essendo, sed etiam in attingentia finis, quæ est formalitas operationis vt moralis est. Nam quòd operatio sit defectibilis in esse, non habet in quantum operatio, sed in quantum entitas est, quia ordo ad esse solùm conuenit alicui in quantum est ens. Vnde si ex eo quòd creatura habet deficientiam in esse solùm, infertur quòd operatio habeat deficere in esse, idem diceretur in antecedente, quod in consequenti, siquidem creatura deficiens in esse est creatura in quantum ens, & operatio deficiens in esse est etiam quædam creatura in quantum ens. Quare ex deficientia creaturæ in essendo infertur deficientia operationis, etiam sub formalitate operationis, quia sub hac formalitate operationis fundatur in ipso esse, & modus operandi sequitur modum essendi: ergo etiam in hac ratione formali operandi infertur mutabilitas, & potentialitas, & consequenter defectibilitas. Formalis autem ratio operationis, in quantum operatio, est attingentia obiecti, & finis, quia per ordinem ad obiectum, & finem specificatur actio, præsertim libera: ergo si in quantum libera hoc ipso quod est creata, & ex nihilo, est mutabilis, & defectibilis, etiam in attingentia obiecti, & finis defectibilis erit, quia tota hæc attingentia, & modus operandi sequitur modum essendi, & fundatur in esse; ergo erit peccabilis, quia peccare est deficere à fine, & à rectitudine obiecti.

9 Ad id verò quod dicitur de corpore cælesti, quod non infertur quòd sit defectibile ex parte materiæ, vel corruptionis ex eo quòd sit defectibile in esse, & quòd ex maiori defectibilitate non infertur minor; Respondetur quòd non infertur minor corruptibilitas ex maiori, quando vna non se habet consequenter ad aliam, ita quòd non fundetur in illa; si autem in illa fundatur, & consequitur, bene infertur ex illa. Deficientia autem ex parte materiæ, & per modum corruptionis non infertur ex eo quod cœlum sit annihilabile, quia non fundatur in deficientia annihilationis, deficientia & mutabilitas corruptionis: ad hanc enim exigitur materiam non esse totaliter completam per formam, quod non statim consequitur ad esse limitatum, & ex nihilo: at verò modus operandi semper sequitur modum essendi, & in illo fundatur, & si sit modus operandi liberè, & moraliter, etiam sequitur modus operandi defectibiliter, & mutabiliter in ratione formali operationis liberæ, quæ est attingentia finis: Ergo ex eo quòd voluntas libera creata sit ex nihilo, bene sequitur quòd non solùm entitatiuè, sed etiam operatiuè, & consequenter moraliter, sit defectibilis, quod est posse peccare.

10 Ad tertium contra eandem consequentiam, Respondetur quòd Angelus beatus vel confirmatus in gratia est impeccabilis ex accidenti, non ex natura; & ideò non requiritur quòd non sit ex nihilo, quia hoc quod est esse ex nihilo non est radix peccabilitatis, nisi secundùm naturam; potest tamen compati quòd sit impeccabilis ex accidenti, & ab extrinseco; & sit ex nihilo, quia remanet ab intrinseco peccabilis, & ex principiis naturæ. Vnde vt aliqua creatura reddatur impeccabilis ex accidenti, & ab extrinseco, non debet tolli radix illa essendi ex nihilo, quia hæc solùm debet tolli ad hoc vt aliquid sit impeccabile per naturam; vt autem stante natura peccabili reddatur impeccabilis per gratiam, non requiritur quòd non sit ex nihilo, sed quod perseueranter teneatur in gratia, seu in aliquo principio gratuito cui incompossibile sit peccatum. Si autem daretur substantia supernaturalis, illa esset ex nihilo tanquam gratia, non tanquam natura sine gratia, de qua solùm loquimur in præsenti: sed quia implicat talem substantiam dari, vt *loco suprà cit.* ostendimus *in præced. tomo*, ideò vtrumque sequitur, & quòd sit ex nihilo in quantum creatura, & quòd sit impeccabilis in quantum substantialiter esset gratia. Et negamus non requiri infinitam perfectionem ad hoc vt aliquis sit impeccabilis per naturam, quia requiritur quòd habeat esse indefectibile, & immutabile in essendo, vt etiam in operando sit indefectibilis, non potest autem dari esse immutabile, & indefectibile in essendo, nisi habeat infinitam perfectionem, quia debet carere potentialitate, quod est esse actum purum, & consequenter habere infinitum esse, & perfectionem.

11 Pro explicanda secunda ratione D. Thom. aduertendum est quòd omnis actus moralis est idem quòd actus regulatus, seu subiectus alicui regulæ, ad quam si conformetur, habet rectitudinem: si disformetur, obliquitatem. Vnde oportet quòd principia à quibus dependet talis actus habeant sibi indefectibiliter coniunctam rectitudinem, vt operatio indefectibilis sit in sua regulatione. Quod si principia à quibus dependet non habeant sibi annexam indefectibiliter regulam rectitudinis, necesse est quòd ipsa operatio in quantum regulata non sit indefectibiliter recta, seu indefectibiliter regulata, siquidem non potest actus esse indefectibiliter regulatus, si principium applicans seu eliciens actum non sit indefectibiliter regulans, siquidem indefectibilitas regulati essentialiter pendet ex principiis applicantibus, seu dantibus illi regulationem.

12 Ex hoc ergo deducitur efficax consequentia D. T. Voluntas libera est de se indifferens ad diuersas operationes, ita quòd ex natura sua non est determinata ad vnum: ergo oportet quòd vt talis voluntas sit indefectibilis in istis operationibus, ad quas est indifferens, per seipsam essentialiter sit sua regula, vel habeat illam inseparabiliter sibi annexam. Quòd si nec per seipsam est regula, nec aliunde habet

habet illam indefectibiliter annexam : ergo ex se defectibilis est à regula: ergo peccabilis, quia nihil aliud est peccare, quàm deficere à regula. Primum ergo, scilicet quòd voluntas creata per seipsam, & essentialiter non sit sua regula, constat, quia voluntas creata operatur vt subiecta voluntati superiori, iuxta illud Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Item quia omnis creata voluntas est capax legis, & imperij à Deo, quia ex ratione creaturæ est serua, & subiecta dominio Dei : ergo potest à Deo sibi imperari, & lex imponi : ergo non est sua regula per seipsam, quia non est sua lex, nec suum imperium, sed imperatur, & dirigitur à Deo. Et eadem ratione probatur secundum. Quia omnis lex, & imperium erga creaturas deriuatur liberè à Deo : ergo nulli creaturæ est indefectibiliter annexa applicatio istius legis, & obedientiæ ad illam ex natura creaturæ, sed ex gratia ipsius Dei, quia de se creatura hoc ipso quòd indifferens est ad suas operationes, & nulli earum regulæ est inseparabiliter annexa ex ipsa natura indifferentiæ voluntatis: ergo ex vi talis naturæ non habet indefectibilem connexionem cum lege magis, quàm cum aliis obiectis, quia ad omnia indifferens est : ergo potest ab illa deficere, sicut à quocumque alio obiecto.

13 Sed dices : Nam si hæc ratio aliquid probat, etiam probaret contra secundam conclusionem, quòd posset Angelus peccare immediatè contra legem naturalem, quia etiam ista lex prouenit à Deo liberè, & non est inseparabiliter applicata omni actioni liberæ : ergo potest ab ea diuertere, & deficere ; sic peccare contra illum, vel si non potest, cur etiam non dicemus quòd circa finem supernaturalem non possit ? Deinde vt obiicit Scotus, quia licèt aliqua facultas operatiua non sit sua regula, potest tamen necessariò, & connaturaliter esse determinata circa illam, sicut intellectus est determinatus circa prima principia ; & tamen non est intellectus ipsa principia. Quòd si dicatur pro eodem reputare D. Thomam, regulam aliquam essentialiter esse ipsummet principium operandi, vel esse illi infallabiliter coniunctum, quia si est suamet regula, est illa formaliter, si verò dimanat à se infallibiliter coniunctio cum regula, est sua regula virtualiter sed radicaliter, quia essentia est virtualiter id quod dimanat à se, quæ videtur esse solutio Caiet. *in art. 1 huius quæst.* 63. Contra est, quia in hac solutione eodem modo restat probandum, quòd aliqua voluntas non possit habere sibi infallibiliter, & necessariò coniunctam regulam rectè operandi, ita quòd inseparabiliter illi adhæreat, etiam ante visionem claram ipsius summi boni.

Respond. ad primum, ex sequenti conclusione petendam esse disparitatem inter legem naturalem, & supernaturalem, quomodo vna adhæreat, vel non adhæreat immobiliter ipsi operanti. Pro nunc dicimus quòd licèt vtraque lex liberè detur à Deo quantum ad hoc quòd est à Deo deriuari, sicut etiam datur à Deo liberè, id est, producitur ipsa natura, & potentiæ eius, &c. tamen quoad vsum applicationémque talis regulæ est dispar ratio inter supernaturalem, & naturalem, quòd lex naturalis in ipsamet comprehensione naturæ habetur, ita quòd cognoscendo Angelus suam naturam perfectè, non potest auertere aspectum suum à lege naturali, nec errorem, aut deceptionem circa hæc naturalia, & naturaliter sibi impressa pati potest primò, & directè, id est, incipiendo ab ipsa natura, vt postcà dicetur. Non fertur autem Angelus in aliquod obiectum naturale, nisi vt contentum in principiis naturalibus, vnde neque in practicis potest ferri in obiectum naturale, nisi vt contentum in suis principiis, & secundùm quod continentur in lege naturali, & in principiis synderesis. Si autem contra legem naturalem peccaret, immediatè deberet incipere auersionem, & errorem practicum in intellectu ab ipsa lege naturali, & ab eius principiis, quod stare non potest, cùm naturalis cognitio in Angelis deficere, & errare non possit magis quàm in nobis ipsa cognitio principiorum non potest deficere, Angelus autem omnia naturalia cognoscit in suis principiis, quia per comprehensionem illa attingit, & sine discursu, & consequenter in inspectione principiorum ; & sic non potest accidere defectus incipiendo à naturali cognitione. At verò lex alia supernaturalis non cognoscitur ab Angelo sic, quòd non possit ab ea auertere aspectum, & errorem pati practicum, seu inconsiderationem circa eam ; & sic potest circa illam deficere, & ex consequenti circa ea etiam quæ naturali lege dictantur, quatenus deseruiunt supernaturalibus principiis, à quibus auertitur. Sed de hoc statim ampliùs dicemus.

14 Ad secundum Resp. quòd si voluntas creata non est sua regula, & hoc ideò quia regulatur per regulam, & legem alicuius superioris, necesse est quòd de se non sit determinata ad talem regulam, neque essentialiter, quasi sit ipsa essentia legis, neque virtualiter, quasi ab illa dimanet vt propria passio ipsa adhæsio, & determinatio ad regulam, sed oportet quòd imprimatur sibi talis determinatio, & adhæsio ab ipso superiori ferente legem, vel à Deo authore naturæ per naturalem legis notitiam, & principiorum eius sicut dicitur Psalm. 4. *Signatum est lumen vultus tui Domine super nos*, & Roman. 2. *Ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*: vel ista adhæsio, & determinatio ad legem est à Deo authore supernaturali, qui sicut legem ipsam, & regulam supernaturalem manifestat, ita potest sua protectione, & beneficio gratiæ confirmare, ne voluntas creata deflectat à lege. Hoc secundo modo potest confirmari voluntas, & reddi impeccabilis circa legem supernaturalem, sed beneficio gratiæ, non ex sua natura. Et respectu huius non procedit argumentum, quia cùm lex illa non solùm superioris sit, sed etiam sit supernaturalis, non potest esse naturaliter determinata voluntas creata ad illam, & consequenter bene colligit D. Tho. quòd si voluntas creata non est sua regula, sed debet expectare regulam à voluntate superioris positam (quod totum expressit S. Th. *in a. 1. huius q. 63.*) necesse est quòd circa aliquam regulam non sit ex natura sua determinata talis voluntas ; & sic ex natura sua possit ab illa deficere, licèt ex beneficio, & gratia ipsius superioris possit ei adhærere immobiliter. Primo autem modo fit determinatio circa legem naturalem, quandiu operatur natura Angeli intra limites naturæ, iuxta modum sibi connaturalem, id est, vtendo principiis naturalibus iuxta modum quo ea intelligit, scilicet plenè, & comprehensiuè, & sine errore ; & sic voluntas ex defectu erroris practici in intellectu sic procedente non potest peccare. Vnde non remanet probandum in hac ratione D. Thom. quòd non possit habere voluntas creata infallibiliter, & necessariò adiunctam sibi regulam, sicut habet prima principia, quia respectu regulæ supernaturalis, vel positiua lege extraordinaria impositæ à superiori

à superiori non habet in se voluntas creata sufficientia principia vt immobiliter inhæreat tali legi, quia hoc ipso quòd ipsa sibi non est lex, sed à voluntate libera superioris venit, non potest ex sua natura necessariò determinari ad illam. Respectu verò naturalis legis determinationem habet, & necessariò habet adiunctam regulam bene operandi, quandiu connaturali modo procedit, vt statim dicemus circa secundam conclusionem. Sed hoc non facit Angelum simpliciter impeccabilem, & pro omni statu, & respectu omnis regulæ, sed solùm pro aliquo statu particulari.

Secunda conclusio.

15 Pro secundæ conclusionis explicatione quoad vtramque sui partem, notandum est quòd finis naturalis, & regula actionum liberarum est Deus, vt naturaliter cognitus, & diligibilis super omnia, quia naturale principium practicum est, Deum, qui est summum, & primum omnium principium esse ab omni creatura colendum, & amandũ, quia summum principium est. Ex quo per cõsequentiam deducitur euidentem, quod omnia eius præcepta implenda sunt, & omnia creata diligenda sunt propter ipsum, & ordinanda in ipsum, quod pertinet ad electionem, seu ad rectificationem actuum qui versantur circa media. Hæc omnia in genere ordinis naturalis tantùm cognita, & amata regulare dicuntur actiones Angeli in ordine naturali, seu intra limites naturæ tantùm. Quando autem Angelus eleuatur ad ordinem supernaturalem, non solùm cognoscit Deũ altiori modo, & per diuersos effectus, quàm per naturales, sed etiam in modo cognoscendi, & amandi aliter se habet, quàm circa naturalia, & ex parte rei cognitæ, & amatæ, qui est Deus, vt author supernaturalis, ita tendit in ipsum quod ei subiicit omnia, quæ pertinent ad ordinem naturalem, tali nexu, & subordinatione, quòd si decidit, seu auertitur à Deo supernaturaliter cognito, & Authore supernaturali, non possit integrè se habere, & manere respectu Dei authoris naturalis, sed debet etiam ab eo auerti ex consequenti, & indirectè. Quòd ergo diuerso modo procedat circa Deum authorem naturalem, & per principia naturalia cognitum, atque Deum authorem supernaturalem, in eo stat, quod circa principia naturalia, & Deum naturaliter cognitum præcisè, non solùm procedit Angelus sine discursu, quia simplici intuitu, sed etiam cum plena comprehensione, quia veritas illa naturalis sibi plenè est proportionata sine vllo defectu, & cognita & multo meliùs quàm quęlibet veritas supernaturalis, quã in via obscurè cognoscebat, vt pote per fidem, nõ euidenter, sicut res naturales. Vnde sequitur quòd respectu rerum euidenter cognitarum, & cum cõprehensione non poterat Angelus inuenire defectũ speculatiuum in his quæ tanquam principia speculatiua proponebãtur neque circa principia, neque circa conclusiones, quia tam illa, quàm istas eodem simplici lumine intuebatur, scil. ex comprehensione principiorũ. Circa principia autem practica similiter non poterat Angelus defectum habere incipiendo ab illis, & vtendo ipsis, quia cum plena, & perfecta atque euidenti luce ipsa comprehendit; & sic visis principiis, quæ sunt fines, statim videt media, tam indefectibiliter, quàm principia, quia plena comprehensio ipsa principia attingit, comprehensio autem non permittit deficere ab aliquo, quia nihil latet videntem. At verò in supernaturalibus cùm procedat obscurè, licèt simplici modo procedat, id est, vno actu attingens totum quod potest in re illa; siquidem hic est modus procedendi in intellectu Angeli, qui discursiuus non est (sicut oculus obscurè aliquando videt, & non discursiuè) tamen non plenè, & clarè attingit, sicque non conuincitur plenè mens, dum per fidem ambulat: potest ergo ex vi talis luminis procedendo auerti, & non considerare atque defectuosè procedere, quia non plena comprehensione ad id cogitur.

16 Quòd verò in eleuatione ad supernaturalia, ita connexa sint ista obiecta, & ordinatio in vtrumque finem supernaturalem, & naturalem, quòd si auertatur ab vno, auertatur ab alio, ex eo constat, quòd si auertitur à fine supernaturali, hoc ipso non amat Deum super omnia: ergo non subiicit illi omnia: ergo nec etiam in ipsa naturali dilectione illi perfectè subiicitur, quia naturalis dilectio, etsi directè solùm tendat in naturalem finem, tamen etiam petit, vt non repugnet voluntas supernaturali ordini, quòd si renuit ei subiici, non potest perfectam subiectionem in naturalibus retinere. Vnde non potest aliquis à supernaturalibus cadere, quin etiam in naturalibus vulneretur, nec aliquod peccatum est contra supernaturalia, quin etiam sit contra naturam, vt tradi solet 1.2. *quæst.* 7. *art.* 2. quia non potest peccatum esse nisi sit contra ordinem rationis, & dispositionem naturæ, quia etiam in ordine ad supernaturalia ratio dictat vt illis non repugnet neque auertatur, quia bonum est naturæ sic eleuari ad supernaturalem finem. Quare non stat deficere à supernaturalibus, & quoad finem naturalem, & principia practica manere integrum, esto in speculatiuis manserint omnia integra in Dæmonibus.

17 Denique notandum est quòd Angelus circa finem naturalem, & in puris naturalibus consideratus potest dupliciter procedere, scilicet connaturaliter, & iuxta modum, quem natura ipsa secundùm se postulat, aut non connaturaliter, nec iuxta modum, quem de se postulat natura, sed præter illũ. Nam connaturalis modus Angeli est vt in naturalibus veritatibus siue practicis siue speculatiuis procedat cum plena, & euidenti comprehensione, quia perfectus intellectus est, & in actu, non in potentia respectu naturalium. Præter naturalem autem modum procederet, si Deus ei denegaret istam perfectionem, & comprehensionem debitam, & imperfectè atque ineuidenter attingeret finem naturalem, & principia atque conclusiones, seu media practica, sicut si homini non concederet Deus vt euidenter cognosceret ipsa prima principia speculatiua, vel practica, non connaturaliter se haberet natura rationalis. Tantundem ergo sequeretur si Angelus non euidenter, & indefectibiliter attingeret conclusiones, & media practica, quia per se, & euidenter seu comprehensiuè attingit media, & fines, conclusiones, & principia.

His suppositis secunda conclusio suprà posita probatur. Et in primis quoad primam partem ostenditur, & ex D. Thoma, ex eius fundamento. Est quidem D. Th. quia expresse eam tradit *in q.* 16. *de malo art.* 3. *Quidquid*, inquit, *aliud dici potest, quod ad ordinem naturæ pertineat, in hoc eius malum consistere non potuit: malum enim non inuenitur in his quæ sunt semper actu, sed solùm in his in quibus potentia potest separari ab actu, vt dicit in 9. metaph. Angeli autem omnes sic conditi sunt, vt quidquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum, statim à principio suæ creationis habuerint: tamen erant in potentia ad supernaturalia bona, quæ per Dei gratiam*

tiam consequi poterant. Vnde reliquitur, quòd peccatum Diaboli non fuerit in aliquod, quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid supernaturale. Latiùs hoc fundamentum extendit idem S. Doctor *in eodem loco art. 5.* vbi inquit: *Angeli in ipsis principiis intuentur omnes conclusiones, quæ ad naturalem eorum cognitionem pertinent. Et ideò sicut immobiliter nos habemus in cognitione primorum principiorum, ita intellectus eorum immobiliter se habet circa omnia quæ naturaliter cognoscit. Et quia voluntas proportionatur intellectui, consequens est quòd etiam voluntas eorum naturaliter sit immutabilis circa ea, quæ ad ordinem naturale pertinent. Verum est autem quod sunt in potentia respectu motus in supernaturalia, siue per conuersionem siue per auersionem. Vnde hæc sola mutatio in eis esse potest, vt de gradu naturæ ipsorum moueantur in id quod est suprà naturalem conuertendo se, vel auertendo: sed quia omne quod aduenit alicui, aduenit ei secundùm modum suæ naturæ, consequens est, vt immobiliter Angeli perseuerent vel in conuersione respectu supernaturalis boni.* Sic S. Thomas vbi clarè patet quòd cùm in sententia D. Thom. sit omnino constans, Angelos non potuisse peccare in primo instanti ex eo quod erant in illo instanti incapaces dictaminis defectuosi, ex eodem fundamento debere deduci quòd non possunt per se primò, & directè peccare contra naturalem rectitudinem, quia in naturalibus non sunt capaces dictaminis defectuosi; nec poterit vna sententia sine alia rectè defendi. Vnde D. Thom. etiam *in hac 1. p. q. 63. art. 1.* confirmat hanc sententiam quòd non possit peccare Angelus contra ordinem naturalem Nam *in solutione ad 2.* dicit, quòd *In actione naturali Angeli non potest esse malum inordinationis, bene tamen secundùm actionem liberi arbitrij*: Statim verò *solutione ad 3.* addit, quòd *Naturale est Angelo quòd conuertatur in Deum, secundùm quod est principium naturalis esse: sed quòd conuertatur in ipsum secundùm quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, hoc est ex amore gratuito, à quo auerti potuit peccando.* Vbi clarè S. Thomas agnoscit peccatum in Angelo solùm respectu conuersionis in Deum, vt est obiectũ beatitudinis supernaturalis. Sistendo ergo intra naturalis ordinis limites, & sine respectu ad supernaturalia, vel præternaturalia, non est in Angelis principium operandi mulum.

19 Et fundamentum huius non est aliud quàm illud quod positum est à D. Tho. quia Angelus consideratus solùm in puris naturalibus, & sine ordine ad legem, vel finem supernaturalem, non potest habere operando connaturaliter ad modum suæ naturæ defectuosum dictamen rationis: ergo non potest provt sic peccare. Conseq. patet, quia defectus moralis in voluntate non potest oriri nisi ex defectu dictaminis regulantis, seu applicantis ex parte intellectus, quia cùm actus voluntatis sit regulatus, & in sua regulatione, imò & in sua elicientia omnino dependens ab intellectu, quia nihil volitum, quin præcognitum, impossibile est concipere in voluntate motum, seu actum deficientem in regulatione passiua, nisi sit defectus ex parte regulationis cognitæ, & per intellectum propositæ, quæ est regulatio actiua. Potest quidem voluntas propositum sibi obiectum bonum, & regulam repellere, sed hoc erit ex propositione talis repulsæ, quæ per intellectum efficaciùs proponatur, & hoc ipsum defectuosum est, & defectus applicationis regulæ. Quare; sicut repugnat voluntatem ferri in aliquid nisi cognitum, ita repugnat ferri in aliquid defectuosè, nisi defectuosè, cognitum, aut propositum. Et hoc est quod communiter dicitur quòd omnis peccans est errans; scil. practicè. Anteced. verò probatur: nam defectus dictaminis solùm ex duplici capite potest oriri: aut quia regula ipsa per quam actus dirigẽdus est, non plenè consideratur, nec applicatur secundùm se ad omnia regulabilia, aut quia aliquid contrarium ipsi regulæ accipitur vt conuenientiùs sibi, regula verò rationis, & naturalis lex abominatur, & odio habetur, aut omittitur. Hoc secundo modo non potest Angelus per se, & directè legem ipsam, & regulam sui abiicere, & odio habere aut omittere, quia regula illa, & lex est ipsum bonum naturæ eius, quod amatur necessariò quoad specificationem per se loquendo, & ex vi ipsius naturalis boni: ergo non potest odio haberi per se loquendo, ita quòd incipiat voluntas ab ipso odio naturalis boni, sed solùm per accidens poterit odio haberi, quando consideratur aliquis effectus, ratione cuius displicet voluntati, etiam proprium esse, vel bonum naturæ, vt si aliquis propter pœnas quas sustinet vellet non esse, aut Deum odio habeat, ex quo consequenter non vult ipsum amare vt finem naturalem: ergo per se, & directè non potest contra legem naturalem agere ex odio, & abiectione ipsius, siquidem illud bonum naturale amatur necessariò quoad specificationem. Secus est in homine, quia cùm sit compositus ex natura sensitiua, & rationali, habet etiam duplex bonum proprium in quod possit ferri intra limites proprij boni, scilicet bonum spirituale, & bonum sensibile, & potest bonum sensibile amare tanquam proprium bonum, etiam relinquendo ipsum bonum rationis, & tamen in statu innocentiæ, in quo bonum sensibile erat totaliter subiectum regulæ rationis, non poterat circa ipsum incipere peccatum quousque pars superior rationis auerteretur à Deo, Nec potest Deus ipse vt bonum naturale est, & vt regulam rationis proponit immediatè, in quantum talis odio haberi, quousq; in aliquo effectu præter effectus naturales repræsentetur aliquid, ratione cuius per accidens odio habeatur Deus, vel ipsum bonum naturale. Quandiu autem consideratur ipsa natura, & effectus eius naturalis, nihil est ibi quod non pertineat ad Deum authorem naturalem, & ad bonum naturale ipsius Angeli. Et sic totum hoc diligitur sub regula rationis, & sub ratione legis naturalis. At verò primo modo, scilicet ex indebita consideratione legis naturalis; seu ex omissione aliqua circa cognitionem eius nõ potest Angelus peccare contra illam, quia quidquid pertinet ad legem naturalem, & ad bonum rationis Angelus comprehensiuè cognoscit, quia cognoscit illud in cognitione suæ propriæ naturæ quam comprehendit. & semper habet vt præsentem, nec ab illa potest auertere aspectum, cùm sit primum, & immediatum cognitum, & obiectum formale sui connaturaliter loquendo ergo ibi comprehensiuè cognoscit legem naturalem, quę ad ipsam pertinet naturam; comprehendendo autem eam, videt principia legis naturalis, & conclusionis, quæ ex talibus principiis practicè deducuntur, siquidem eodem pacto tangit conclusiones, sicut principia, & tam adhæret his, quàm illis hoc ipso quòd comprehensiuè procedit.

20 Dices: Cur non poterit Angelus videndo legem naturalem, & bonum rationis, non quidem absolutè odisse illam, sed comparatiuè, quia scil. aliquod bonum proprium, v.g. excellentia propria, aut modus cognoscendi, similésque perfectiones Angelicæ amantur plusquam lex naturalis permittit, id est, non ex subiectione ad Deum authoré naturalé, & ad eius legem, aut etiam odio habendo alterum

Angelum: licèt enim bonum proprium vnusquisque amet quoad specificationem necessariò, non tamen bonum alienum, neque alterum Angelum, saltèm quoad id in quo differt vnus Angelus ab alio, vt docet S.Thom. *suprà q.60. art.4.*

Respondetur: non posse proponi omnia ista Angelo contra legem naturalem vt sequenda, nisi in aliquibus principiis, in quibus sibi repræsentetur vt bonum id quod est contra legem naturalem, quia connaturale est Angelo omnia quæ ad naturam spectant in suis principiis causísque cognoscere, quia comprehensiuè procedit. Hoc autem stando intra limites ordinis naturalis fieri non potest, quia Angelus omnia quæ naturalis ordinis sunt côprehensiuè cognoscit tam speculatiua, quàm practica, & in nullo principio naturali potest repræsentari, & cognosci aliquid vt sequendum contra legem naturalem. Vnde propria excellentia, & ea quæ ad propriam excellentiam pertinent, non possunt repræsentari vt immediatè, & directè contra ipsam legem naturalem diligibilia, quia lex naturalis ita immobiliter, & adhærenter repræsentatur Angelo, sicut ipsa excellentia propria, & vnum ex contentis sub ipsa regula est ipsa propria excellentia vt conuenienter diligenda, & cum subiectione ad suum principium: ergo cùm Angelus procedat per comprehensionem speculatiuam, & practicam ipsius legis, & regulæ naturalis, oportet quòd ex vi talis comprehensionis ita immobiliter adhæreat ipsis principiis vniuersalibus legis naturalis, quòd etiam omnibus contentis sub illa, quorum vnum est excellentia propria, eadem immobilitate adhæreat, siquidem eodem modo Angelus adhæret principiis, & conclusionibus tam in practicis quàm in speculatiuis. Si autem immobiliter adhæret excellentiæ propriæ vt contentæ sub lege, non potest adhærere illi contra legem, nisi sub aliis principiis, vel sub alia lege ponatur, propter quam relinquendam vel sequendam excellentia naturalis, etiam contra propriam naturalem regulam, ametur. Hoc autem iam est ponere Angelum extra limites purè naturales, quo casu nos non loquimur in præsenti. Quòd si ipsa excellentia accipiatur vt primũ principium, & regula diligenda; & sic subtrahatur à regula rationis, sub qua continetur ex vi naturalium principiorum, hoc stare nô potest nisi mutando cônaturalem modũ procedendi in Angelo, quia si ex naturali cognitione comprehensiua, & perfecta cognoscitur excellentia propria non vt prima regula, & principium, sed vt contentò sub vniuersali principio, & per modum boni particularis sub fine, non potest Angelus intra limites naturalis ordinis accipere illam vt principium, nisi immutet ordinem cognoscendi naturalem, ita vt ex conclusionibus faciat principia & sic comprehensiuè non procedat, quod est proprium cognitionis imperfectæ discurrentis & fluctuantis, modò ab vno, modò ab alio, quod Angelo connaturale non est, sed contra eius naturam. Si tamen noua & extrinseca lex ponatur Angelo, quæ connaturalis non sit, cui subiiciatur propria excellentia, poterit id renuere, & tunc indirectè etiam subtrahet illam à propriæ regulæ subiectione, & faciet quasi principium deordinationis propriam excellentiam, vt iam dicemus.

21 Quòd attinet ad dilectionem proximi, dicimus quòd eodem modo Angelus diligit eum ex vi legis naturalis, sicut seipsum, licèt ordine quodam seipsum diligat, & alium, quia principaliùs diligit se, & necessariò quoad specificationem, alium autem à se diligit non necessariò quoad specificationem, sed diligit illum naturali dilectione, sicut se, in quantum secum conuenit in ratione generica, vel specifica, vt dicit S. Thom. *suprà quæst.60. art.4.* in quantum autem differt à se, diligit illum non dilectione naturali, sed electiua; Et quantum ad dilectionem naturalem dicit ibi S. D. *ad 3.* quòd non potest remoueri in Angelis, nec in Dæmonibus remouetur: nec enim habet odio alios Angelos quantum ad id in quo communicant cum eis in natura, sed quantum ad dilectionem electiua, & quantùm ad id in quo differunt Angeli inter se possunt eos habere odio. Cæterùm istud odiũ non potest per se, & directè incipere ex puro motiuo naturali, & stante Angelo in puris naturalibus, quia dilectio alterius Angeli, vel hominis etiam in eo in quo differunt, repræsentatur Angelo, vt conueniens, tanquam quid contentum in lege naturali, quia est vnum ex præceptis naturalibus diligere alterum sicut se. Vnde licèt ex meritis obiecti posset Angelum non diligere alterum, quia non est necessitatus quoad specificationem circa bonum alienũ, sicut circa proprium, tamen in quantum illud bonũ dilectionis alterius Angeli continetur sub principiis vniuersalibus legis naturalis, & Angelus cônaturali modo procedit eadem immobilitate, & comprehensione circa finem, & circa media, circa principia, & circa conclusiones, prout sic non potest odio habere alterum Angelum, quia non potest egredi à limitibus illius regulæ, & legis naturalis, quandiu intra limites ordinis naturalis operatur connaturali modo, id est, comprehensiua, & perfecta cognitione procedens, sicut exigit natura sua; bene tamen si supponatur alteri legi illud bonum dilectionis alterius Angeli, cui legi si nolit se subordinare, poterit ex aliquibus effectibus, qui sibi contrarij aut differentes videntur, alium Angelum odio habere, etiam non seruando legem naturalem, vt mox amplius explicabitur.

22 Quoad secundam ergo partem conclusionis positæ probatur, tum ex eisdem locis D.Thomæ vbi admittit peccatum posse esse in Angelis ex ordine ad ea quæ supernaturalia sunt, seu in ordine ad legem supernaturalem; tum quia *suprà q.60. a.5. ad 5.* docet, quòd *Illi qui non vident Deum possunt ex aliquibus effectibus, qui eorum voluntati contrariantur Deum odio habere*, quod vtique contra naturalem legem est, tum quia vt dicit *infrà S. Thom. quæst.64. art.2. ad 5. Omnis actus Dæmonis ex voluntate deliberata procedens, est malus, actus autem naturalis bonus esse potest, & tamen tali bono actu abutuntur ad malum*: tum denique quia omnia peccata secundùm reatum esse in Dæmonibus, quatenus ad ea homines incitat, docet ipse S. D. *in hac q.64. art.2.* inter quæ sunt multa contra ordinem legémque naturalem.

Ratio autem à priori huius est, quia non potest aliqua voluntas renuere subiectionem ad regulam supernaturalem, nisi ex consequenti, & indirectè à naturali regula se auertat; tum quia licèt naturalis regula non dictet de supernaturalibus aliquid, dictat tamen subiiciendam esse hanc regulam regulæ illi superiori, & nô esse abiiciendam, sicut lex Prætoriis dictat subiiciendam esse sententiam suá, & iudicium, iudicio Imperatoris vel Regis: vnde sicut non stat quòd aliquis rectè velit parere iudicio Prætoris, & nolit subiici iudicio, & legi Regis, ita non stat quòd aliquis integrè, & rectè se habeat secundùm legem naturalem, si renuit subiici regulæ supernaturali, sed hoc ipso manet mancus, & non rectus circa naturalem legem, quia læditur naturalis lex in eo quod dictat subiici debere superiori: hoc enim bonum naturæ est eleuari ad superius. Si ergo ex hac parte læditur lex naturalis

naturalis, hoc ipso Angelus mutat connaturalem modum procedendi practicè, & in aliquibus etiam speculatiuè, non quidem respectu eorum quæ naturaliter cognoscit speculatiuè, hæc enim integra manent in Angelo, quia simplex est eius lumen, modúsque cognoscendi, sed in quantum abutitur ad iudicandum etiam de his quæ naturaliter nota non sunt lumine suo: vult enim præsumptuosè præcipitare iudicium, aut de interioribus cogitationibus plus iudicando, aut de rebus supernaturalibus, vt docet S. Tho. *suprà qu. 58. art. 5. & qu. 16. de malo art. 6.* In parte autem affectiua, seu practica etiam iudicat appetendum aliquando id quod appetendum non est. Et hoc totum inde prouenit quòd Angelus peccans non retinet in operando modum connaturalem suum, nec intra illum se vult continere. Modus autem connaturalis est vt procedat semper indiuisibili modo, & comprehensiuo, & intra illum se contineat. Si enim hoc obseruaret Angelus, vtique non peccaret: videret enim quòd naturalis lex in omnibus obseruanda est, & ad omnia se deberet extendere in ipsis principiis, attingens per intellectum, & voluntatem omnia in eis contenta. Vnum autem ex contentis est dictamen illud legis naturalis, quòd cuicumque regulæ superiori debet subiici, etiam supernaturali. Vnde si Diabolus ab hac lege se subtrahit, iam non indiuisibiliter, nec vnitè, & comprehensiuè omnia quæ sunt contenta sub lege naturali amplectitur. Sed hoc non est incipiendo rumpere hanc indiuisibilitatem ab ipsa lege naturali absolutè sumpta, & contra eam agendo, sed comparatiuè, seu respectiuè ad legem superiorem, cui non vult subiici, & in hoc etiam legem naturalem rumpit. Vnde hoc ipso distemperatur, & accipit pro principio, cui inhæreat, suam propriam excellentiam, quæ erat contenta anteà sub regula naturali, non vt principium, sed vt medium, seu conclusio, & consequenter facit contra regulam naturalem, & deordinat omnia, faciens finem sibi vltimum ex illo quod se habebat vt medium, & cùm in omnibus nolit se subiicere regulæ supernaturali, in omnibus recedit ex consequenti à regula finis naturalis, quia mutat connaturalem modum operandi comprehensiuè, & indiuisibiliter ex vi principiorum naturalium, sed diuidendo illa, quia non tendit in finem naturalem, & regulam secundùm omnia, quæ sub tali fine continentur. Vnde vlteriùs etiam in speculatiuo iudicio ferendo non se continet intra modum, & limitem naturalem, sed præcipitanter agit iudicando ex naturalibus vltra id quod ipsa manifestare certò, & comprehensiuè possunt, eáque, vt certa accipiendo.

23 Ex quo sequitur verum esse quod suprà notauimus, quòd ista conclusio procedit supponendo quòd Angelus procebat connaturaliter, seu iuxta modum suum connaturalem agendi, quod non intelligitur sic, quòd procedit quando Angelus operatur connaturaliter, id est iuxta id quod exigit sua natura in regulatione recta, quasi modus connaturalis sit ipsa subiectio ad regulam naturalem, quæ recta est: hoc enim idem esset, ac dicere quòd non potest peccare contra legem naturalem, quandiu operatur secundùm regulam naturalem, seu non potest peccare contra regulam, quandiu operatur secundùm regulam. Non sic intelligitur, sed quòd non peccat contra legem naturalem, quandiu operatur connaturaliter, & iuxta modum suæ naturæ, id est principia ipsa naturalia. & finem naturalem intelligendo, & accipiendo comprehensiuè, & vnitè sicut eius natura postulat, tam speculatiuè quàm practicè: Sic enim est proprius modus intelligendi Angeli, vt naturalia accipiat comprehensiuè, & vnitè, & non diuidat sicut nos possumus diuidere ob nostrum imperfectum modum procedendi. Et ita si Deus de potentia absoluta ita produceret Angelum in pura natura, quòd non daret ei modum suum procedendi connaturalem, sed quòd ea quæ naturalia sunt plenè, & adæquatè non intelligeret, sed aliquid subtraheret, non coordinatè intelligendo aut apprehendendo cum suo principio, tunc non repugnaret Angelum peccare contra legem naturalem primò, & immediatè, quia tunc sibi proponeretur imperfectè, & ad eum modum, quo nobis proponitur sine plena, & perfecta comprehensione; atque adeò posset inuertere ordinem eorum quæ tenetur diligere pro sua libertate: posset enim ex parte dictaminis diuidere, & non proponere, seu attingere vnum subordinatè ad alterum, atque adeò neque ex parte libertatis, neque ex parte dictaminis impeccabilis esset.

24 Quòd si dicas: Ergo si potest Angelus inuertere connaturalem ordinem operandi, & intelligendi ea quæ naturalis ordinis sunt ex recessu à fine supernaturali, poterit discurrere; siquidem ex eo non discurrit, quia comprehensiuè procedit: ergo si potest non comprehensiuè procedere, poterit discurrere.

Respon. negando conseq. Et ad probationem dicitur quòd ratio non discurrendi in Angelo, est quia comprehensiuè procedit, distinguo, quia comprehensiuè procedit ex parte modi operandi, & secundùm exigentiam suæ naturæ, concedo, quia comprehensiuè procedit ex parte rei cognitæ, & secundùm applicationem ad hanc vel illam materiam determinatè, nego. Itaque potest Angelus procedere, non comprehensiuè in aliqua materia quoad vsum illius, seu quoad extensionem ad omnia, quæ in aliquibus principiis manifestantur, non tamen potest modum comprehensiuum exuere quantum ad hoc quod simplici intuitu procedat in materia circa quam operatur, & non per lumen illatiuum, ita quòd duplici lumine procedat, vno exorto ex alio; atque ita, vno verbo, potest non procedere comprehensiuè, quoad extensionem obiectorum, non quoad intensionem in modo operandi, & ex primo non infertur discursus, sed solùm ex secundo, quia ad discursum oportet quod lumen non sit simplex, sed illatiuum, id est vnum lumen ortum, & coordinatum ex alio. Ad hoc autem vt Angelus peccet, sufficit diuidere comprehensionem ex parte obiectorum, (quia obiecta sunt quæ mouent secundùm bonitatem, & conuenientiam) ita vt in illis non seruet ordinem, quem naturaliter postulant obiecta, id est quod fine vtatur vt fine, & principiis vt principiis, & medio tanquam medio, non verò quod ita diuidat naturalem subordinationem, quòd velit vti medio vt fine non subordinando illud legi supernaturali, & ex consequenti, neque sub naturali fine retinendo. Et licèt in aliarum rerum cognitione possit etiam Angelus vti suis speciebus inadæquatè, & non omnia ad quæ possunt se extendere simul intelligere, quod est non comprehendere illas quoad extensionem, nec tamen in hoc peccare; cæterùm est longè diuersa ratio quàm in præsenti, quia aliud est Angelum inadæquatè vti speciebus quoad cognoscenda obiecta earum, aliud inordinatè, seu naturalem ordinem inuertendo, ita vt principiis vtatur pro conclusione, vel cõclusionem accipiat pro principio, & medium accipiat pro fine, aut è contra. Potest quidem Angelus etiam in puris naturalibus vti inadæquatè suis speciebus, & non omnia obiecta quæ in qualibet continentur attingere: non tamen hoc facit

niſi ſeruando ordinem formalem, quo ipſæ ſpecies naturaliter repræſentant, ſcil. vt videat res in ſuis principiis, quia in illis continentur, & ſimplici lumine, id eſt: non duplicato, ita quòd vnum oriatur ex alio, quale eſt lumen illatiuum. Si non ſimplici lumine vtitur, non ſolùm amittitur comprehenſio, ſed etiam admittitur diſcurſus, vt in nobis, quia fit lumen illatiuum. Si vtitur lumine ſimplici, ſed non ſeruat ordinem, ſeu ſubordinationem obiectorum, ſed vtitur medio tanquam fine, non ſubordinando illud fini, peccat, licèt non diſcurrat; ſed tamen non poteſt hunc ordinem inuertere Angelus operando præcisè ex lumine naturali, quia naturale lumen ſemper procedit ordine ſuo ex principiis ad contenta in illis, ſi modo connaturali, & formali procedat, non modo potentiali, & confuſo, ſicut nos, qui modò ab his, modò ab illis procedimus. Vnde vt Angelus hunc ordinem inuertat, oportet quòd naturalia iſta ſubiiciantur aliis principiis, ſeu regulæ, ſcil. ſupernaturali, cui cùm Angelus non ſubiiciatur ex ipſa vi naturalis luminis, poteſt ab illa ſe ſubtrahere, non ſubiiciendo illi ea quæ naturalia ſunt, & ſubiici deberent; quòd ſi non ſubiicitur, ſed ſubtrahitur ab illo, hoc ipſo non vtitur Angelus propria excellentia vt medio, ſed vt fine, & principio, & conſequenter, neque ſubiicit illam fini naturali, ſeu Deo authori naturali, quia lumen naturale, licèt nihil dictet de ſupernaturali fine, poſitiuè, dictat tamen non eſſe illi repugnandum, nec ab eo ſubtrahendum, & ex hac parte rumpitur, etiam ſubordinatio, & ſubiectio ad finem naturalem, & vulneratur in naturalibus, qui non ſe ſubiicit cæleſtibus.

Soluuntur argumenta.

Duæ nihilominus præcipuæ obiectiones reſtant contra ſecundam concluſionem.

25 Prima, quia Angelus etiam in pura natura eſt liber libertate contradictionis, & contrarietatis, non minùs quàm nunc: ergo poteſt peccare. Conſeq. patet, quia libertas contrarietatis eſt circa bonum, & malum. Anteced. patet, quia in ſtatu naturalis ordinis non omnia obiecta amat neceſſariò neceſſitate ſpecificationis, niſi tãtùm bonum proprium, ſeu in quo non apparet aliqua ratio mali, & tamen naturalis lex etiam plura præcipit circa bonum alienum, vt quòd tibi non vis, alteri ne feceris, &c. ergo poteſt non amare illud; & ſic peccare contra illud.

Confir. quia intra putam naturam eſt Angelus capax vt ſibi imponatur præceptum aliquod poſitiuum non ſupernaturale, ſed merè naturale, v.g. quòd præcipiat Deus Angelo ire ad talem locum, vel quòd manifeſtet talem cogitationem ſuam alteri; vel quid ſimile, & ille poterit renuere: nec enim eſt neceſſitatus obedire omni præcepto poſitiuo, nec apparet ratio cur poſſit à præceptis ſupernaturalibus ſe ſubducere, & non à poſitiuis naturalis ordinis? Ergo intra limites puræ naturæ poterit Angelus peccare ſine aliquo ordine ad ſupernaturalia.

Confir. ſecundò, quia Angelus non poteſt viribus ſuis ſine gratia ſeruare totam legem naturalem, ſine gratia inquam, ordinis naturalis, & auxilio Dei mouentis: ergo non eſt impeccabilis ab intrinſeco, aliàs non eſſet gratia quòd non peccaret, & ſeruaret legem.

26 Secunda difficultas eſt iam ſuprà inſinuata, quia Angelus ſemel deuians à fine ſupernaturali, poteſt peccare contra naturalem legem, vt modò de facto Dæmones peccant contra legem naturalem incitando ad tot peccata, quæ fiunt ab hominibus contra legem naturæ: eiuſdem autem prohibitionis eſt, non facere illa, & non incitare ad illa. Similiter Dæmon habet modò odium Dei, ſanctorum, Angelorum, & hominum, quæ omnia ſunt contra legem naturæ. Ergo etiam poſſunt peccare Angeli immediatè contra legem naturæ. Probatur conſeq. quia ſi voluntas Angeli ex principiis naturalibus eſt impotens ad peccatum, quomodo ex eleuatione ad finem ſupernaturalem poteſt reddi potens ad peccandum contra eandem legem naturalem? ſic enim fieret Deo authore deterior, & ex eleuatione diuina imperfectior. Nam non poſſe peccare contra legem naturalem, perfectio eſt, ſicut è contra potentia ad peccandum, defectus eſt: ergo ſi ante eleuationem non habet voluntas Angeli iſtum defectum, & poſt eleuationem habet: ſit ergo defectuoſior, & deterior Deo authore. Deinde quia libertas voluntatis, & cognitio intellectus circa bonum ordinis naturalis intrinſecè immutata manent ante eleuationem ad finem ſupernaturalem, & poſt: ergo ſi ante non poterant peccare contra illum finem, neque poſteà poterunt, & è conuerſo, ſiquidem non poteſt ſine aliqua mutatione intrinſeca voluntas impotens ad peccandum, reddi potens, vel è contra; ex eleuatione autem ad finem ſupernaturalem nihil libertatis, aut intrinſecæ immutationis acquirit illa libertas. Denique ſi dicatur intrinſecè non mutari libertatem, aut aliquid acquirere per illam eleuationem, quod anteà non haberet, ſed ab aliquo extrinſeco, ſcil. ex nouo motiuo, quod antè non proponebatur, currunt omnes inſtantiæ P. Vaſquez *hìc diſp.* 131. *c.* 5. & Suarez *lib.* 3. *de Angelis c.* 7. Arrubalis *hìc diſp.* 179. *c.* 2. & aliorum quæ reſumentur in hoc, quòd Angelus ſi ex ſe eſſet impeccabilis contra legem naturalem, nullo motiuo aut fine poſſet moueri ad peccandum contra illam. Quòd ſi modò habet motiua ad peccandum, quæ in ſtatu merè naturali non haberet, in primis non omnia motiua modò ſunt contra finem ſupernaturalem: nam etiam peccant, & odio habent Deum, inuidentiámque aliis, quia ſe vident cruciari, & non ſolùm quia beatitudine ſunt priuati, nec apparet, quæ neceſſitas ſit, vt Angeli ad peccandum debeant priùs moueri ex motiuo finis ſupernaturalis, & non poſſint ex motiuo naturali inuidere aliis Angelis, aut odio habere Deum, quia ad hoc non mouentur ex ipſa lege ſupernaturali, ſed ex eo quòd vident ſe priuatos donis gratiæ. Et licèt minora motiua forent ſub ſtatu purè naturali ad peccandum, quàm modò ſint in ſtatu damnationis; tamen tunc omnino non deeſſent, quia ad hoc non requiritur error aliquis, ſed defectus conſiderationis, ex quo minus efficaciter apprehenditur bonum honeſtum, quàm delectabile vel vtile proprium; nulla autem apparet repugnantia, cur non poſſet habere Angelus in ſtatu puræ naturæ talem defectum inconſiderationis, ſicut modò habet ſuppoſita notitia legis ſupernaturalis. Ac denique quia Angelus licèt modò procedat ex motiuo legis ſupernaturalis, ſeu contra illam, tamen verè, & propriè peccat contra ipſam legem naturalem, ſiquidem obiectum circa quod peccat eſt prohibitum lege naturali, & participat malitiam eius: ergo ſignum eſt Angelum ex natura ſua, & intra limites puræ naturæ non eſſe omnino determinatum ad legem regulámque naturalem: ſic enim non poſſet verè, & propriè nunc peccare contra illam.

27 Ad primum Reſpon. Angelum pro illo ſtatu non habere libertatem contrarietatis ad peccandum contra illum finem naturalem ſic ſolitariè ſumptum, licèt ſemper habeat ab intrinſeco libertatem

tatem ad peccandum contra eundem finem, non solitariè, & seorsum acceptum in puro ordine naturali, sed vt coniunctum, seu subiectum fini supernaturali, vt explicatum est. Remanet tamen in Angelo libertas quoad exercitium, & respectu huius, vel illius operationis circa bonū: nec enim necesse est quòd libertas vt sit libertas, sit defectuosa, & circa malum pro omni statu, & consideratione. Et cùm instatur quòd voluntas nō necessitatur quoad specificationem amare omnia bona quæ præcipiūtur lege naturali, præsertim quæ versantur erga alterum. Respon. ex suprà dictis, non necessitari per se, & ex meritis obiecti, sed ex modo quo Angelus natus est apprehendere, & proponere ea quæ ad naturalem ordinem spectant, quandiu non subduntur superiori regulæ, sed iuxta naturalem modum ab Angelo attinguntur, & dictamen formatur: sic enim quæcumque sub præcepto naturali cadunt, cùm regulentur per ordinem ad finem naturalem, & ex principiis naturalibus deducantur, in ipsomet fine ab Angelo attinguntur, & eadem immobilitate fertur dictamen Angeli, & voluntas circa illa, atque circa ipsum finem, & circa principia vniuersalia, quia iste est modus connaturalis cognoscendi, & volendi in Angelo. Vnde ex vi huius coarctatur ad non volendum aliquid oppositum legi naturali, nisi mutet modum tendendi in legem ex subiectione ad legem superiorem quam possunt recusare, & ex consequenti etiam naturali legi non subdi, quia tunc non ex vi ipsius naturalis luminis tendit in talem legem, sed ex ordine ad finem superiorem, ad cuius amorem non necessitatur quoad specificationem, nec ex naturali determinatione, & ordinatione.

28 Ad confirmationem Respon. esse circa hoc diuersas sententias, etiam inter Thomistas. Nam aliqui sentiūt posse peccare Angelum in pura natura per violationē præcepti positiui quod posset Deus imponere illi in ordine ad finem naturalem, licèt non per violationem præceptorum, quæ sunt de iure naturæ. Ita Bannez, & Nazarius *super hanc q.63. art.1.* & probabile reputat Ledesma *de perfectione Dei q.6.art.7. in subarticulo 2.* & idē attribuit Zumel *super hanc articul. citatum.* Alij verò discipuli D. Th. absolutè, & sine limitatione docent in ordine ad finem naturalem non posse peccare primò, & immediatè, non distinguentes de his quæ iubentur per præceptum positiuum, vel iure naturæ, sicut sentiunt Authores, quos *suprà* citauimus pro nostra sententia. Et in specie quòd etiā posito præcepto positiuo de re merè naturali adhuc Angelus non possit peccare directè, & per se primò contra motiuum merè naturale secūdùm tale præceptum positiua defendunt Nauarette *hîc controuersia* 79. §.1. & Carmelitani Salmatic. *tract. 7. de Angelis, disp.9. dub.2. num.35. & 51.* Et videtur magis propendere D. Thom. in hanc sententiam, quia nusquam distinxit inter præcepta naturalia, & positiua quantum ad hoc quod non possit peccare Angelus contra prima, bene tamen contra secunda, sed absolutè docuit non posse peccare ex motiuo merè naturali, & solùm admisit posse peccare ex motiuo relato ad finem supernaturalem, vt *in locis suprà cit.* videri potest.

29 Quare dicendum est, quòd si Angelus manet in pura natura, præceptum quodcumque ei ponatur positiuum, debet esse circa aliquam rem ordinis naturalis: nam si est circa rem ordinis supernaturalis, iam mutatur casus, & non remanet Angelus in pura natura. Si ergo ponitur præceptum aliquod positiuum, oportet quòd sit ordinatum ad finem naturalem, quia cùm sit præceptum à Deo, debet esse de materia bona, & ordinata in bonum finem, & consequenter sub illo fine naturali contentum, id est sub Deo Authore, naturali, & in ordine ad ipsū, sed in ipsa cognitione, & dictamine quo Deus proponitur vt finis naturalis; & sic amatur, & acceptatur, hoc ipso acceptantur omnia præcepta sub tali fine ordinabilia, quia ille finis amatur super omnia: ergo Angelus sic diligens illum finē, virtualiter omnia præcepta sub tali fine ordinabilia includit, vnde non potest aliquod ex illis præceptis non admittere, nisi omittat amorem illius finis naturalis super omnia, quod est non habere illum pro fine, atque adeò non immobiliter adhærere principio illi vniuersali practico, secundùm quod diligitur Deus naturalis author super omnia. Quare ego nullam video differētiam inter præcepta naturalia, & positiua in hac parte, quia præcepta naturalia, quæ versantur circa media, seu circa ea quæ sunt ad finem acceptantur ab Angelo in ipso fine, in quo media attingit ordinata ad talem finem, vnde non potest stare, quod diligatur ille finis super omnia, & non acceptentur media ad talem finem ordinata, & cōsequenter ipsa ordinatio seu præcepta naturalia, quibus talia media ad illum finem ordinātur. Sed similiter hoc ipso quod diligitur ille finis super omnia in genere naturæ, virtualiter acceptatur quidquid præcipi potest positiuè in ordine ad eundem finem, quia si præcepto positiuo renueret subiici, hoc ipso non diligeret Deum super omnia: ergo ex suppositione quòd finis est acceptatus tanta comprehensione, & immobilitate, vt in ipso acceptentur omnia media requisita, & quidquid ad talem finem ordinari strictè, & de necessitate potest, quia diligitur super omnia: ergo nisi retrocedat Angelus in amore illius finis, & principij vniuersalis practici, non potest illa præcepta abiicere, sicut nec naturalia, quia in hoc nulla est differentia ex suppositione quòd Angelus in ipsa cognitione, & acceptatione finis, cognoscit, & acceptat per comprehensionem, & simplicem actum immobilem omnia media quæ se habent vt conclusiones connexæ fini.

30 Quòd si dicas: Quia potest Angelus in ipso principio non acceptare illam legem positiuam, & non se illi subiicere ex amore excellentiæ propriæ, sicut renuit se subiicere fini supernaturali, & ex consequenti peccare contra regulam, & finem naturalem, nec se illi subiicere, non autem ex suppositione amoris ipsius finis procedendo, quia hoc supposito non potest retrocedere, & abiicere præcepto quæ in ordine ad ipsum ponuntur, sicut acceptato fine supernaturali, & diligendo illum super omnia, non potest Angelus renuere præcepta positiua quæ circa talem finem sibi imponantur: sed tamen potest stare quòd ab initio quando Angelus debuit acceptare legem naturalem, & ea quæ ad ipsam ordinabantur, renueret aliquod præceptum positiuum sibi impositum propter excellentiam propriam, vnde resultaret non acceptare ex consequenti legem naturalem; & in summa, quod procederet Angelus circa illud præceptum positiuum, sicut circa præceptum de fine supernaturali.

Respon. idem argumentum prorsus fieri posse de quolibet præcepto naturali contento sub fine naturali, v.g. de diligendo altero Angelo, & non inuidendo illi dona naturalia, & de similibus, quod posset Angelus renuere tale præceptum circa illā materiam, & conuerti ad propriam excellentiam vt ad finem, & inde ex consequenti abiicere à se legem naturalem. Quòd si hoc non admittitur, quia tale præceptum naturale continetur sub fine illo ordinis naturalis, nec potest ferri Angelus in me-

dium aliquod, nisi ex aliquo fine, sicut nec conclusiones, nisi in aliquibus principiis: idem dicemus de præcepto positiuo superaddito, quia etiam tale præceptum continetur sub illo fine, cùm ordinetur ad illum, quia versatur circa aliquod medium: nam finis ex præcepto naturali diligitur, & finis ille diligitur super omnia; atque adeo omnia illa præcepta manent virtualiter ibi acceptata, & volita. Nec potest excellentiam propriam accipere tanquam finem ad quem conuertatur subtrahendo illam à subiectione finis naturalis, cui tanquam aliquid inferius naturaliter subiicitur, nisi supponendo aliquem defectum ad aliquo fine, ratione cuius accipiat propriam excellentiam vt finem, quia si connaturali modo operatur, debet propriam excellentiam semper accipere vt contentam sub fine. Si autem accipit illam vt finem, & non vt medium contentum sub fine, hoc ipso deficit ab aliquo fine, sub quo continetur. Non à naturali immediatè, quia ex illo incipit actum suum: ergo à supernaturali: et si iste non datur, non deficit. Et sic oportet quod incipiat hoc peccatum Angeli ab aliquo defectu circa finem, & circa modum connaturalem operandi. Qui quidem defectus optimè cernitur quando interuenit ordo ad finem supernaturalem, cui Angelus renuit se subiicere: tunc enim sub tali defectu à tali fine deficit à connaturali, & proprio modo operandi, vt *suprà* diximus, potéstque accipere propriam excellentiam vt finem ad quē conuertatur, quia iam finis naturalis, qui est Deus vt auctor naturæ non plenè, & perfectè attingitur, hoc ipso quòd renuit Angelus se subiicere fini supernaturali. Non tamen hoc contingit si renuat se subiicere præcepto positiuo circa aliquod medium subordinatum fini naturali, quia cùm Angelus nunquam operetur nisi incipiendo à principiis, & à fine (siue per subiectionem, siue per auersionem) propter perfectissimum modum intellectualem quem habet in operando; ideò non potest renuere hoc præceptum particulare quod de se est contentum sub amore finis vltimi naturalis, nisi incipiat hanc renuentiam ab ipso fine. Et cùm supponatur non esse alius finis quàm naturalis, & circa illum est necessitatus quoad specificationem, quia bonū naturæ est, non potest intra limites puræ naturæ procedens, & modo connaturali, id est incipiendo à principiis ad conclusiones, & à fine ad media renuere subiectionem illam ad tale præceptum positiuum magis, quàm ad alia præcepta naturalia, quæ versantur circa media contenta sub illo fine naturali.

Ad secundam conf. argumenti, Respon. quòd, vt docet S. Th. 1. 2. *q.* 109 *art.* 3. homo in statu naturæ integræ (& idem est de Angelo ex sua natura considerato, vt ibi se refert ad locum 1. *p.* vbi id tractauit, scil. *q.* 59. *art.* 5.) ad diligendum Deum super omnia non indiget dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis, licèt indigeat auxilio Dei adhoc eum mouentis. Sic ergo dicimus quòd Angelus ad obseruādam legem naturalem indiget auxilio mouente, & concursu generali, qui dicitur gratia generali modo, non autem indiget aliquo dono gratuito superaddito naturalibus bonis. Vnde non tollitur quòd sit impeccabilis ex vi illius status, & in ordine ad illum finem tantùm, licèt auxilio generali indiguerit sicut ad omnia alia opera, & sicut indigent beati ad amandum Deum.

Ad secundam difficultatem Respondetur ex dictis negando consequentiam.

31 Ad primam probat. dicitur, quòd Angelus non redditur potens ex eleuatione ad supernaturalia ad peccandum, sed per se redditur potens ad supernaturaliter operandum, quòd verò inde sumpserit occasionem Angelus ad peccandum, hoc est ex defectu suo, non ex operatione Dei, qui ad superius bonum eleuabat Angelum, licèt ipse beneficio Dei abusus sit nolens se tanto bono, & superiori legi subiicere. Non est autem inconueniens, quòd ex beneficio principaliori Dei, sumatur occasio maioris mali, sicut Incarnatio Verbi fuit summum Dei beneficium, & tamen ex eo occasionatum est peccatum maximum eorum qui noluerunt ipsum recipere, imò, & ipsum occiderunt. Vnde dicebat Dominus suis: *Si non venissem, & locutus eis non fuissem peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Ioan. 15. Et Apostolus dicebat Rom. 7. *Occasione accepta peccatum operatum est in me omnem concupiscentiam: sine lege enim peccatum mortuum erat.* Similiter ergo in Angelo ante eleuationem ad supernaturalia potentia erat ad peccandum, & deficiendum si eleuaretur, & sibi proponeretur lex superior, non autem ad peccandum si intra naturalem legem maneret, & in modo connaturali operandi. Vnde per eleuationem non accipit potestatem peccandi, nec libertas immutata est, sed materia maioris boni, & beneficium maius datum est, vnde occasionem accepit Angelus peccandi, non ex potestate noua ad peccandum data, sed occasione accepta. Vnde Angelus non fit Deo authore, deterior sed melior factus, occasionem sumit ex se deteriorationis. Et cùm dicitur quòd antè non habebat potentiam ad peccandum, & modò habet; Respon. quòd etiam antè habebat potentiā ad peccandum, non quidem intra naturalem ordinem manendo, sed habebat potentiam vt cum ordine ad supernaturalia deficere posset. Vnde eleuatione posita, impleta est conditio, & occasio ab ipso accepta deficiendi. Et sic patet ad secundum quomodo non mutatur intrinsecè libertas, sed solùm extrinsecè ponitur occasio circa quam possit deficere: iam enim antè habebat potestatem ad deficiendum posita hoc occasione.

32 Ad tertiam Respon. quòd si Angelus esset impeccabilis ab intrinseco absolutè, & simpliciter, nullo motiuo posset ad peccandum moueri, sed Angelus ex se, & ab intrinseco est peccabilis, si ponatur in eo ordo ad supernaturalia, est autem indefectibilis si talis ordo non detur, & aliàs operetur iuxta suum modum connaturalem, vt diximus. Et quando dicitur quòd modò peccant, etiam ex motiuo merè naturali, vt quia cruciantur, & non solùm quia amiserunt beatitudinem, dicimus, quòd non possunt ex illo motiuo naturali peccare, nisi prout supponit, & oritur ex alio priori motiuo, quo ipsi noluerunt subiici regulæ supernaturali, seu ordinari per eam; sed ea relicta conuerti ad propriam excellentiam, qua deordinatione supposita, etiam in lege naturali deordinati sunt, & potuerunt contra illam peccare, vt diximus, sed incipiendo semper, & vtendo illa prima abusione, & non subiectione ad regulam supernaturalem vt motiuo, quia superbia est præcipuum motiuum eorum, quod virtualiter operatur, & manet in aliis particularib. motiuis, quia Angeli semper operantur incipiendo ab vniuersalibus principiis, & à fine: præterquam quòd cruciatus quem nunc habent, ordinem, & connexionem habet cum fine supernaturali, sicut & priuatio beatitudinis, quia vtrumque ex peccato contra legem supernaturalem emanauit. Et similiter inuidentia de bonis Angelis est ex eo quod vident illos excellentissimis donis supernaturalibus cumulatos, quibus ipsi carent, quod totum ordinem dicit ad supernaturalia; & sic dicit D. Thom. *suprà quæst.* 60. *art.* 4. *ad* 3. quòd *odiunt bonos Angelos in quantum*

quantum diuersificantur penes iustitiam, & iniustitiã. Et art. 5. ad dicit quòd Odio habent Deum in quantum facit in eis particulares effectus, qui eorum, voluntati contrariantur. Quare non est necesse quòd Dæmones moueantur semper ex lege supernaturali, sed sufficit quòd contra eam, vel ex aliquo dicente ordinem ad illam, vel supponẽte illam, vt dictũ est.

33 Ad id quod dicitur de motiuis ad peccandum, quòd potuerunt dari in statu puræ naturæ, licèt nõ tot, sicut in statu damnationis, dicimus nõ regulari impeccabilitatem Angeli in illo statu penes paucitatem, vel pluralitatem motiuorũ, sed propter modum tunc operandi, ex quo non dabatur locus formandi dictamen defectuosum quandiu operabatur connaturali modo suo, id est procedendo comprehensiuè, & tam immobiliter in principiis quàm in conclusionibus, in fine, quàm in mediis, vt ampliùs inf. disp. 24. a. 1. dicetur: sic enim cùm non proponeretur illi nisi finis naturalis ad quem ex natura sua determinatus, & immobilitatus est, & sub illo continebantur ea quæ poterat pro fine vltimo peruersè habere, scil. excellẽtia propria, necesse erat sibi proponi alium finem cui ea non subiiceret, vt posset ab alicuius finis auersione incipiendo operari defectuosè, & ex his quæ sub fine naturali continebãtur finẽ sibi vltimum constituere. Et cùm instatur, quòd non repugnat etiam in statu naturali dari defectum aliquem cõsiderationis, ratione cuius possit proponi vt conueniens bonum delectabile, seu proprium bonum, relicto bono honesto. Resp. non repugnare defectum considerationis, & quòd bonum propriũ anteponatur, dummodo iste defectus considerationis detur incipiẽdo ab aliquo fine a quo se auertat, vel quem sequatur, quia proprius, & connaturalis modus operãdi in Angelo est incipiendo à fine, sicut in intellectu incipiendo à principiis, eo quòd intellectualis naturæ est perfectæ, & cõprehensiuæ in suo modo procedere; & sic semper incipit a principiis. Cùm autem in statu naturali solùm ponantur principia naturalia, & finis naturalis sub quo omnia bona continentur, & ex amore talis finis Angelus incipiat, in eóque omnia quæ sub illo ordinantur, attingat, quia comprehensiuè procedit, & vnica immobili attingentia, tam circa principia, quàm circa cõclusiones, fines, & media, inde fit, quòd nõ possit omittere cõsiderationẽ finis; & incipere ab aliquo bono contento sub tali fine, & illũ sibi vt finẽ proponere, quia hoc esset inuertere modũ connaturalẽ procedendi, quod stare non potest, nisi aliquẽ defectum supponendo, ratione cuius id quod nõ est finis, accipiatur vt finis, quod esse non potest, nisi auertendo se ab aliquo fine, seu non subiiciendo se alteri fini, quàm naturali, quia huic naturaliter adhæret, & non potest ab ipsius auersione incipere, cùm sit necessitatus quoad specificationẽ ad ipsum. Itaque Angelus potest defectũ considerationis pati, sed semper seruando modum suum, qui est incipiendo ab aliquo fine, vel per conuersionem, vel per auersionem: vnde si à fine naturali auertitur, est ex altero fine à quo incipit, & ille non potest esse naturalis ipse finis, quia bonus est, nec aliquid contentum sub isto fine naturali, quia hoc non potest accipi vt finis inuertendo connaturalẽ ordinẽ, nisi ex non subiectione ad alium finẽ cui deberet subiici, quod non stat nisi respectu finis supernaturalis: nam respectu naturalis per se subiicitur.

34 Ad vltimum dicitur: Angelum peccantem contra finem supernaturalem etiam violare legem naturalem, & illius malitiæ reum esse: hinc tamen non sumitur argumentum quòd possit Angelus violare eandem legem naturalem stando in mero statu naturali, sed ex motiuo, & ordine aliquo ad supernaturalia, à quibus si auertitur, etiam ex consequenti auerti potest à fine naturali, vt dictum est; & sic determinatus est ad finem naturalem quandiu non ponitur alius finis ex cuius auersione possit etiam contra finem naturalem agere: si autem ponatur talis finis, cui Angelus naturaliter non sit subiectus, potest se ab illo auertere, & ex consequenti a fine naturali vt explicatum est.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus potuerit peccare in primo instanti?

1 De facto Angelos non peccasse in primo instanti suæ creationis ita vt cum ipsa creatione sui esse nascerentur mali, omninò certum est, & oppositum iudicatur vt erroneum, non solùm si dicatur Angelum esse naturaliter malũ, id est, ex natura sua, & non ex libero arbitrio, ita quòd natura Dæmonis mala fuerit, & à malo Deo creata, quæ est hæresis Manichæorum; sed etiam ponendo quòd Angelus libero suo arbitrio fuerit malus in primo instanti, ita quòd nunquam fuerit bonus: hoc enim etiam Scripturæ contrariatur, quæ docet Dæmonẽ aliquando fuisse bonũ, vt Ezechielis 28. vbi dicitur de primo Angelo qui vocatur Cherub protegens, *perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te.* Et Ioann. 8. dicitur de Diabolo, quòd *in veritate non stetit*, ergo supponitur aliquãdo in veritate fuisse. Et in Canonica Iudæ dicitur, *Angelos qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium in iudicium magni diei sub caligine reseruauit.* Ergo habuerunt aliquando principatum quem perdiderunt, non in natura, quia hæc integra mansit: ergo in gratia. Vnde S. Leo Papa *epist. 93. c. 6.* ait quòd *Diabolus bonus esset si in eo quod factus est permaneret.* Et ita in Concilio Bracharensi 1. inter capitula quibus Priscillina hæresis damnatur, septimum capitulum sic habet, *Siquis dicit Diabolum non fuisse priùs bonum Angelum à Deo factum, nec Dei opificium fuisse naturam eius, &c. anathema sit*: vbi ly *prius* significat durationẽ temporis, seu instans aliquod durationis, in quo Diabolus bonus Angelus fuit. Quod etiam intendere videtur Concilium Lateranense in *c. Firmiter, de summa Trinitate*, vbi priùs docet Angelicam creaturã, sicut & humanam ab initio temporis conditam esse à Deo, & mox subdit: *Diabolus enim, & alij dæmones à Deo quidem natura creati sunt boni* (vtique in illo initio temporis, de quo dixerat) *sed ipsi per se facti sunt mali.* In aliquo ergo instanti fuerunt boni, scil. cùm creati sunt. Quare D. T. vbique docet hanc opinionem de peccato Angeli quòd contigerit in primo instanti suæ creationis reputatam fuisse tanquam erroneam à Magistris, ideóque rationabiliter, vt patet *in hac q. 63. art. 5.* & *in 2. dist. 3. q. 1. art 1.* & *q. 16. de, malo art. 4.*

2 Difficultas ergo est; Vtrùm in illo primo instanti peccare potuerint, licèt de facto non peccauerint. Quòd si non potuerũt, vnde proueniat ista impeccabilitas pro illo primo instãti? Et supponimus Angelum habuisse in illo primo instanti eleuationẽ ad supernaturalia, ne dicamus deesse illi ex hac parte conditionem requisitam ad peccandum contra legem supernaturalem, dato quòd non possit contra solam legem naturalem: sed præcisè est difficultas, an ratione illius durationis, scilicet primi instantis, seu primi actus quem elicit Angelus detur specialis repugnantia ad peccandũ in Angelo. Et idem est primum instans, ac primus actus, quem Angelus habuit in primo instanti quo creatus est, quia

quia creatus est vt actu operans,& intelligens,quia natura perfecta,& non impedita,in ipso primo instanti quo perfectè producitur,& habet esse,simul operatur.

Variæ sententiæ.

Duplex est principalis sententia in hac parte.

3 Prima docet potuisse Angelũ in primo instanti, seu in primo actu peccare. Hæc est Scoti *in 2.dist.* 5.*q.*2. quem alij ex antiquis sequuntur , vt Maior, Gabr. Palacios,&c. Ex recentioribus eandem sententiam sequuntur Molina 1.*p.q.*63.*art.*5.Valentia *ibi q.*4.*puncto*.4. Vasq. *hic disp.*236. *c.*3. & ex parte Suarez,vt statim dicemus,cum Alarcon *tract.*6.*de Angelis disp.*5.*c.*3.& aliis.

Secunda sententia extremè contraria affirmat in Angelis non potuisse dari peccatũ in primo instanti, seu in primo actu, licèt ex diuersis fundamentis diuersi procedant.Hæc est expressa sententia S.Th. *in hac q.*63. *art.*5. & *aliis locis supracit. ex qu.*16.*de malo* , & *in 2.sententiarum.* Eum sequuntur omnes eius discipuli *in hoc loco* 1.*p.*vbi videri potest Caiet. Bañez,Nazarius,Zumel,Carmelit. Salmantic.*disp.* 11.*dubio vnico.* Capreolus *in 2.dist.*4. *q.*1.*a.*1.*concl.* 4.Ferrari. 3. *contra Gent.c.*109.§. *Sed circa prædicta* Arrubal *disp.*179.*c.*2. & 4.Granados *tract.*13.*disp.*4. Denique communem esse sententiam fatetur Suarez citandus,& plures affert Vasq.citatus.Fuit etiã multorum antiquorum sententia Alberti,Richardi, Argentinæ, Holcoth , Adam, Henrriciquos citant Carmelit.*loco dicto*.Eam etiam sequitur Hugo de S. Vict.*in summa tr.*2.*c.*2.attribuitúrq; etiam D.Ansel.

Inter has sententias mediam viam voluit P.Suarez cõciliare.Et primò supponit potuisse Angelũ in puris naturalibus peccare in primo instanti contra legem naturalem, vt docet *lib.*3.*de Angelis c.*9.*à n.* 3.Deinde addit *lib.*7.*c.*20.*n.*47.& *seq.*regulariter,& secundùm ordinariam prouidentiã Dei nõ potuisse Angelum peccare in illo instanti contra legem supernaturalem.Et in summa hoc quod est non peccasse Angelum reducit ad manutenentiã Dei specialem,quæ tamen non erat debita Angelo absolutè,& simpliciter.Et sic docet quòd de potentia absoluta , & non secundùm leges ordinarias potuit Angelus peccare in primo instãti;qua distinctione videtur sibi conciliasse sententiam D.Th.& Scoti.

Eligitur sententia D.Thomæ , ostenditur aliorum Authorum inefficaces esse rationes.

Communis igitur sententia à nobis tenenda est, quæ est expressa D.Th. scil. implicare quòd prima operatio Angeli , & primus actus eius, ante quem nullus præcessit,sit peccatũ.Hæc cõclusio non eodem modo probatur ab Authoribus qui eam tenẽt. Vnde oportet priùs videre eorum fundamenta vt ad veram,& efficacẽ D.Th.rationẽ accedamus.

4 Primò igitur non est habendum pro sufficienti fundamento, quòd ideò Angeli non potuerũt peccare contra finẽ supernaturalem in primo instanti, quia tunc gratiam acceperunt,& iustificati sunt,repugnat autem simul in eodẽ instãti esse gratiam,& peccatum, esse eandem voluntatem conuersam,& auersam à Deo,præsertim cùm Angeli per propriã dispositionem iustificati sint;& sic nõ solùm habitualem gratiam habuerunt,sed etiam actualem motum conuersionis in Deum, cum quo non compatitur actualis motus auersionis à Deo. Cæterùm fundamentum hoc non est sufficiens: solùm enim ostendit Angelos non potuisse peccare in primo instanti ex suppositione quod in illo instanti acceperunt gratiam. Potuerunt tamen gratiam tunc nõ accipere , & creari in pura natura , & in ordine ad finem naturalem contra quem in aliquorũ sententia peccare potuerunt, vt *art. præced.* vidimus.Potuerunt etiam creari cum ordine ad finem supernaturalem, & cum cognitione illius per fidẽ sed sine gratia pro illo primo instanti,danda tamẽ pro alio instãti si se disponerent in primo,in hoc enim nulla apparet repugnãtia,cum ex libera Dei dispositione largitio sanctificantis gratiæ dependeat. Vnde potuerunt habere tunc sufficientem rationem,& omnia requisita vt peccarent operando contra legem supernaturalem quam cognoscebant per fidem , & poterant nolle illi subiici per libertatem quia nondum tunc reciperent gratiam efficacem. Quare illud fundamentum non procedit absolutè , sed ex suppositione quod in primo instanti Angeli sanctificarentur:sic enim non possent simul peccare.

5 Secundò alij procedunt ex alio fundamẽto,quia existimant primam operationem Angeli non esse liberã, sicque non esse capacem peccati, sed neque meriti.Fundantur,vel quia prima operatio nõ procedit ex deliberatione, cùm sit prima omnium, & non præsupponat aliam per quam se moueat deliberando:ergo est indeliberata:ergo non libera:Vel quia existimant in instanti temporis non posse aliquem elicere liberam operationem , nisi tempore antecedenti potuerit se detinere,ne in illo instanti eliceret. Et ratio eorum est,quia in eodem instanti non est potens libertas operari,& non operari,hoc enim contradictionem inuoluit,ad libertatem autẽ requiritur,quòd aliquis sit potẽs operari tunc quãdo non operatur,& è contra.Ergo potentia libertatis expedita non potest regulari vnico instanti,sed debet constare maiori duratione quàm instãtanea, quia in vno instanti nõ potest operari,& non operari;potest autem vtrumq; pro diuersis instantibus. Cum ergo Angelus in primo instanti incœperit durationem suam,non præcessit antè aliquod instans, vel duratio , ratione cuius posset vtrumque, scil. operari,& non operari,in illo ergo instanti nondũ poterat libertas eius exerceri.Sunt qui Caietano attribuãt sensisse *in hac q.*63.*a.*5. quòd Angelus non potuerit peccare in primo instanti,quia eius operatio erat necessaria. Sed Caiet. expresè loquitur de necessario quoad specificationem,non quoad exercitium , vt patet *in eodem art.*§.*Ad hæc breuiter:*ibi enim exponit,& sequitur S.Tho.qui *ibi solut.ad* 3. dicit,quòd Angelus in primo instanti suæ creationis potuit mereri quod sine libertate actus, saltèm quoad exercitium stare non potest.

6 Vnde fundamentum hoc è diametro pugnat cum D.Tho. quia absolutè docet Angelum in primo instanti posse eligere actũ liberi arbitrij,vt patet *in q.*16.*de malo a.*4.Et iterum specialiter in primo instanti Angelorum cognoscit meritum *in hac q.*63.*art.*5.*ad* 3.ergo & libertatem,quia mereri sine libero actu, contradictio est : necessaria enim laudem non merentur,nec præmium:ergo nõ habent meritum:& iterum D.Th.3.*p.q.*34.*a.*3.expresè inquirit , & determinat quòd Christus Dominus in primo instanti suæ cõceptionis habuerit actũ meritorium liberi arbitrij , eo quod in primo instanti habuerit gratiam,quia à primo instanti fuit plenus gratiæ, & veritatis, & caput omnium, quod solùm per gratiam esse potuit.Non potest autẽ dici quòd istam gratiam , & istud genus sanctificationis accidentalis habuerit Christus imperfecto modo , sicut sanctificantur paruuli , sed perfecto , sicut adulti,id est concurrente propria dispositione.Dispositio autem fit per actum liberum conuersionis in Deum : ergo si in primo instanti est capax voluntas huius sanctificationis per gratiam , ad modum

dum adultorum, etiam est capax actus liberi, & meritorij. Denique Christus in primo instanti fuit beatus, & comprehensor, aliàs non habuisset gratiam perfectam, & plenam, nec esset plenus veritate à primo instanti, si tunc non videt Deum, sed inconueniens est dicere quòd aliquis in aliquo instanti sit capax præmij, & summæ perfectionis in intellectu, & voluntate, qualis est visio, & amor Dei in se, & non sit capax meriti, qui est amor Dei imperfectior, quàm in patria, præsertim cùm amor Dei ex visione beata ortus, sicut fertur in Deum necessariò, ita in creaturas, quas propter Deum amat liberè: ergo in primo instanti potest esse meritum, & actus liber. Vnde cùm Angeli in primo instanti suæ creationis gratiam acceperint, non imperfecto modo, sicut paruuli, sed perfecto, sicut adulti, fuerunt capaces actus liberi, quo disponerent se ad gratiam in illo primo instanti.

7 Et ratio huius à priori est, quia Angelus cùm sit perfectæ naturæ intellectualis, potest in primo instanti perfectè, & comprehensiuè intelligere, quia nullum est impedimentum quominus natura perfecta possit perfectè operari hoc ipso quod habet perfectum esse, quia operari sequitur esse: sed perfecta, & comprehensiua operatio intellectualis intelligit obiectum cum vniuersalitate, & indifferentia: ergo format iudicium indifferens: ergo regulatiuum actus liberi, quia ex propositione indifferẽti iudicij, sequitur operatio cum indifferẽtia in voluntate: ergo si in primo instanti est capax iudicij indifferentis, & perfecti, etiam est capax operationis liberæ & perfectæ, quæ ex tali iudicio oritur.

Vnde soluuntur instantiæ allatæ pro ista parte.

Ad primam enim dicimus, quòd aliud est actionem esse deliberatam, & aliud liberam, sumendo deliberatã actionẽ propriè, & in rigore pro operatione illa quæ procedit ex alia priori, à qua aliquis se mouet: sic enim actio deliberata versatur circa media, atq; se mouet aliquis ex fine præconcepto. Ad ipsum autẽ finẽ non se mouet ex deliberatione, seu ex aliquo actu priori, & ideò reducitur motio prima voluntatis, & intellectus in Deum. Cæterùm vt actio sit libera, sufficit quòd feratur in obiectũ cum indifferentia; & si non quoad specificationẽ, & ex parte obiecti, saltèm quoad exercitium, & ex parte actus, quia potest elicere hunc actum, vel illum; & sic ipsamet elicientia actus proponitur cum indifferentia, ideóque regulatur per talem propositionem libertas quoad exercitium. Quare non repugnat quòd primus actus sit liber quoad exercitium, si procedit cum perfecto iudicio, licèt non sit deliberatus, id est, ex alio priori actu procedens, est tamen principium deliberationis, quatenus est principium alterius actus. Nec dicitur actio indeliberata, si ly *indeliberata* sumatur priuatiuè, & cum imperfectione pro actu non habente indifferẽtiam, sed potest dici indeliberatus negatiuè, quaquatenus non est ex alio actu priori: in Angelo tamen potest aliquo modo dici ille actus primus virtualiter deliberatus quatenus eodem actu fertur in finem, & in media. Sed quia fertur ex motione Dei, & non ex motione sui, quia non supponit priorem actum, quo se moueat, ideò simpliciter, & formaliter non dicitur deliberatè procedere, licèt liberè in illo primo instanti.

8 Ad secundam dicitur ridiculum esse dicere quòd voluntas quæ ex suo modo operandi perfecto instãtaneè operatur, indigeat tempore, vt liberè operetur cùm possit in instanti proponi sibi iudicium indifferens, & cum maiori vel efficaciori propositione vnius obiecti quàm alterius, vnde voluntas manet expedita vt possit eligere, & ferri in tale obiectum ex vi propositionis indifferentis. Vnde dicimus, quòd libertas non est ad operandum, vel non operandum simul in eodem instanti, & in sensu composito, sed disiunctiuè, & in sensu diuiso, quia ad neutrum est determinata voluntas ex se, vel ex meritis obiecti, & ex vi indifferentiæ iudicij, sed potest eligere alterum quod voluerit ex propositis; & sic potest diuisiuè operari, vel non operari, non coniunctim operari, & non operari. Et ad hoc sufficit quod sit potẽs ad vtrumque potentia antecedenti, licèt non possit vtrumque simul potentia consequenti, id est, cum effectu simul vtrũque coniungendo. Et hoc modo etiam dum operatur in eodem instanti voluntas vnum actum, potest oppositum potentia antecedenti, seu in sensu diuiso, & quantum est ex se, licèt non potentia consequente, & in sensu composito, seu ex suppositione, quòd operatur. Et sic sufficit quòd priùs quàm operaretur hunc actum prioritate naturæ, potuit ad oppositum determinari, quantum est ex vi suæ indifferentiæ, licèt ex suppositione quòd operatur hunc actum iam non possit oppositum, nec ad hoc est vlla libertas, vt possit vtrumque simul coniungere.

9 Tertiò probant alij impossibilitatem peccandi in Angelo in primo instanti ex eo quòd non potuit in eo instanti proponi efficaciùs cogitatio boni delectabilis quàm honesti: ergo non potuit pro illo instanti deuiare à bono honesto, & sequi proprium. Conseq. probatur, quia peccatum non potest contingere, nisi ex aliquo defectu considerationis, quatenus de bono honesto, quod est debitum, & sequendum, non ita efficaciter considerat, sicut de bono contrario quod est fugiendum: ergo si iste defectus cogitationis non potest esse in Angelo in primo instanti, neque potest esse peccatum. Anteced. verò probatur, quia in primo instanti si Angelus format sibi cogitationem, debet formare eam in quam magis inclinatur ipsa natura, & cuius viuaciores, & fortiores habet species, magis autem inclinatur in bonum honestum quàm in apparens, & fortiores species habet de illo, pluráque motiua, & efficaciora: ergo illa omnia fortiùs, & vehementiùs considerabit, quia tunc in primo instanti operatur ipsa inclinatione, & impetu naturæ, deinde tempore procedente liberè poterit diuertere cogitationem, in primo verò actu non habet quò diuertat, sed iuxta naturæ inclinationem, & propositum operatur. Si verò à Deo immittatur tunc cogitatio, immittere debet efficaciorem, & viuaciorem quàm petit ipsa natura Angeli secundùm se, quòd si non fecerit, instigabit ad malum, eritque causa peccati, quia postulante natura meliorem, & viuaciorem cogitationem, Deus minùs efficacem immittit. Hæc est ratio Arrubalis *loco supra cit. cap. 2.* & ad eum modum trahit rationem, & fundamentum D. Thom. *in hoc art. 5.* propositum, potéstque satis iuuari ex his quæ tradit ipse S. Doctor *in 2. dist. 5. q. 1. art. 1.* vbi docet quòd *Non potest esse peccatum circa verum bonum, sed circa verisimile seu apparens; non potest autem dari intellectus circa bonum verisimile, nisi præcedat intellectus veri boni, & ita in primo instanti petit intellectus ferri in obiectum honestum, seu verum bonum ex natura sua, nec potest ante illud ferri in apparens, seu verosimile.* In cuius etiam signum S. Doctor non negat absolutè non posse liberum arbitrium absolutè peccare in primo suæ creationis instanti, sed solùm quando est in natura integra, vt patet *in 3. p. q. 34. art. 3. ad primum*, vbi inquit: *Et ideò liberum arbitrium creaturæ in primo instanti creationis potest moueri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando, si tamen natura sit integra.*

Sentit

Sentit ergo quòd si non sit integra, potest moueri ad malum, quia videlicet in natura integra efficaciùs mouetur circa bonum honestum; & ideò est debitum illi sic moueri circa illud, quod in natura non integra, seu corrupta, debitum non est.

10 Nihilominus hæc ratio Arrubalis, quæ aliquibus etiam placet, nó explicat plenè efficaciam rationis D. Tho. sed assumit aliqua quæ omninò certa non sunt, & maiori indigent probatione Nam in primis non est certum quòd ex duobus obiectis inæqualiter propositis, & cum inęquali viuacitate, aut efficacia ex parte intellectus, non possit voluntas pro sua libertate inclinare in id quod minùs efficaciter proponitur, relicto viuaciori. Hoc enim in opinione positum est, & fortasse est probabilius posse voluntatem in minus bonum, & minus bene propositum inclinare, meliori relicto, de quo agendum est 1.2. *circa q.* 13. Non potest ergo veritas hæc D. Th. fundari in re tam incerta. Deinde, quia licèt conformiter ad illam procederet D. Thom. tamen hoc solùm probaret dare Deum collationem auxilij sufficiétis pro illa parte, quæ viuaciùs proponitur, non tamen probat quòd semper teneatur Deus dare auxilium efficax pro bono efficaciùs proposito. Vnde enim ad hoc tenetur? Siquidem voluntas semper manet indifferens ad vnum & ad alterum. Quare ergo tenetur ex vi naturalis exigentiæ dare concursum suum ad bonum honestum tantùm, ita quòd non possit Deus oppositum permittere? Nam dicere quòd aliàs Deus esset causa peccati, ridiculum est, cùm in secundo, & in tertio instanti, & deinceps Deus non teneatur dare efficax auxilium ad bonum, quia subiectum indifferenter se habet, nec ex eo quòd illud subtrahat, & permittat peccatum, sequitur quod Deus sit author peccati, aliàs in quouis instanti curreret eadem ratio hoc ipso quòd Deus permittit peccatum. Si ergo in primo instanti etiam indifferens est voluntas, nec est aliud fundamentum, & ratio vt Deus moueat illam efficaciter ad bonum honestum, quàm inclinatio naturalis ad bonum potiùs quàm ad malum, non apparet quomodo ex hoc obligetur Deus ad dandũ efficax auxilium, & opportunam seu congruam cogitationem ad bonum, & ita vt oppositũ implicet, cùm etiam in tota vita eadem sit inclinatio in natura Angeli ad bonum potiùs quàm ad malũ: obligatio enim, & necessitas dandi concursum ad bonum, ne aliàs Deus sit author mali, nulla est, vt diximus, quia si natura de se est in statu indifferenti, éstque proximè potens ad formandum dictamen defectuosum si à Deo permittatur, nullo iure Deus obligatur illi assistere cum dictamine recto magis in primo instanti, quã in reliquis totius vitę; in quibus non alia ratione Deus potest permittere peccatum, & defectuosum dictamen, nec tenetur dare auxilium congruum, nisi quia natura ipsa de se indifferens, & mutabilis est, & de se potens proximè ad deficiendum, & formandum dictamem defectuosum si à Deo permittatur. Cur ergo in primo instanti magis tenetur Deus non permittere defectum, aut cur magis sequitur quòd sit Author peccati, si in illo primo instanti illud permittat, quàm in reliquis cùm inclinatio naturę intellectualis ad bonum honestum eadem semper sit, quia ex natura est? Itaque vel Angelus in illo primo instanti est simpliciter potens ad formandum ex se prauum dictamen, & ad deficiendum ex parte voluntatis, si à Deo permittatur, licèt ex eo quod rationalis natura est, & integra atque perfecta magis in bonum sit inclinata quàm in malum: vel non est potens pro illo instanti formare dictamen prauum ita quòd antecedenter non sit potens, & simpliciter, non consequenter solùm, id est, quia de facto non peccabit: hoc enim est petere principium, quare non peccabit, & diuertere à difficultate proposita: nec enim quærimus de facto, sed de possibili: quòd enim de facto non peccet, & supposito hoc facto non possit ex consequenti peccare, res est nullius difficultatis, nec solùm pro primo instanti, sed pro quocumque idem dici debet, quòd scilicet Angelus bonus etiam in secundo instanti fuit impeccabilis, consequenter quia de facto non erat peccaturus. Si ergo in primo instanti est impotens etiam antecedenter ad formandum dictamen prauum, assignet Arrubal formam incompossibilem cum tali deficientia, & radicem vnde natura Angeli pro illo primo instanti eam incompossibilitatem habet, sicut si Angelo beato assignamus formam incompossibilem ipsam beatitudinem, & in Christo ipsam diuinam personam. Quòd si non assignat, diminuta manet eius ratio, & nihil probat. Sola enim inclinatio rationalis naturæ ad bonum potiùs quàm ad malum, & quòd petat efficacius sibi proponi bonũ quàm malum, hanc impotétiam non ostendit, siquidem hæc inclinatio non est necessitans ad bonum, sed indifferentiam relinquens, & mutabilitatem, nec solùm datur in primo instanti, sed in toto reliquo tempore, nec viuacior, & efficacior inclinatio est pro primo instáti in natura rationali, quàm in reliquo tempore: vnde enim constat oppositum, aut ex qua forma, & ratione id postulat? Et sic quandiu non assignatur ista radix, & causa repugnantiæ ad dictamen prauum, diminutè proceditur. Si autem pro illo instanti potens est Angelus formare dictamen prauum, si permittatur à Deo: ergo tam potens est ad peccandum, & tam peccabilis in primo instanti quàm in secundo quãtum est de se, quia de se potens est formare dictamen malum si à Deo permittatur, & æquè indifferens, & contingens est ex se, atque in reliquis instantibus, cùm pro primo instanti nullam habeat formam necessitantem magis quàm in reliquis.

11 Quòd si semel ponimus naturam Angeli de se in illo primo instanti non esse impotentem ad formãdum dictamen prauum, nec habere necessitatem aliquam intrinsecam aut impedimentum ad formãdum illud si à Deo permittatur, ita quòd attento iure creationis, & naturæ Angeli pro illo primo instanti potens est ex se deficere, & dictamen defectuosum formare, si Deus permittat, non possumus inuenire fundamentum, vnde implicet quòd Deus non permittat, quia ex parte naturæ Angeli id non implicat. Ex parte autem Dei non repugnat, quia ex hoc quòd permittat nó erit author peccati magis in primo instanti quàm in secundo, nec magis contra inclinationem bonam naturæ faciet in primo instanti, quàm in secundo. Vnde vel hoc quod est Deum manutenere Angelum in primo instanti, ne peccet, nec permittere vt deficiat, est gratia, & beneficium Dei, vel est debitum, & necessarium. Si est gratia, potest illam negare sine violatione vllius iuris, & sine hoc quòd in Deum refundatur peccatum, vt in Authorem. Si est debitum, & necessarium, debet assignari ex parte creaturæ status vel forma exigens tale debitum, & necessitatem: nam si ex parte creaturæ non est exigentia talis debiti, necessitas, & determinatio ad non peccandum, frustrà iniicitur Deo tale onus, & necessitas dandi auxilium congruum, & non denegandi illud, nec permittendi oppositum defectum. Est ergo ratio Arrubalis valde inefficax, & velle ad eam reducere D. Thomæ fundamentum, est reddere illud eneruatum.

Efficacia

Efficacia rationis D.Thomæ.

12 Quare solùm restat vna via ad efficaciter probandam sententiā D. Thomæ, scil. ostendere quòd in illo primo instanti est impotētia ex parte Angeli ad formandum dictamen paruū & ad deficiendum. Quæ impotentia cùm non nascatur ex defectu libertatis quoad exercitium, quia constat in illo primo instanti meruisse Angelos per motum liberi arbitrij; etiam ipso D.Thoma attestante, restat vt impotentia ad formandum dictamen prauum sit ex hac vnica ratione, quia ille actus est omnium primus, nec in illo potest se mouere Angelus, sed solùm ab exteriori principio moueri ad formandum dictamen. In hoc stat tota ratio implicationis D.Thomæ, & neruus rationis eius: Angelus, & quæcumque creatura intellectualis in suo primo actu non potest se mouere, nec à se accipere, & formare dictamen, sed à principio exteriori: ergo nisi tale principium exterius mouens, & dans illi dictamen sit principium defectuosum, non poterit defectuosum dictamen dare, si autem possit dare defectuosum dictamen, poterit Angelus recipiens illud deficere, & peccare: sine dictamine autem defectuoso non potest voluntas aliqua peccare, quia voluntas semper vult ex directione, & motu intellectus, vnde si voluntas deficit circa bonum sibi propositum, necesse est quòd in ipsa propositione, seu applicatione obiectioni volendi sit aliquis defectus, saltem quia non corrigit, nec detinet voluntatem, ne feratur in malum, aut vt non tendat in bonum. Quare ipsum determinare ad malum ex parte intellectus, aut permittere quòd voluntas determinetur, defectus dictaminis est, quia saltem in applicatione regulæ intellectus manet deficiens, nec potest continere voluntatem aut diuertere illam ne tendat in malum; & sic ex hac parte censetur dictamen intellectus aut omnino prauum, si obiectum malum proponat, aut inconsideratum, & tepidum, si inefficaciter proponat bonum, & vtrūque defectuosum est. Nec potest dici quòd æqualiter proponat vtrumque, & voluntas pro suo arbitrio eligat quod vult, nullo defectu stāte ex parte dictaminis; quia si vnum ex illis obiectis malum est, siue ex parte sui, siue ex parte modi, non potest acceptari à voluntate, nisi quia conuenientia eius sibi manifestatur, & non reputatur vt multum inconueniens, quod pro nunc acceptetur: nec enim aliàs posset voluntas illud sequi de facto si conuenientia eius non repræsentaretur, sed solùm id quod inconuenientiæ est. Hoc ergo est dictamen defectuosum, repræsentare cum conuenientia, seu vt conueniens quod nihil nisi inconuenientiæ habet, quale est peccatum, cuius conuenientia solùm est apparentia.

13 Restat ergo probare in ista ratione duo: Alterum quòd Angelus in primo actu non potest seipsum mouere, & per seipsum formare dictamen, sed debet ad illud moueri ab alio principio exteriori. Secundum est, quòd hoc principium exterius mouens intellectum, & tribuens ei primum dictamen non potest defectuosè mouere, & ita non potest defectuosum dictamen emittere. Ex his duobus principiis, manifestè sequitur impedimentum ineuitabile in Angelo ad peccandum in primo instanti, scilicet quia caret principio determinante defectuosè ex parte dictaminis, scilicet quia nec à se formare illud potest, neque ab alio exteriori principio defectuoso illud suscipere: ergo est indefectibilis pro illo instanti in dictamine, & motione agendi: ergo impeccabiles: sicut etiam quia beatus non potest dictamen defectuosum habere, repugnante ad hoc ipsa visione beatifica, ita si Angelus in primo instanti caret principio formante dictamen prauum, & defectuosum, omnino redditur indefectibilis, prout est in illo primo instanti.

Primum ergo illud probatur, scilicet quòd non possit seipsum mouere in primo actu, ea ratione, qua D.Th. 1.2. *qu.9. art.4.* probat ex Aristot. quòd in primo motu voluntas debet operari ex instinctu alicuius exterioris mouentis, quia scilicet voluntas non mouet se ad aliquem actum nisi ex alio actu priori per quem constituitur in actu ad se mouendum; vnde relinquitur quòd in actu omnium primo non potest se mouere voluntas, quia non supponit alium priorem actum per quem reducat se de potentia in actum, & idem est de intellectu.

14 Et huius ratio est, quia omne mouens est in actu & omne mobile in potentia, & sic mouens vt mouens reducit mobile de potentia ad actum; nulla autem potentia reducitur ad actum per potentiam, sed per actum: ergo vt voluntas se moueat, debet supponi in actu, & non solùm in potentia. Ergo cùm procedit in primum actum, ad illum non potuit se mouere; quia non fuit alius prior actus per quem moueretur ad istum. Nec sufficit habere obiectum propositum, vel intellectum habere speciem illius, quia circa tale obiectum, & circa talem speciem adhuc voluntas est in potentia vt velit, vel nolit; & intellectus est in potentia vt intelligat, vel non intelligat, & vt benè, vel malè intelligat: ergo solum, & nudum obiectum non est sufficiens actualitas vt potentia ista se moueat, cùm potiùs se habeat vt materia, circa quam debet se mouere; & sic circa tale obiectum est potentialitas in voluntate, & intellectu, ad quam vincendam actualitas desideratur: ergo solùm ex vno actu potest se mouere ad alium, non verò ex obiecto solùm se mouet cùm circa illud indigeat moueri, & ab illo quidem mouetur obiectiuè, sed non seipsam mouet; nisi ipsa efficienter se applicet circa tale obiectum, sicut circa materiam. Vnde rectè dixit Caietan. *citato loco* 1. 2. quòd *Aliud est loqui de volitione, aliud de volitione, vt à voluntate applicante seipsam ad volendum. Volitio enim nihil aliud dicit nisi operationem voluntatis, qua vult, & certum est quòd ad volendum sufficit voluntas cum obiecto. Sed ad volendum à se, ita quòd ly* à se *dicat causalitatem applicantem seipsam ad volendum non sufficit voluntas cum obiecto, sed exigitur voluntas præuolens finem, quia velle à se non solùm importat velle, sed agere, seu mouere se, quòd quia oportet fieri propter finem, præexigit natura, vel tempore appetitum finis: & non aduertere hoc casus est loquentium.* Ita Caietanus. Vbi insinuat efficacem huius rationem, & fundamentalem, quia homo vel Angelus se mouens in aliquo actu, debet ex fine aliquo se mouere alioquin casualiter, & fortuitò operetur si se mouendo, non ex aliquo fine procedit, & se applicat Ex fortuito autem motu non posset rationalis operatio dirigi. Vnde perueniendo ad primum omnium actum cùm non possit in illo se applicare voluntas, & intellectus ex præconcepto fine, oporteret quòd omnino fortuitò, & cæco modo se applicaret, vel quòd applicetur ab illo exteriori mouente, & finem altiorem præhabente. Vnde in primo motu, seu actu, tam propter finem propter quem mouetur, quàm propter actualitatem secundùm quam mouens mouere debet, quæ actualitas sumitur ex affectu, seu actu circa finem, necessarium est quòd in primo cuiusque rei actu operans non se moueat, sed moueatur ab alio.

15 Et in hoc innititur vis rationis D.Th. *in hac qu. 63. art.*

63. *art.* 5. videlicet quòd illa operatio, quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente à quo habet esse. Quæ doctrina est vniuersalissima de omni prima operatione agentis, quæ incipit cum esse rei: semper enim prima operatio supponit potentiā à qua egreditur, non se mouentem, quia supponit illam in potentia, non in actu: mouens autem vt mouens semper est in actu, sicut mobile vt mobile semper est in potentia, eo quòd mouere est reducere aliquid de potentia ad actum: non reducitur autem aliquid de potentialitate ad actum, nisi per actualitatem, non per potentialitatem, quia potentialitas non reducit, sed reducitur. Vnde cùm in prima operatione, quæ simul est cum ipso esse non supponatur potentia operans in actualitate ad mouendum seipsam per alium priorem actum suum, oportet transire ad actualitatem exterioris agentis, vt possit per ipsum reduci de potentia ad actum, quòd est moueri ab alio; & sic prima operatio motiuè & applicatiuè debet esse ab alio, licèt elicitiuè possit ab ipsa potentia esse, quia elicientia solùm est emanatio actionis, quæ vtique ab ipsa potentia efficiente est, vt applicata tamen, & mota ad operandum. Applicare autem se, & mouere non potest per eundem actum ad quem applicatur, & mouetur, siquidem ad hoc applicatur, & mouetur, vt operationem illam agat: ergo ex alio actu applicatur ad istum, non per istum se mouet vt ipsummet operetur. Ergo in ipso primo omnium actu, quale est primum dictamen, quod format intellectus in primo instanti suæ creationis, non potest formare illud à se, & mouendo seu applicando se, sed debet illud habere à principio exteriori mouente, & applicante intellectum, & excitante vt tale dictamen habeat, quia cùm sit primus actus formare illum non potest ex propria applicatione, & excitatione seu motione sui.

16 Secundum quod in ista ratione D. Tho. restat probandum, est quòd istud principium extrinsecum mouens Angelum in illo primo instanti, & dans ei dictamen, non possit esse mouens defectuosum, & defectuosè, quia si dictamen defectuosum est ab agente seu mouente defectuosè prouenire debet: ab agente enim rectè vt rectum est, defectuosus motus prouenire non potest. Et quidem facilis videtur ista probatio, quia in illo primo actu mouetur à suo generante quod est Deus qui solus produxit Angelos in esse & solus est Author naturæ, & solus potest intra mentē illabi, in eaque operari, ergo solus ipse operari potest illum primum actum, & dictamen illud primum intellectus formare, ad illúdque excitare: Deus autem indefectibile agens est: ergo non potest dare dictamen defectuosum Angelo in primo instanti, & ita si non est aliud agens à quo detur, quàm à Deo, bene infertur quòd deficere non potest.

17 Cæterùm si hoc intimè perspiciatur non modicam habet difficultatem, quia oportet non solùm probare quòd Deus sit principium mouens ad illud dictamen quod formatur in illo instanti, sed quòd sit ita speciale mouens quòd pro illo instanti non potest compati, quòd ab alio agente creato etiam moueatur intellectus Angeli, qui creatur, à quo vtique defectuosè potest moueri, & consequenter impediri illud dictamen, quod à Deo (si solus operaretur) infunderetur. Itaque argumentum bene probat quòd connaturale dictamen, quod pro tunc postulat Angelus sit à Deo, non tamen ostendit quòd non possit impediri istud dictamen, & ab alio agente seu mouente defectuosum reddi. Similiter oportet ostendere quòd Deus sit ita speciale mouens pro illo instanti, vt non sufficiat mouere physicè, & entitatiuè ad actum illum, & secundùm generalem modum quo præmouet reliqua agentia creata, sed etiam quoad rationem moralitatis, ita vt in modo mouendi moraliter ipse specialiter excitet, & moueat. Specialis autem motio vel potest accipi ex parte obiecti, quia ad obiectum speciale mouet, v. g. ad supernaturalem alicuius obiecti cognitionem, vel ex parte subiecti, vt quia se habet tanquam particulare, & immediatum agens illius effectus, sicut persona diuina in Christo specialiter influens in actus etiam humanos Christi; vel denique ex parte modi, vt quia efficaciter concurrit ad aliquem effectum à se intentum, vel sine consortio alterius causæ, sed se solo. In præsenti nō potest Deus dici speciale agens solùm quia mouet ad obiectum speciale, v. g. ad supernaturale, vel ad honestum, tum quia posset Angelum creare in puris naturalibus, tum quia hoc est de quo inquirimus, cur non possit in illo primo instanti mouere Deus iuxta dispositionem ipsius causæ creatæ ad entitatem materialem peccati, & non ad actum bonum, si ita à se, vel ab alia mala suggestione incitaretur, sicut post illud primum instans potest mouere ad entitatem peccati, sine hoc quòd sit Author peccati. Nec potest in præsenti accipi specialis motio illo secundo modo ex parte subiecti, cùm etiam concurrat voluntas creata ad eliciendum actum, Deus autem non se solo, sed vt prima causa, quæ est concursus generalis. Restat ergò quòd videamus quomodo specialiter concurrat tertio modo, scil. applicando, seu excitando intellectum Angeli, & formando illius dictamen, ità quod à nullius alterius suggestione possit formari.

Nam quòd tunc operetur Deus tanquam principium ipsiusmet libertatis creatæ, non solùm in actu primo, sed etiam in actu secundo, non videtur sufficere, quia hoc etiā debet saluari in omni actu, etiam post primum instans, cùm omnis actualis libertas reduci debeat in primum liberum, ideoque ad omnes actus necessaria est præmotio physica Dei; inquirimus autem qua ratione ita specialiter debeat esse à Deo in hoc primo instanti, quòd non possit compati peccatum. Et D. Tho. cùm reducit istos motus in Deum, non solùm id facit ex eo quòd libertas actuum reduci debet, & dependere à primo libero, & ab ipso accipere actualitatem; hoc enim in quocumque actu libero reperiri debet, quia à primo libero dependens est, sed specialiter hoc reducit ad ipsum primum dictamen in intellectus, quod debet esse ab exteriori principio, scil. à Deo, vt ex Aristotele *in* 8. *Ethic.* docet *infrà qu.* 82 *art.* 4. *ad* 1. & Caietanus *ibi*, & 3. *contra Gentil. c.* 89. *ratione* 6. *in fine capitis*, & 1. 2. *qu.* 9. *art.* 4. quibus locis semper eodem tenore procedit, quòd voluntas mouetur ab aliquo exteriori principio, quia mouetur per consilium (idem est quod dictamen) & hoc consilium ex alia priori voluntate, & illa voluntas ex alia priori propositione intellectus, quousque deueniatur in aliquod primum intellectum, quod non est à voluntate, sed ab aliquo instinctu exteriori, & exteriori mouente, scil. à Deo. Quare in hoc insistendum est sequendo doctrinam D. Thomæ, Angelus in primo actu non potest ab alio accipere dictamen, & motum intellectus, quàm à Deo; & ideò defectuosum dictamen, & motionem tunc habere non potest.

18 In hoc autem difficultatem continet ratio D. Tho. quia non apparet, cur non possit in illo primo instanti accipere dictamen defectuosum, si non a se, quia ille est primus omnium actus, in quo nondum potest se applicare, & mouere, licèt possit actui elicere, saltē ab alio Angelo malo. Ponamus enim quòd

quòd modò Deus creet vnum Angelum cum cognitione aliorum Angelorum, & inter illos videat Dæmones,& eorum dictamina mala,aut quia Deus illi reuelat eorum peſſimas cogitationes, aut quia videt ipſos operantes, & loquentes mala, aut quia ipſe Dæmon in illomet inſtanti in quo Angelus de nouo creatur, ſuggerit ei, & loquitur malum. In hoc enim nulla implicatio inuoluitur,& præſertim quia poteſt Deus dicere Dæmoni quòd in illo inſtanti B, producet vnum Angelum, & ipſe poteſt habere paratam ſuggeſtionem, & deſtinatam ad illum ſuam cogitationem,vt confeſtim atque producatur,videat illum,& cogitationem eius malam ſibi perſuadentem, vt habeat illud dictamen, Quòd enim loqui poſſit Angelus illi Angelo qui producitur in eodem inſtanti in quo creatur, patet, quia bene poteſt agens creatum operans inſtantanecè mouere, & agere in rem in eo inſtanti in quo creatur à Deo,ſicut ſi modò crearetur Luna, vel aër in præſentia Solis, in eodemmet inſtanti illuminaretur ab eo,& illuminaret alia: & ſi crearetur homo in præſentia Solis apertis oculis in eodem inſtanti videret,quod eſt illuminari à lumine Solis.Et materia prima in inſtanti quo creatur poteſt à generante immutari vt formam ſuſcipiat, ſicut fit quotidie cùm ex ſpeciebus Euchariſticis generatur aliquid in eo inſtanti in quo ſubrogatur materia prima loco quantitatis. Ergo etiam in eodem inſtanti quo creatur Angelus,poteſt ab alio Angelo illuminari, & per ſuggeſtionem moueri, multo magis quàm à luce corporali;ſi enim Angelus ille creatur apertis oculis videndo alium Angelum:ergo poterit creari videndo eius cogitationem, & dictamen prauum, quod ſibi ſuggerit.

19 Quòd ſi hoc admittitur, ruit totum fundamentum D. Tho. quia licèt à Deo vt authore naturæ vel gratiæ moueatur Angelus in illo primo inſtanti, & prvt ab eo non poſſit in Angelo eſſe defectuoſum dictamen, neque peccatum, tamen quia poteſt compati quòd ab altero Angelo ſibi ſuggeratur prauum dictamen, iam ex illa parte habere poteſt Angelus principium in quod refundatur malitia peccati,& non in Deum,ſicut in aliis inſtantibus præter primum poteſt ex ſuggeſtione alterius peccare ſine hoc quod refundatur id in Deum.Niſi dicatur quòd Deus in primo inſtanti per ſpecialem prouidentiam vel manutenentiam auertit ne Dæmon ſuggerat malum Angelo quem creat, aut ſi ſuggerit, quòd iſte non conſentiat. Sed tunc oportet oſtendere quòd illa manutenentia, & prouidentia ſpecialis ita ſit debita, quòd implicet non dari: nam ſi eſt poſſibilis ſuggeſtio mala pro illo inſtanti,cur erit impoſſibilis Dei prouidentia, quæ illam non impediat?Quare iſte recurſus ad ſpecialem manutenentiam Dei importunè, & extra rem hic interponitur,quia vel illa ſpecialis manutenentia eſt ex gratia, vel ex debito.Si ex gratia,poteſt à Deo negari,& peccare Angelus,ſi ex debito,oportet oſtendere ex qua cauſa, & ratione id neceſſariò exigat creatura,& illa erit ratio impeccabilitatis ante manutenentiam. Et licèt Deus vt generans, & Author naturæ tunc moueat cor Angeli, & mentem, tamen operatio generantis bene poteſt impediri quantum eſt ex natura rei, niſi Deus ſpeciali manutenentia id euitet, de quo in præſenti non agimus, ſicut aqua à ſuo generante produci poſtulat frigida, & tamen poteſt per impedimentum contrarium produci calida, vt cùm producitur in æſtate ſub Sole, & lapis à generante producitur in loco deorſum, vel cum motu deorſum, poteſt tamen ex contrario impediente produci in loco ſurſum, vt in nube, imò cum motu violento in ſurſum, vt ſi fulmen cum lapide excutiatur ſurſum à nube. Quid ergo prohibet quòd connaturaliter Angelus producatur à Deo cum recto dictamine in primo inſtanti, ſed tamen poſſit ab aliquo contrario impediri per ſuggeſtionem prauam, vt in caſu poſito? Quòd ſi Deus tenetur id impedire, ita vt implicet contradictionem non impedire,aſſignetur ex quo principio id proueniat, vt non poſſit permitti.

20 Nihilominus hæc nihil euincunt contra rationem D.Thom.Cuius ſolida veritas hoc ſolo verbo conſpicietur, quòd formatio dictaminis licèt pendeat à duobus,ſcil.à propoſitione ſeu manifeſtatione obiecti vt à materia circa quam formari debet, & ab efficiente ſeu applicante per quem mouetur, applicatur, & formatur dictamen, quoad primum poteſt quidem cooptari in primo inſtanti aliqua creatura vt exemplis allatis monſtratum eſt;quoad ſecundum ſolus Deus qui intus in mente operari poteſt,ipſa verò mens, ſeu voluntas mouere ſe non poteſt, neque applicare in illo primo actu, eſto à Deo mota,& applicata illum eliciat, vt iam oſtendimus. Quæcumque ergo creatura mouens voluntatem per ſuggeſtionem, & locutionem ſeu propoſitionem obiecti, quo alliciatur voluntas, non format ipſum dictamen intus in intellectu,ſed ipſemet intellectus ſibi format illud ex obiectis propoſitis,ſiue proponantur per ſuggeſtionem,& propoſitionem, ſeu perſuaſionem alterius, ſiue per propriam inuentionem,aut inquiſitionem, vel per immiſſionem à Deo. Et ſic vt aliqua creatura loquatur alteri ita vt ei ſuadeat id quod intendit, & de quo loquitur, neceſſe eſt quòd ſupponat exiſtentem eum cui ſuadere vult, quia cùm ad ipſum qui audit ſuggeſtionem, pertineat intra ſe formare dictamen, ille autem qui proponit, & perſuadet, non facit aliud quàm manifeſtare, & exhibere materiam vt motiua ſeu rationes attrahentes, & allicientes, vt is qui audit formare ſibi poſſit dictamẽ, inde eſt quòd perſuadens, ſeu alliciens alterum debet ſupponere ipſum cui loquitur in ſtatu habili ad formandum dictamen ex his quæ ſibi proponuntur, quia is qui proponit, non operatur intus applicando, & formando dictamen, ſed manifeſtando obiectum, & exhibendo materiam, vnde formari poſſit ab eo qui audit. Et ſic debet ſupponi exiſtens, quia quod non eſt actu, & in facto eſſe exiſtens, operari non poteſt, & conſequenter neque effectiuè ſeu applicatiuè, aut motiuè formare ſibi dictamen. Et rurſus non ſufficit quòd ſit exiſtens, ſed ita in actu quòd poſſit ſe mouere, & reducere de potentia ad actum, ad quod requiritur, quòd ſit illa potentia iam facta in actu,quæ eſt conditio ſeu ſtatus mouentis, non in potentia ſolùm, qui eſt ſtatus mobilis, ſeu moti. Vnde pro primo actu eliciendo nulla creatura mouere poteſt, quia eſto ex parte exiſtentiæ poſſet dici quòd ſufficit illa exiſtentia illius inſtantis, vt in illam creaturam agat tunc ipſum agens creatum actione purè phyſica, & in qua purè recipiat ipſum mobile, tamen agere in ipſam ſola actione proponentis, & manifeſtantis obiectum vt ipſa formare ſibi poſſit dictamen, plus requirit quàm exiſtentiam, ſcil. rem ſic exiſtentem, quòd poſſit ſe mouere, & applicare, ſibique formare dictamen, quod tamen pro primo actu eliciendo nullus intellectus vel voluntas habet, vt oſtenſum eſt.

21 Vnde ſoluuntur omnia quæ in oppoſitum allata ſunt.Fatemur in formando illo dictamine.& primo actu Deum non dici ſpecialem motorem vel ratione ſpecialis obiecti, id eſt ſupernaturalis ad quod moueat, quia etiam ſi in puris naturalibus crearetur Angelus,

Angelus, adhuc solus Deus operari dicetur illum primum actum; sed dicitur speciale mouens, quia non potest ab alio voluntas moueri quantum ad applicationem effectiuam in illo primo instanti, nec ab alio formari dictamen illud, vt applicante, & mouente ad illud formandum, licèt obiectum possit ab alio proponi: Et sic concedimus quòd in illo primo instanti operatur Deus specialiter illo modo, scil. non solùm vt primum principium liberorum actuum quantum ad entitatem, & esse, vt primum efficiens, sed etiam vt primum principium excitans, & mouens intellectum ex parte formationis, dictaminis, & consequenter voluntatem constituens in actualitate requisita vt moueat se, in quo genere non potest voluntas neque intellectus applicari ab alio agente creato, nisi à solo Deo, qui est proprium, & immediatum principium voluntatis, & intellectus, illúmque generat per creationem tanquam vniuersalissimum principium mouens illas potentias, quæ propter suam vniuersalitatem à solo Deo generantur, & ab eo accipiunt primum motum quo constituuntur in actu ad se mouendum, sicut cor accipit à suo generante primum motum vitalem quo incipit se mouere, nec ad illum motum potest se mouere cor, licèt illum eliciat vitaliter, quia cùm sit primus motus, non supponit alium priorem quo se applicet, & moueat ad istum; & ita debet applicari, & moueri ab alio exteriori principio, scil. à generante, à quo accipit genitum primam motionem, & applicationem naturalem, qua constituitur in statu conuenienti sibi, & debito ad se mouendum seu viuendum, sicut lapis, ad quiescendum, vel ad tendendum in suam quietem. Ita viuentia vita intellectuali accipiunt à suo generante Deo, qui est primum intelligens, ipsum primum motum se mouendi vita intellectuali, & volitiua, id est ipsum primum dictamen, & applicationem ad illud, vt inde incipiant se mouere, ita quòd in eo motu est quasi motus cordis intellectualis, & hoc solùm possunt habere à Deo, quia non est aliud agens quod intra intellectualem, & voluntatem possit operari, & influere seu applicare illum primum motum. Et illum quidem voluntas, & intellectus eliciunt, quia vitalis est, & libero modo eliciunt, quia cùm indifferentia seu vniuersalitate iudicij, & sine coactione voluntatis est, sed non ad illum se mouent, & applicant, quia primus est; nihil autem mouet, & applicat nisi per actum, nec mouetur nisi prout in potentia. Vnde ad primum alicuius rei actum, repugnat quòd res illa se moueat, & applicet, licèt illum producat, & eliciat.

22 Ad id verò, quod argumentum vrget, quia potest poni, quòd Angelus qui modò creatur, ab alio Angelo malo accipiat dictamen defectuosum, & sic habere potest principium ad quod reducatur ille defectus dictaminis, quo in primo instanti moueatur; Respon. quòd admisso vel dato quòd ita possit Angelus iam existens loqui ad Angelum qui de nouo producitur in eodemmet instanti in quo creatur, tamen hoc non sufficit ad formandum dictamen illud, quia Angelus vel quicumque exterius proponens, & repræsentans alteri obiectum, non sufficit formare dictamen intra intellectum audientis, sed ipse audiens formare debet ex his quæ sibi proponuntur ab alio, vnde qui loquitur alteri, & vult illi persuadere atque eius dictamen formare, debet supponere quòd ille cui loquitur non solùm sit existens, sed ita existens quòd possit se mouere, & applicare ad ea quæ audit ab alio, vt ex illis formet dictamen, quia ille qui loquitur, seu proponit, & moraliter mouet audientem ad formandum dictamen, non aliter concurrit quàm proponendo obiectum quasi materiam, quam alter intelligat, & intelligendo formet sibi dictamen, sed effectiua formatio, & applicatio interior debet esse ab ipso audiente, vel à Deo qui operatur intra ipsum. Vnde parum interest quòd Angelus qui nunc creatur videat dictamina, seu cogitationes aliorum Angelorum siue bonas, siue malas, nisi ipse intus se mouere possit, & applicare ex his quæ intelligit ad formandum illud dictamen, sed illa applicatio debet venire ab extrinseco principio, quia est primus actus, nec supponit alium priorem quo se moueat, & applicet. Vnde oportet quòd reducatur illa applicatio, & motio formandi dictamen ad ipsum Deum, qui in illo primo instanti solus potest mouere intus intellectum, & voluntatem Angeli. Et licèt moueat ad intelligendum ea quæ ab aliis proponuntur siue sint bona, siue mala, sicut in eodem primo instanti Angeli inferiores illuminabantur à superioribus, & ad illos conuertebantur ex motione Dei: sed tamen intelligere, & cognoscere mala quæ alter proponit nondum est malum, sed ita illa accipere vt conformet se illis, & iuxta illud malum quod sibi proponitur velit operari. Ad hoc autem non sufficit propositio mala alterius, eiúsque cognitio, sed requiritur defectuosa applicatio audientis, qua se applicet ad consentiendum illi malo, & ad formandum dictamen conforme illi. Quòd si ipse audiens non possit se mouere pro illo instanti, & formare sibi dictamen, sed ab alio debeat formari, & moueri, ille alius defectuosè se habebit, si applicet audientem ad formandum illud dictamen defectuosum. Vnde non sufficit in primo illo instanti habere aliquem suggerentem sibi malum dictamen, vt in illum tanquam in principium totaliter reducatur prauitas illa, & malitia, sed oportet id reduci in aliud principium, scilicet in illud à quo effectiuè formare debet tale dictamen, & moueri, seu applicari ad illud. Et cùm hoc principium effectiuum sic mouens, & applicans non possit esse ipse Angelus, qui in illo instanti creatur, & qui audit illam suggestionem, quia non potest se mouere in primo actu, sed solus Deus possit in illo primo actu mouere, & applicare, inde fit quòd talis suggestio mali Angeli non possit aliquid tunc operari, nisi ipse Deus, qui solus in illo actu mouet, & applicat cor Angeli, conformiter ad ipsam malam suggestionem applicet ad formandum dictamen prauum quod esset refundere defectum in ipsum Deum. Quod cùm stare non possit, efficaciter probat D. Th. quòd non possit in illo primo actu Angelus peccare, ex eo quòd non datur tunc aliquod principium à quo moueatur defectuosè, & applicetur ad formandum dictamen prauum, nisi refundatur defectus in Deum, qui solus in illo primo actu mouere potest. Neque hoc reducitur ad specialem manutenentiam Dei, quæ in illo primo instanti sit indebita, sed ad puram, & meram impossibilitatem alterius proximè, & immediatè mouentis ad formandum dictamen, nisi solus Deus.

23 Ad id quod vltimò additur, quòd benè potest operatio generantis impediri ab alio extrinseco agente, vt in exemplis allatis apparet, respondeo posse quidem impediri, quando operatio illa dependet ab aliquo exteriori, vel quando agens extrinsecum potest per se immediatè immutare ipsam rem quæ generatur, & à statu naturali diuertere. Si autẽ agens extrinsecũ non sit tale quòd possit intus immutare ipsum genitum ad operandum, sed solùm extrinsecè proponere, & allicere vt se immutet, sicut est intellectu, & voluntate, tunc non poterit Angelus per suggestionẽ externam immutare

tare alterius Angeli intellectum in ipso primo instanti, & prima operatione sua, quia nec ipse Angelus suggerens potest intra ipsum intellectum alterius operari efficienter, nec ille cui suggeritur pro illo primo instanti potest seipsum mouere, & applicare ad formandum dictamen, si autem deuoluatur ad Deum, vt ipse immutet, & formet dictamen in mente Angeli quem producit, tunc certum est quòd Deus potest illud imprimere intra intellectum Angeli producti, sed eodem modo certum est quod non potest defectuosè applicare, neque mouere ad formandum defectuosum dictamen, & sic neque iuxta alterius suggestionem prauam ad illud concurrere. Quare illa prima operatio intellectualis creaturæ in primo suæ creationis instanti ita est immediatè à Deo, vt à generante, quod non potest alio creato agente extrinsecus impediri propter rationem allatam.

Soluuntur argumenta.

24 Primò arguitur ex authoritate D. Thom. quia si implicaret contradictionem quòd Angelus in primo instanti peccaret, vniuersaliter id esset verum pro omni euentu, & in omni casu, siquidem id fundamus in hoc quòd sit prima operatio, & primum instans, in quo non potest moueri nisi à Deo. At D. Thom. non pro omni casu ponit Angelum non posse peccare in primo instanti: ergo id non est implicatorium. Minor probatur: nam in primis *in quæst. 16. de malo artic. 4.* docet, ideo *Angelum non peccasse in primo instanti; quia in primo instanti suæ creationis oportuit quòd conuerteretur ad naturalem sui cognitionem secundùm quàm non potuit peccare, postmodum autem in id quod est supra naturam, vel ab eo auerti.* Ergo in casu quo in primo instanti conuerteretur, non solùm in sui naturalem cognitionem, sed etiam in supernaturalem, potuit peccare. Constat autem ex eodem D. Thom. quòd in primo instanti meruit Angelus beatitudinem supernaturalem, & motus fuit supernaturaliter per gratiam, cùm receperit gratiæ sanctificationem in illo primo instanti per propriam dispositionem, vt adultus, non vt paruulus, sicut constat ex ipso D. Thom. *in hac quæst. 63. artic. 6. & suprà quæst. 62. artic. 5. & 3. part. quæst. 34. artic. 3.* Item quòd aliqua natura in primo instanti mereatur, & non peccet, verificatur solùm si natura sit integra, non verò si sit corrupta, vt patet *loco cit. ex 3. p. quæst. 34. art. 3. ad 1.* vbi inquit; *Et ideo liberum arbitrium creaturæ in primo instanti creationis potest moueri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando, si tamen natura sit integra.* Ergo à contrario si natura non sit integra, sicut in nobis, non repugnat quòd in primo instanti moueatur ad peccatum. Et sic ratio illa quæ totum fundamentum ponit in hoc quod non potest peccare Angelus ratione primi instantis, & quia prima operatio est, non tenet, sed instatur in prima operatione naturæ non integræ.

Vnde confir. argumentum quia homines quando perueniunt ad vsum rationis, in illo primo instanti possunt non conuerti ad Deum, & peccare, vt concedit S. Thomas, & communiter eius discipuli 1. 2. *quæst. 89. art. 6.* ponentes quòd in illo instanti quo incipit operatio, potest esse peccatum originale cum mortali, sed non cum veniali: ergo sentit quòd in primo instanti peccare potest: ergo ex eo præcisè quòd primum instans, & prima operatio Angeli est, non conuincitur quòd non possit peccare, vt patet in homine.

Respon. negando minorem. Ad primam probationem dicitur quòd D. Tho. non fuit sollicitus in omnibus locis tradere omnes rationes quæ probant Angelum non posse peccare in primo instanti, sed aliam tradidit *in sent. dist. 5.* aliam *in q. de malo sic cit.* aliam *in hac 1. p. q. 63. art. 5.* & ista vltima vniuersalior est, & complectitur omnem casum pro omni opinione, id est, siue Angelus in primo instanti habuerit actum supernaturalem, siue tantùm naturalem, vt aliqui dixerunt. Et ideò ista ratio vltima est efficacior, & vniuersalior, nec negatur à D. Thom. in aliis locis, vbi alias rationes tradit. Et istam rationem quam tradit *in quæst. 16. de malo,* si intelligatur in tanto rigore quòd in primo instanti non habuerit Angelus actum supernaturalem, sed naturalem tantùm, constat emendatam esse quoad hoc *in hac 1. p.* vbi apertè docet Angelum creatum in gratia meruisse in primo instanti beatitudinem, vt patet *in hac quæst. 63. art. 5. ad 3. & art. 6. & suprà q. 6 . art. 5.* & quòd non meruit nisi per cõuersionem charitatis, quæ est per gratiam, docet *ibidem quæst. 4. art. 1.* & res est certa. Quare, in hoc emendata est illa ratio. Et ideò licèt ibi tradita fuerit ratio cur Angelus non peccauerit in primo instanti pro vno casu tantũ, scilicet si tunc nõ habuit conuersionem nisi naturalem, tamen *in hoc loco 1. p.* tradita est vniuersalior ratio, etiã pro casu quo habuerit supernaturalem motũ in illo primo instanti.

25 Ad secundam probat. *ex loco 3. p.* Resp. in primis constructionem litteræ magis legitimam sic esse faciendam, quòd liberum arbitrium creaturæ potest in primo instanti creationis moueri ad bonum merendo, si tamen natura sit integra, non autem ad malum peccando, ita quòd illa conditionalis *si natura sit integra* solùm cadat, & construatur cum illa particula *potest moueri merendo,* non autem cum illa *& non ad malum peccando,* sed illa clausula *non autem ad malum peccando* censeatur interposita quasi per parenthesim, & illa conditionalis, *si natura sit integra,* referatur ad posse mereri, quia reuera vt possit mereri in primo instanti, oportet quòd natura sit integra: si enim per peccatum sit viciata, non poterit tunc mereri. Si verò quis non acquiescat isti constructioni litteræ, quæ satis legitima apparet, sed contendat etiam illam conditionalem cadere super illam particulam *& non ad malum peccando,* ita quòd ad vtrumque, scilicet ad merendum, & ad non peccandum requiratur quòd natura sit integra, si verò sit corrupta, quòd peccare possit; tunc dicendum est quòd natura vitiata per peccatum, seu non integra potest peccare in primo instanti creationis non simpliciter quando physicè creatur in esse, sed quando moraliter, id est, quando venit ad vsum rationis, & ante præcessit in esse, sicut modò homines, in quibus vt statim dicemus, probabilius est posse in illo primo instanti vsus rationis peccare. Quod locum non habet in Angelis, in quibus natura non potest esse viciata in primo instanti suæ creationis physicæ, quod etiam est instans vsus rationis eorum, quia vitium vel est originale, vel actuale: originale in Angelis esse non potest, cùm non propagentur, & contineantur sub aliquo capite peccatore à quo descendant, sed à solo Deo fiant immediatè. Actuale vero, si datur in primo instanti, non supponit naturam vitiatam sed eius integritatem destruit, & primò tunc peccat, & hoc dicit D. T. impossibile. Quare naturã non esse integram, sed vitiatam solùm contingere potest in nobis, in quibus quia vsus rationis non est operatio, quæ nascitur cum anima quando creatur, sed longè tẽpore postea aduenit, potest inuenire naturam diuersimodè dispositã, & actuatã, vt moue-

re se possit in illo primo instanti ex præacceptis cognitionibus imperfectis disponentibus ad vsum rationis, vt mox dicemus. Ratio ergo D. Thomæ quam ponit *in hoc articulo* 5. solùm procedit de operatione, quæ simul est cum ipsa inceptione essendi; natura autem quo operatur cum primo esse rei, non supponitur vitiata, sed integra, & difficultas est an vitietur per primum illum actum peccando. D. Thomas autem affirmat quòd illa natura meretur, & non peccat in primo instanti, quæ cum ipsa inceptione essendi operatur; atque adeò si est integra, si verò fuerit non integra, sed vitiata, vt contingit in nobis, nihil ibi determinat, sed disputatione permittit, de quo iam dicemus.

27 Ad confirm, Respon. quòd resolutoriè loquendo videtur mihi cum Caietano 1. 2. *quæst.* 89. *art.* 6. *in calce commentarij*, quòd perueniens ad vsum rationis potest ex mala consuetudine ante actus discretionis moueri magis ad delectabilia mala, quàm ad bonum honestum quod sibi tunc proponitur, & præsertim quia illud bonum honestum valde debiliter, & confusè tunc proponitur, delectabilia verò sensus valde efficaciter. Et ideò, vt *ibi* bene notat Caiet. non paruì refert quòd assuescat puer ad audienda spiritualia, & honesta.

Ratio verò huius, & simul disparitas inter Angelum in primo instanti creationis, & puero in primo instanti vsus rationis est, quia Angelus non habet aliam operationem quàm intellectiuam, eámque perfectam, nec habet paulatim disponi ab imperfecto ad perfectum vt veniat ad vsum rationis, sed statim à principio perfectum iudicium, & intelligentiam habet. Vnde ad ipsum primum actum nihil actualitatis supponit, quo primùm se excitet, & se moueat intra se, sed debet ab exteriori principio id prouenire, scilicet à Deo, qui solus potest applicare mentem, & formare illud dictamen. At verò homo ex sensibus accipit, & disponitur ad excitandum se præcognitione intellectiua, & in hac paulatim procedit, ita vt primò intelligat confusè, & non cum discretione, & sufficienti dictamine ad liberè se mouendum, sed tamen saltem imperfectè intelligit, & se disponit vt crescente maiore claritate, & apertione sensuum tandem prorumpat in actum liberum, & deliberatum se mouendo. Et quia Deus mouet creaturas intellectuales iuxta earum modum, & exigentiam, inde fit quod pro primo actu, qui est primus simpliciter, ipse solus moueat, quia non est aliud agens à quo actuetur intellectus, vt formet sibi dictamen, sed tunc ille actus in nobis est valde imperfectus, & nondum ad libertatem sufficiens. Quando verò format dictamen secundùm vsum rationis, & discretionis, tunc iam habet, & præsupponit in se dispositiones ante vsum rationis acquisitas, & motiones in se factas, quibus actuatus potest in liberum dictamen prorumpere. Et quia illæ motiones possunt esse malæ, potest iuxta illas formari dictamen, nec Deus tenetur illud auertere, quia iam non solus operatur illud, sed iuxta causæ creatæ dispositionem.

28 Dices: ergo etiam in cuiusque negotij inceptione non incipit Deus mouere, sed possumus ex nobis incipere determinari. Et si ita est, ad quid tam anxiè ponimus prædeterminationem Dei pro omnibus actibus?

Resp. quòd inceptio alicuius negotij vel est noua inceptio simpliciter, vt quando aliquis incipit de nouo cogitare de his, de quibus antè nihil sciebat, sicut in supernaturalibus incipit totium negotium salutis ab excitante gratia Dei, vt definit Concil. Trid. *sess.* 6. *c.* 5. Et in hoc genere incipit Deus mouere, & applicare per exercitationem mentis, & manifestetionem sui, iuxta illud Isai. 55. & Roman. 10. *Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant.* Similiter in aliquibus quæ fortuitò, & casu accidunt, seu inopinatò nobis eueniunt, etiamsi aliàs cogitemus de re aliqua, tamen illa inopinata manafestatio est à causa superiori vt à Deo, sicut cùm dicitur 1. Machab. 4. de Iuda. *Et cogitauit de altari holocaustorum quòd profanatum erat quid de eo faceret: & incidit illis bonum consilium, &c.* Vbi illa incidentia consilij non fuit in vi cogitationis prioris, sed aliquid non præmeditatum tunc primò accepit. Vel inceptio alicuius negotij non est simpliciter noua, sed paulatim disponitur ex aliquibus præmeditatis, aut ex aliis notitiis præcedentibus, vt in aliquid nouum modò erumpat. Quando fit hoc secundo modo, clarum est quòd ipse homo potest toties de nouo incipere, & determinare se, quoties de re illa incipit cogitare, etiamsi interrumpat, & dormiat, quia operatur in virtute præcedentium notitiarum. At verò primo modo semper illa prima excitatio incipit à causa superiori, si sit in bonum per excitationem Dei intus operantis in intellectu, & voluntate, & extrinsecus ponentis, vel per se, vel etiam ministerio Angelorum, quia ex parte propositionis obiecti vtitur Deus ministerio Angelorum, etiam in ordine gratiæ, & fidei, quia per eos illuminat homines, vt S. Thomas docet *infrà quæstione* 111. *artic.* 1. *ad* 1. sicut etiam ad exteriorem credibilium propositionem vtitur ministerio prædicatorum, & ministrorum, Si verò sit incitatio in malum, incipit per suggestionem spiritus mali, qui tamen intus intra intellectum, & voluntatem non operatur, nec format ipsum dictamen, sed proponit vt homo sibi formet. Et potest homo tunc formare, & se mouere, quia intellectus eius non est in pura potentia, nec operatur tunc primum actum simpliciter, sed ex aliquibus actibus præcedentibus, qui virtute manent in homine, est in actu vt se moueat ad formandum dictamen de his quæ sibi suggeruntur. Quod non posset facere in primo actu, quando est primus simpliciter, quia non supponit aliquid prius, neque actu, neque virtute, in vi cuius moueat se. Et in huius signum constat quòd Diabolus quando tentat, & suggerit, semper repræsentat aliqua iuxta ea quæ aliquando sensimus, vel experti sumus, licèt ab ipso viuaciùs exprimantur, de his verò quorum notitiam nunquam habuimus, vix potest suggerere, & tentare, sicut cæconatum non potest tentare de coloribus. Et hoc ideò quia solùm proponit obiecta, vt nos formemus dictamen, quod tamen formare non possumus, nec ad illud nos applicare, nisi in vi alicuius actus præteriti. Deus autem potest etiam de his quæ nunquam nouimus infundere nobis speciem, & lumen, & excitationem, quamuis etiam aliquando sic proponat vt relinquat nos formare dictamen. Semper tamen intus operatur intra intellectum, & voluntatem, respectu bonorum, quoad entitatem, & bonitatem, respectu malorum, quoad entitatem tantùm, non quoad malitiam. Et respectu huius entitatiui influxus ponitur illa prædeterminatio: semper enim omnis causa physicè subordinatur influxui Dei in quocumque actu, sed non semper excitatione, & formatione dictaminis ipse solus operatur.

Secundò

29 Secundò arguitur: Angelus in primo instanti operatur liberè, siquidem potest mereri, & illa potentia libera est defectibilis ab intrinseco, & tunc non est impedita neque physicè, neque moraliter: ergo potest peccare. Anteced. de libertate meriti, D. Thomas, & nos fatemur: de defectibilitate intrinseca, & physica etiam constat, quia eadem entitas, & potentia physica voluntatis est in primo instanti, & in sequenti, eadem etiam radix peccati, & defectibilitatis, scil. quòd sit ex nihilo. Ex parte etiam moralis motionis non est impedita tunc ad peccandum, quia tunc proponitur obiectnm cum indifferentia, & cum cognitione huius, & oppositi: ergo non est impedita moraliter ad peccandum, quia impedimentum si daretur, esset coarctatio indifferentiæ ex parte obiecti propositi: cùm enim moralis motio teneat se ex parte obiecti, tunc impeditur moraliter voluntas, quando ex parte obiecti non cum indifferentia mouet, & tunc manet expedita cum ex parte indifferentiæ obiectum mouet: ergo si tunc mouebatur cum indifferentia, non erat impedita libertas ad peccandum.

30 Sed dicas: esse liberam voluntatem tunc, & non impeditam quoad libertatem contradictionis, & exercitij, scil. ad velle, & non velle, bene tamen quoad libertatem specificationis, & contrarietatis, quia in hoc est tunc necessitata voluntas: hæc enim libertas non est solùm ad velle, & non velle, seu ad ipsum exercitium actus, sed ad obiecta ipsa, scil. ad bonum, vel ad malum; respectu autem mali, tunc caret libertate. Contra est 1. quia si tunc est voluntas libera ad velle, & non velle, sed non velle est omittere: ergo est libera ad omittere: ergo si pro illo instanti ponatur sibi præceptum (vt de facto habuerunt) vt conuertantur in Deum, si suspenderent actum, & non vellent, omitterent præceptum: ergo peccarent: ergo hoc ipso quòd habent libertatem illam contradictionis, possunt habere & contrarietatis. Item secundò, quia Angelum habere in illo instanti cogitationem illam bonam efficaciter mouentem est gratia Dei, non minus quàm continuatio eius in secundo instanti vt perseueret: quomodo enim intelligi potest, quòd idem auxilium primo collatum in hoc instanti non sit gratia Dei, & in secundo instanti idemmet continuatum sit gratia? Et deinde, quia illud auxilium si non erat gratia, nec beneficium Dei: ergo Angelus sine gratia merebatur in primo instanti, & consequenter ex viribus liberi arbitrij, quod est hæreticum: ergo quòd illi daretur auxilium ad non peccandum, sed ad operandum bene, non erat debitum iure creationis, sed ex gratia Dei descendens, sicut & in nobis; quòd si non erat debita, poterat negari, & consequenter Angelus peccare. Tertiò, quia secundùm intrinseca eandem potestatem physicam, & moralem ad peccandum habuit Angelus in primo, & in secundo instanti vt dictum est: nec enim in secundo instanti aliquid illi aduenit intrinsecè, quod antea non haberet: ergo simpliciter, & extrinsecis principiis loquendo, potuit Angelus peccare in primo instanti, quod si non potuit, solùm fuit ex manutenentia Dei extrinseca. Denique homo in primo instanti potest nasci cum habituali peccato, scil. originali, quod simpliciter ei est voluntarium: ergo & Angelus cum actuali, quod ei est liberum, & sicut ex primo habituali nihil refunditur in Deum, ita neque ex isto actuali, præsertim, quia homo in primo instanti vsus rationis peccare potest actualiter: ergo & Angelus in primo instanti sui vsus rationis, & liberæ operationis, quæ est primum instans simpliciter.

31 Resp. solutione data inter arguendum quæ sine dubio certa est, & ex D. Thoma desumitur *q. 16. de malo artic.* 4. præsertim *solut. ad* 5. & 7. & 18. Itaque Angelus pro illo instanti non potest moueri libertate contrarietatis penes velle hoc obiectum, scil. bonum, & oppositum eius, scilicet malum, quia primæ operationi, in quantum prima, incompossibilis est deficientia circa bonum ex defectu mouentis ad illud, seu formantis dictamen defectuosum; potest tamen moueri libertate contradictionis penes velle, aut non velle, exercere, vel non exercere ipsum actum. Nec obstet quòd pro illo instanti possit sibi æqualiter proponi bonum aliquod, & malum sub ratione boni, potéstque voluntas pro sua libertate eligere minus bonum, vel æquale relicto altero: dicimus enim, quòd licèt demus hoc quod in potestate voluntatis est ex duobus æqualibus aut æqualiter propositis eligere æquale, vel etiam minus bonum immediatè, & per se, non imperando aliud dictamen fieri, adhuc tamen non sequitur quòd possit eligere minus bonum, vel æquale sine defectu, quia hoc ipsum quod est proponi malum æqualiter, vel meliori modo quàm id quod est in se bonum aut non detinere, vel impedire voluntatem ne minùs bene propositum eligat, magnus defectus in ipso dictamine, & propositione est.

32 Ad primam instantiam de omissione, Respon. quòd voluntas habet principium omittendi ex vi libertatis, & quantum est ex vi, & meritis obiecti omissione physica, quæ non est aliud quàm negatio actus, & suspensio operandi; per accidens autem, & ratione primi instantis, in quantum ille actus est primus, & prima operandi occasio, non potest omittere moraliter, & culpabiliter: omissio enim moralis addit supra physicam, quòd sit voluntaria, vel volita. Et vt sit volita, requirit actum, cuius obiectum sit talis omissio: nihil enim est volitum vt obiectum, nisi respectu alicuius actus volitionis. Et sic si datur in illo primo instanti omissio volita, datur volitio illius. Vnde iam non est pura omissio, sed actus malus volens omissionem malam, eadémque est ratio illius, & cuiuscumque alterius peccati commissionis. Vt autem omissio sit voluntaria, licèt non sit volita, requiritur quòd illa omissio emanet à voluntate, seu voluntas sit causa illius. Est autem causa, vel expressa, & directa volendo illam, de quo iam diximus, vel indirecta volendo aliud, ex quo sequitur omissio, vel antecedenti aliquo actu, vel concomitanti. Et cùm antecedenter non detur alius actus, siquidem in illo primo instanti, ille est primus, restat quòd solùm possit concomitanter illa omissio esse voluntaria, quatenus in illo primo instanti voluntas conuertitur ad aliquod obiectum per quod impeditur, seu desinit implere præceptum, & omittit illud: & talis actus cum tali circumstantia omissionis peccatum est, exigitque dictamen defectuosum, & inconsiderationem, sicut quæcumque alia peccata. Vnde pro morali omissione stante præcepto pro illo primo instanti, ego non video differentiam inter omissionem moralem culpabilem, vel commissionem.

33 Et quando dicitur quòd si pro illo instanti voluntas est libera ad omittendum omissione physica, & secundùm libertatem contradictionis, posito præcepto, illa omissio erit peccatum; & sic poterit peccare omittendo. Resp. variari hìc appellationem ex parte illius termini *posse*, in quo frequenter fiunt paralogismi in hac materia de libertate à posse sub vna ratione, ad posse sub

 alia,

alia, à posse in sensu diuiso, ad posse in sensu composito, & sexcenta alia, Est ly *posse*, & ly *potentia* terminus importans appellationem erga obiectum suum, & ordo ad obiectum semper debet sumi formaliter, & vt stat sub formali ratione tendendi ad obiectum, & similiter aliquid attentis omnibus non potest, quod ex vi alicuius rationis formalis præcisè sumptæ non repugnat, vel etiam è conuerso. Quæ omnia præ oculis valde habenda sunt, aliàs continget facilè paralogizare. Dicimus ergo quòd in primo instanti potest facere, & non facere Angelus, velle, vel omittere, considerando ly *non facere*, & ly *omittere*, vt sunt extremum contradictionis, & exercitij liberi, non vt sunt extremum contrarietatis, & culpabilis ac voluntariæ omissionis, quæ exigit actum concomitantem, vel antecedenté, & antecedens dari non potest, cùm sit ille primus: si auté concomitans daretur, iam non daretur pura omissio, sed etiam commissio. Libertas ergo pro illo instanti solùm est libertas cótradictionis ad diuersos actus eiusdem speciei non contrarietatis, & ita facit hunc actum quòd non cogitur facere illum, sed potest alium facere intra eandem speciem, & ita facit haac speciem actus, quòd non cogitur facere illam, sed potest nõ facere quantum est ex vi obiecti, & ex meritis illius, vt bonum est, & appetibile; & tamen sub alia ratione consideratum illud obiectum, scilicet vt deficiens à regulis rationis non potest ab ista voluntate hîc & nunc esse volitum per accidens, & ex alia ratione, scilicet quia deest principium defectuosè mouens, & dirigens. Nec enim necesse est quòd voluntas vt libera sit, possit omittere illum actum, vel obiectum sub omni ratione, & modo; sufficit quòd in quantum conducit ad libertatis indifferentiam, seu ad non coactionem potentiæ, possit illud non velle, id est, non cogatur ab illo ex meritis obiecti, & vt appetibile est, sicut etiam Christus Dominus ratione personæ, & Beatus ratione status, & Deus ipse ratione summæ perfectionis non possunt velle omissionem, seu illud non facere quatenus defectuosum est, licèt liberæ voluntatis sint, quia non pertinet ad perfectionem libertatis posse velle, & non velle, etiam defectuosè, sed posse velle, & non velle non coactiuè, & quoad exercitium, quidquid sit an ad volendum defectuosè necessitentur quoad specificationem.

34 Quare cùm dicitur quòd potest non facere, etiam stante præcepto, distinguo, potentia antecedenti, seu in sensu diuiso, concedo; potest potentia consequenti, & in sensu composito, nego, dicitur potentia antecedens, quæ consideratur secundùm se ante actum, & ante omnia requisita ad actum; & sic respicit obiectum secundùm se præcisè, & hoc est in sensu diuiso, scilicet diuidendo à collectione eorum quæ concurrunt, & requiruntur ad operandum hîc, & nunc, & solùm considerando id quod est in obiecto ex meritis obiecti. Dicitur potentia consequens, illa quæ est coniuncta cum actu, & respicit actionem vt faciendam hîc, & nunc, & obiectum cum omnibus requisitis & concurrentibus ad agendum, vel non agendum. Et sic non requiritur ad libertatem quòd possit non operari, aut possit circa tale obiectum, si importatur obiectum sub aliqua formalitate, & respectu ipsi incompossibili. Et sic illa omissio vt culpabilis, & illud non facere, vt defectibile, & vt contrarium rationi, redditur impossibile illi Angelo per accidens, id est, pro primo actu quod aliàs secundùm se, & non sub appellatione defectibilis impossibile non est. Et Christo ratione personæ redditur impossibilis omissio vt defectuosa, & contraria præcepto, quæ secundùm se impossibilis non est, nec illi voluntari ex parte naturæ creatæ, sed ratione personæ, sicut etiam Beato, ratione status, est impossibilis actio, vel omissio defectibilis, & non ex propriis, & intrinsecis principiis voluntatis, & naturæ. Ad libertatem autem sufficit quòd aliquid non sit impossibile antecedenter, & in sensu diuiso, ita quòd ex propriis & intrinsecis principiis non coarctet voluntatem, & inquantum pertinere potest ad id quod perfectionis in voluntate est, licèt in sensu composito, & potentia consequenti, & in quantum reducitur ad aliquid, defectibile non possit fieri, quia hoc imperfectionis est, & non requiritur ad libertatem, quòd sub omni ratione, & appellatione aliquid possit, sicut nec ad intellectum quòd sub omni modo, etiam imperfecto intelligat.

35 Ad secundam instantiam Resp. quòd in auxilio Dei, quod datur ad operandum in primo instanti, est distinguendum de auxilio illo vt supernaturalis ordinis est, & datur cum valore meritorio vitæ æternæ; & sic est omninò gratuitum, nec debitum Angelo iure creationis, aut aliquo alio titulo, quàm ex mera liberalitate Dei: posset enim denegare Angelo quidquid supernaturalitatis est. Aliud potest considerari in illo auxilio, seu concursu, scilicet quòd non habeat adiunctam permissionem peccati, etiamsi in genere supernaturali non sit. Et hoc est debitum iure creationis, nec est gratia specialis, sed solùm generalis, sicut concursus cum quacumque alia re iuxta debitum suæ naturæ pro loco, & tempore. Et licèt non sit debitum Angelo absolutè, est tamen debitum ipsi Deo tunc mouenti, & ex suppositione quòd Deus creat Angelum perfectum, id est cum operatione sua in primo instanti tenetur Deus ipso iure creationis illum mouere, & applicare ad agendum, nec est aliud mouens defectuosum à quo determinetur ista creatura, & iuxta cuius dispositionem Deus se accommodando permittat defectum; ideò non est recurrendum ad specialem gratiam pro illo instanti, sed ad ipsam exigentiam creationis sic factæ, & creaturæ intellectualis sic motæ, vt pro illo instanti non adiungatur ei, nec adiungi possit permissio defectus ex suppositione quòd operatur. Et ad ipsum præceptum supernaturale charitatis implendum indiget gratia speciali, & supernaturali, non quia euitatio peccati est præcisè, sed quia actus supernaturalis est: semper enim quod supernaturale est, gratia indiget speciali simpliciter, quia non tenetur Deus in ordine supernaturali dare gratiam, & concursum absolutè, & simpliciter. Non tamen repugnat quòd ex suppotione aliqua Deus habeat debitum dandi gratiam supernaturalem, quod est debitum secundùm quid, non quidem ex sola suppositione quòd dat notitiam Angelo præcepti supernaturalis: hæc enim notitia communis est pro primo, & secundo instanti. Sed ex alia suppositione, nempe quia creat Angelum eleuatum ad statum supernaturalem cum præcepto illo, & in instanti ita coarctato, quòd non potest ab alio quàm à Deo dictamen suscipere, sicut ex suppositione quòd Christo imponit præceptum dilectionis supernaturalis, tenetur illi dare auxilium supernaturale, quia persona impeccabilis est.

36 Ad tertiam instantiam dicitur quòd, vt dicit S. Thom. *quæst.* 16. *de malo art.* 4. *ad* 3. *Angelus non potuerit peccare in primo instanti, non fuit neque propter defectum alicuius potentiæ, qui postmodum fuerit suppletus, neque propter perfectionem quæ postmodum fuerit subtracta ante peccatum, sed*

propter

propter ordinem actus. Quare dicimus quòd totum quod est intrinsecum in potentia peccandi, fuit in primo instanti, sed non omne extrinsecum, quia defuit dictamen defectuosum, & à quo posset formari. Et sic habuit potentiam ad peccandum antecedenter, non consequenter: sicut etiam beati quia ratione status carent dictamine defectuoso, non possunt peccare, quamuis in Beatis hæc impotentia sit magis antecedens, & per se, quia status ille est perpetuus, licèt accidentalis sit Beato, in Angelo autem tota peccabilitas, & defectibilitas intrinseca quæ est in secundo instanti est in primò, & ideò potentia peccandi est in illo; sed non posse peccare non prouenit in illo ex defectu potentiæ physicæ, sed per accidens, & ex impotentia dictaminis defectuosi. Quæ impotentia licèt moralis sit, est tamen moralis intrinseca, & non solùm extrinseca, sufficitque ad denominandum Angelum simpliciter impotentem ad peccandum, sicut homo etiamsi habeat habitus supernaturales, si tamen caret gratia excitante, impotens est ad operandum, quia caret aliquo simpliciter requisito ad posse, & intrinsecè concurrente ex parte intellectus, licèt quia ex parte obiecti mouentis se tenet excitatio, dicatur pertinere ad moralem motionem, vt condistinguitur ab operatione physica intra voluntatem operante. Et ita non posse moraliter dupliciter dicitur. Vno modo, vt distinguitur contra non posse simpliciter. Alio modo vt distinguitur contra non posse physicè, licèt per se, & necessariò requiratur illa moralitas. Primo modo intelligitur quòd possumus aliquid simpliciter, licèt difficulter, & quia difficulter, dicimur moraliter non posse, quia moralitas, non dicit potestatem, sed difficultatem. Et in hoc sensu Patres olim refutabant Pelagium, qui dicebant gratiam dari, non vt simpliciter possimus facere, sed vt facilè, quasi moraliter potestatem daret, non simpliciter. Secundo modo potest aliquid morale, & non physicum requiri simpliciter ad aliquid, ita quòd sine illo simpliciter non possimus, licèt physicum non sit, nec physicè moueat, seu concurrat, sicut propositio obiecti & ea quæ ex parte popositionis se tenent, non physicè influunt intra voluntatem, sed exterius alliciunt, & tamen simpliciter requiruntur, ita vt sine illa non difficulter possit voluntas, sed nullo modo possit: nihil enim volitum quin præcognitum. Et quia Angelus in primo instanti caruit dictamine defectuoso, nec ex aliqua parte potuit illud habere, simpliciter non potuit peccare, & non solùm ordinariè, seu connaturaliter aut difficulter; non tamen hæc impotentia simpliciter orta fuit ex impeccabilitate physica, & indefectibilitate ex parte voluntatis, sed ex indefectibilitate morali ex parte intellectus, intrinsecè tamen, & simpliciter requisita.

37 Ad quartam instantiam Resp. ex D. Tho. *citata quæst.* 16. *de malo art.* 4. *ad* 2. quòd *Anima in primo instanti suæ creationis efficitur mala, non per actionem propriam; sed per vnionem ad corpus infectum; vnde non est similis ratio de Angelo, qui non potuit fieri malus, nisi per actum proprium.* Itaque peccatum originale non refunditur in Deum etiamsi in primo instanti contrahatur, quia non ex ipsa motione, aut creatione Dei contrahitur, sed ex ordine, & respectu ad primum hominem, à quo seminaliter descendit corpus, cui vnitur anima, & fit totus homo membrum illius primi hominis, & particeps peccati eius per peccatum sibi communicatum. Vnde datur extra Deum causa, & ratio sufficiens habendi illud peccatum, non per actionem propriam, sed per contractionem, quæ non datur in Angelo. Ad id verò quòd dicitur de perueniente ad vsum rationis, quòd potest peccare in primo instanti actualiter moraliter, iam *suprà* dictum est, & explicata differentia inter hominem, & Angelum quantum ad hoc.

38 Tertiò arguitur, quia si aliqua ratio conuincit quòd Angelus in primo instanti non potest peccare, maximè ratio D. Thom. quia alias cùm prima operatio attribuatur generanti, & generãs sit Deus, refunderetur peccatum in Deum. At hæc ratio non probat: ergo. Minor probatur primò, quia dato quòd Deus prædeterminet physicè voluntatem ad materiale peccati, adhuc non dicitur author peccati, nec in illum refunditur malitia, etiamsi illi entitati inseparabiliter sit annexa malitia; imò etiamsi cogitationem offerat, ex qua videt futurum peccatum, quia hæc cogitatio liberam relinquit voluntatem, vt velit, non refunditur in Deum: ergo similiter etiamsi Deus moueat voluntatem Angeli in primo instanti, non illi attribuetur malitia, quia nõ influit vt causa deficiens, nec Deus ampliùs influet in primo instanti quam ad materiale peccati: hoc enim solùm est capax influxus diuini, eo verò posito cum permissione, infallibiliter sequitur peccatum: ergo vt in primo instanti detur peccatum, sufficiet quòd Deus permittat eius malitiã cum prædeterminatione ad materialem eius entitatem, sed ex hoc quòd Deus in illo instanti permittat malitiam peccati, & prædeterminet ad materiale, non refunditur aliqua malitia in Deum, quia totum hoc habetur in secundo instanti, & tamen in Deum non refunditur malitia: ergo ex eo quòd Deus ponat in primo instanti quidquid requiritur ad peccandum, & quo posito infallibiliter sequetur peccatum, non sequitur quòd in illum refundatur malitia. Quòd si dicatur, in illa prima operatione Deũ non solùm prædeterminare ad materiale peccati, sed etiam infundere cogitationem ostendentem illud obiectum ad quod est illa prædeterminatio esse malum, ac proinde non esse amandum, quæ cogitatio cùm in illo primo instanti sit à Deo, sequitur à Deo esse potentiam peccandi; & sic si Deus dat illam, erit causa peccati, quod per se oritur à tali potentia. Hæc responsio omninò futilis est, cámque tanquam Thomistarum responsum affert, & latè impugnat Alarcon *tract.* 6. *de Angelis disp.* 5. *cap.* 2. *num.* 16. *& sequent.* Sed, vt video, fingit hostem quem feriat, & magnam paraturam & Apostolo affert, qua totam illam solutionem potenter eneruet. Sed non multo labore opus est, cùm constet Deum per legem, per doctrinam, & per multas sanctas cogitationes ostendere hominibus, & Angelis quid sit malum, & fugiendum ab ipsis, quid non; ex hoc autem velle Deum facere authorem potentiæ peccandi, nullus nisi insanus dicere potest, cùm lex sancta sit, & bona, quæ ostendit quid sit malum & fugiendum, nec tamen ex eo quòd Deus dat legem, est author potentiæ peccandi, aut peccati ipsius, licèt occasionaliter ex notitia peccati per legem aggrauata sit concupiscentia operando contra illam, vt argumentatur Paulus ad Rom. 7. non oportet nos in hoc immorari, cùm hæc responsio non admittatur à nobis.

39 Secundò probatur eadem minor, quia tota ratio D. Tho. fundatur in eo quòd prima operatio, quæ incipit cum esse est illi à generante, sicut lapidi moueri deorsum. Hæc autem propositio non est vera nisi tantùm in illa operatione qua ipsum genitum perficitur in statu sibi naturali, & pertinente ad complementum naturæ ipsius, non autem in illis operationibus quæ omnino accidentales sunt, & supponunt naturam iam plenè completam in suo

statu

statu naturali, vt patet in igne, quia licèt generanti attribuatur quòd ignis moueatur sursum, non tamen attribuitur illi quòd calefaciat, vel illuminet, etiamsi istæ actiones conueniant igni cum ipso suo esse in primo instanti:nam ignis eodem instanti quo est, illuminat, & in eodem instanti quiescit in loco sursum,vel mouetur ad illum,si sit extra (eo modo quo incipit motus, scil. extrinsecè,) & motus attribuitur generanti, quia pertinet ad complementum generationis rem esse in loco, non autem attribuitur ei calefactio vel illuminatio, quia istæ actiones non pertinent ad complementum generationis,nec ad constitutionem eius in suo naturali statu, sed ad motionem, seu actionem erga alia. Non ergo omnis operatio, quæ est in primo instanti attribuitur generanti. Multò minùs attribuentur illi actiones vitales rei genitæ à se,& adhuc multò minùs actiones liberæ, quia omnes istæ non pertinent ad constituendam rem in suo naturali statu, & esse, neque ad complementum generationis, sed ad elicientiam actionis supponentis totum esse productum,& in quibus agit,& operatur viuens,non autem mouetur in se: ergo non attribuuntur generanti, aliàs omnes actiones quas viuens operatur, illi attribuentur: ergo non manet fundata illa propositio, quòd omnis operatio, quæ est cum esse rei attribuitur generanti.

40 Tertiò eadem minor probatur,& eneruatur principium D.Thom. quia non est necesse omnem operationem incipientem cum esse rei,esse solùm à generante,seu ab Authore talis naturæ,nisi tantùm in his quæ à solo generante pendent, & quasi ad ipsam generationem eiúsve complementum pertinent, non ad ea quæ fiunt à generante, seu ab Auctore naturæ simul cum ipsa re quæ generatur,sicut est actus liber,& vitalis,siquidem pro ea parte qua pendet ab ipsa creatura poterit defectuosa esse. Et similiter bene intelligitur quòd istæ actiones tribuuntur Authori naturæ secundùm eam rationem qua sunt ab ipso,& secundùm principia ab eo data, & quæ sibi subordinantur, non secundùm ea quæ Deo non subordinantur, scil. secundùm principia defectibilia: sic enim necesse non est quòd moueantur à Deo:ergò cùm in primo esse concurrant ista principia,scil. quæ participantur à Deo,& quæ sunt defectibilia à Deo, poterit Angelus secundùm prima à Deo moueri,& non secundùm alia, sed deficere sine hoc quod id refundatur in Deum qui author deficientiæ non est, sed peccabit vt motus, & applicatus ex propriis, quæ tunc cognoscit, vel ex suggestione alterius, qui sibi potest in illo instanti loqui, vt *suprà* vidimus. Imò cùm Angelus possit circa plura operari, quæ sibi tunc manifestantur,non est necesse quòd Deus moueat ordinatè,& rectè ipsum Angelum quoad omnia,sed potest mouere illum rectè circa ea quæ sunt ordinis naturalis, & permittere quòd cadat circa supernaturalia:nulla enim in hoc apparet repugnantia,& saluatur quod operatio illa sit à Deo, sed non quoad omnia. Denique vrgetur semper illa paritas de instanti primo cum instanti secundo, & reliquis totius vitæ,& operatione illa prima, quæ incipit cum esse rei,& de prima, quæ incipit in quouis alio negotio: non enim est maior ratio cur illa specialiter sit à Deo, & non alia, qua incipimus quodlibet aliud negotium,in quo tamen sæpe incipimus peccando,& prauum finem desiderando. Est etiam paritas in primo instanti, & in reliquis,quia Angelus habuit in primo instanti easdem potentias quoad intrinseca, & quoad defectibilitatem atque in secundo instanti. Habuit in primo instanti plenum vsum cognitionis, & omnia obiecta cognouit, non solùm quoad verum,bonum,& honestum,sed etiam quoad apparens. Indigentia etiam determinationis, & motionis Dei non minùs concurrit & necessaria fuit in secundo instanti quàm in primo. Cur ergo determinatio, & motio facta in secundo instanti non refunditur in Deum, & in primo instanti refunditur? Et cur propositio boni apparentis facta in secundo instanti mouere potest ad malum, & cognita in primo instanti non potest?

Resp. negando minorem.

41 Ad primam probationem *Resp* quòd ex sola prædeterminatione ad actum materialem peccati, vel ex positione cogitationis quoad entitatem vnde potest oriri peccatum, nulla refunditur malitia in Deum, quando supponitur creatura in tali statu, quòd possit se mouere, & formare dictamen defectuosum. Non ergo negamus quòd siue in primo,siue in secundo instāti prædeterminatio Dei,siue per physicā immutationē ad materiale peccati,siue per permissionem malitiæ, aut per ipsius cogitationis productionem in intellectu quantum ad entitatem suam nihil malitiæ refundit in Deum, quia totum hoc operatur inquantum efficiens,non in quantum principium actus defectuosi. Cæterùm totum hoc debet supponere ipsam creaturam in statu habili, vt possit vel propria motione, vel ex alterius suggestione formare dictamen defectuosum,& inconsideratum, atque ita se applicare vt peccet. Quòd si hoc non potest, quia est primus actus, & nullum alium priorem supponit, ex quo possit se mouere ad formandum tale dictamen, parum interest quòd moueatur à Deo, vel prædeterminetur physicè ad materiale peccati, si ex parte intellectus non est habilitas vt formetur à se dictamen, quia primus actus est,sed vt accipiat illud ab alio, nempe à Deo: tunc enim si cum illa prædeterminatione physica accipiat dictamen defectuosum à Deo, malitia ipsa in Deum refunditur,non quia ex prædeterminatione physica ad materialem entitatem præcisè resultet malitia in Deum, sed quia totum ipsum dictamen defectuosum à Deo esse debet, quia non ab alio potest formari. Si autem dictamen defectuosum non formetur, non peccabit Angelus in illo primo actu propter essentialem dependentiam peccati à defectuoso dictamine, & consequenter neque prædeterminabitur à Deo ad materiale peccati.

Et cùm instatur quòd in aliis instantibus potest Deus sic determinare intellectum Angeli, sine hoc quòd sit auctor malitiæ.

42 Respondetur quòd si in aliis instantibus Deus ipse formaret dictamen defectuosum in mente Angeli, eodem modo refunderetur malitia in ipsū Deum, sicut in primo instanti. Sed quia in aliis instantibus ipse Angelus potest se mouere, & vel ex propria cognitione, vel ex alterius suggestione se applicare ad formandum sibi dictamen, ideò tunc non attribuitur defectus ipsi Deo quantumuis ad materiale peccati physicè prædeterminet, vel cogitationem ipsam quoad physicam entitatem producat. Et cùm dicitur quòd ad peccatum nihil aliud requiritur quàm quòd Deus permittat,malitiam cum prædeterminatione, & concursu ad materiale peccati, ex quo nulla refunditur malitia in Deum. Respondetur: Non ampliùs requiri in subiecto potente se mouere, & formare dictamen defectuosum: in eo autem quod non potest, vel pro ea duratione,& tempore, quo non potest, non sufficit illa prædeterminatio,& permissio nisi etiam adsit formatio ipsius dictaminis defectuosi; quòd si formatur à Deo, deficit Deus, si non formatur à Deo pro illo instanti, non deficit creatura,

quia

quia à se formare non potest pro illo primo actu.

43 Quòd si instes: Quid est formare creaturam dictamen defectuosum, vel quid ad hoc requiritur præter ipsam prædeterminationem Dei cum permissione malitiæ, & quare magis refundit in Deum malitiam formatio dictaminis, quàm prædeterminatio concursus?

Respondetur quòd de hoc vltimo satis à nobis dictum est *suprà* tractando de voluntatis diuinæ, & decretorum eius efficacia, & *in Physica qu. 25. aliisque in locis.* Nunc dicimus formationem dictaminis defectuosi nihil aliud esse quàm propositionem obiecti praui cum practica inconsideratione. Creaturam autem formare hoc dictamen, & mouere se, seu applicare ad talem formationem, requirit quòd ex aliquo priori actu virtualiter saltem remanente se moueat, & applicet ad formandum dictamen siue prauum, siue rectum: non enim potest ipsa potentia applicare, & mouere se ad aliquid, nisi aliquo actu præcedente, quia mouere, actualitatem dicit, actúmque supponit per quem potentialitatem suam reducat in actum; & ita, vt iam ponderauimus, aliud est elicere, seu producere actum, aliud mouere, seu applicare se ad eius elicientiam. Cùm ergo in actu omnium primo, seu in primo instanti nō possit supponi alius prior actus, seu alia actualitas, qua se moueat, & reducat de potentia ad actum, oportet quòd in eo actu moueatur seu applicetur totaliter ab alio principio exteriori, etiam in formatione huius dictaminis, sicut in motu cordis animal mouetur à principio generante vitam eius. Et ita in primo instanti neque ad bonū, neque ad defectuosum dictamen se applicare, & mouere potest creatura, sed ab exteriori principio ille motus debet prouenire, sicut primus motus cordis. Et sic non sufficit prædeterminatio Dei vt causæ primæ qua generaliter cum qualibet causa, & ad quēlibet actum concurrit, quia prędeterminatio neque virtutem dat agenti, neque obiectum proponit aut voluntatē dirigit, sed solùm potentiam, virtutémque actiuam creatam applicat, & determinat iuxta modum suum vt transeat ab actu primo ad secundum. Et quia physicè, & entitatiuè transit voluntas, etiam cùm actum peccati elicit, ideò ad talis actus entitatem, & elicientiam indiget illa præapplicatione, nec ex illa sequitur defectus aut malitia in Deum, sed entitatis illius actus productio in quantum entitas est, sicut nec concursus simultaneus cum actu peccati refundit malitiam in Deum. At verò excitatio, propositio obiecti, suggestio, formatióque dictaminis cùm non influat physicè in actum, sed iuxta allicientiam obiecti, non respicit præcisè entitatem actus, vt entitas est, sed totum quod obiectum illud, & dictamen in se habet, totum imprimit voluntati. Et cùm in obiecto non possit separari entitas, seu substantia actus ad quem allicit, à malitia quam habet, sicut in concursu ad entitatem præcisam actus separatur, hinc est quòd si per manum Dei formatur dictamen prauum, refunditur in eum defectus, sicut si ex suggestione alterius formaretur, non verò refunditur ex eo quod physicè ad entitatem concurrat.

44 Ad secundam probat. respondetur: generanti solùm attribui illos motus, seu actus rei generatæ, qui pertinent ad constitutionem ipsius in statu conuenienti, & debito ad id quod sibi connaturaliter conuenit, siue operando, siue quiescendo, sicut motus grauium, & leuium attribuitur generanti, quia per talem motum mouetur graue ad connaturalem locum, vbi quiescere, & conseruari debet, quia perfectio, & finis talium corporum consistit in ipso quiescere: & ita si generatur extra locum proprium, motus ad talem locum dicitur naturalis non propter locum, sed propter quietem in loco. In viuentibus autem, propria, & connaturalis perfectio est, quòd operentur se mouendo, & quia non possunt se mouere nisi in quantum mota, & applicata, quæ applicatio, & motio debet fieri per aliquem motum priorem, per quem constituatur in actu seu moueatur ad se mouendum, ideò pertinet ad generantem dare istum primum motum, non propter aliquam quietem, sed quia per ipsum applicatur, & mouetur ad se mouendum: sicut motus cordis in animali datur à generāte tanquam principium vitæ, quatenus per talem motū constituitur animal in ratione mouentis se. Et licèt talis motus eliciatur à viuente, tamen quia primus motus est, non mouet se ad illum, sed mouetur vt se moueat, & quia ad connaturalem statum viuentis pertinet, à generante debet esse. Quod autem facit motus cordis in animali quoad vitam sensibilem, facit prima operatio intellectus quoad vitam intelligibilem. Quare non omnes operationes quæ incipiunt cum ipso esse attribuuntur specialiter generanti, sed solùm illæ quæ se habent vt principium cæterarum, & constituunt ipsam rem genitam in statu connaturali, & habili ad se mouendū, vel operandum quoad alias actiones, & motus. Calefactio enim, & illuminatio licèt incipiant cum ipso esse ignis geniti, non tamen incipiunt tanquā principia seu requisita, quibus constituatur ignis in statu connaturali, & apto ad se mouendum, vel ad quiescendum aut operandum alia quæ sunt perfectiones complentes ipsum statum naturalem debitum ex vi generationis: sicut etiam actiones illæ intellectus, & voluntatis, quæ post primam consequuntur, non attribuuntur generanti, sed solùm illa prima, qua constituitur in statu habili, & connaturali ad se mouendum: sicut etiam motus vitales, qui sequuntur post motum cordis non attribuuntur generanti, etiasi simul tempore sint cum motu cordis. In Angelo autem quando datur prima operatio, illa constituit primū instans ad quod pertinent quæcumque sub illa operatione coordinantur. Si verò ab illa deficiant, & deordinentur, iam pertinent ad aliud instans, quia operationes ipsas diuidunt, non continuant.

45 Ad tertiam prob. respondetur: verum esse quòd prima operatio solùm pendet à generante, seu ab authore naturæ in his quæ ab ipso generante, & per principia eius fiunt. Non autem in his quæ ab aliis principiis pendent, si talia dentur. Negamus tamen quòd in prima operatione creaturæ intellectualis, seu rei genitæ possit dari dependentia ab alio quàm à generante, & à principiis à generante deriuatis quantum ad ipsam motionem seu applicationem ad operandum: quia quantumcumque in ipsa re genita detur alia principia siue defectibilia, siue non, tamen in primo instanti nulla principia creaturæ, seu rei genitæ possunt se mouere, & applicare ad operandū, sed debent ab exteriori principio applicari Et cùm hoc exterius principium sit ipse Deus, qui est indefectibilis, non potest aliquod principium creaturæ à quo illa prima operatio dependet, defectuosè moueri, & applicari ad operandum, licèt concurrat ad eliciendum ipsam operationem: sine motione autem, & applicatione defectuosa nunquam resultat defectus, & peccatum in actione quæ à tali motione, & applicatione per se dependet, sed semper fit recta applicatio. Quod etiam currit in his quæ Angelus ex suggestione alterius, vel ex propria cognitione potest operari in illo primo instanti, quia omnia ista non potest attingere nisi vel se mouendo, vel motus ab alio. Et

cùm

cùm non possit in primo actu se mouere, necesse est quòd operetur tantùm vt motus à Deo,& consequenter vt rectè motus, quia motus qui est tantùm à Deo non potest non esse rectus.

46 Ad id quòd dicitur quòd in illo instanti potest Angelus operari erga plura, & circa vnum deficere, & non circa aliud: dicimus hoc esse impossibile,quia illa plura attingit Angelus vt coordinata, & ab vno primo principio, seu prima operatione deriuata, ex qua incipit se mouere: vel si demus quòd illa non se habent coordinatè, sed disparatè, tamen in nullo potest incipere se mouere, quia eadem ratio est de vno atque de alio, sed semper in prima operatione debet reduci ad primum motum, in quo non se moueat, sed moueatur ab exteriori principio,& illud respectu Angeli est indefectibile, quia est solus Deus: sicut si fingeremus in aliquo animali esse plura corda quæ simul mouerentur sine dependentia vnius ab alio sed disparatè, vtrumque moueretur immediatè à generante, nec posset in alio esse defectus, nisi in generante defectus esset. Sic dicendum est si fingeremus in Angelo vel creatura intellectuali esse plures actus, seu motus, quorum quilibet esse prima operatio, non dependens ab alia, in vtraque immediatè moueretur à Deo, & non posset esse defectus in illo, pro vt sic à Deo applicaretur. Si autem solùm est vna operatio prima, in qua Angelus immediatè mouetur à suo generante Deo, & reliqua omnia, quæ intelligit, seu operatur deriuantur ex ista prima operatione, non potest intelligi quòd in reliquis peccet, quandiu operatur illa vt subordinata primæ quæ pro illo primo instanti recta est, vt pote subordinata Deo. Et quidem potest Deus non mouere Angelum ad obiecta supernaturalia,sed tantùm ad naturalia, sed in hac denegatione supernaturalium, nullum erit peccatum,quia pura negatio est: sed siue Deus moueat ad supernaturalia, siue ad naturalia tantùm, hoc ipso quòd immediatè per se mouet tanquam formans, & dans dictamen illius primæ operationis, non potest ibi defectus incidere, & consequenter neque in actu voluntatis inquantum ex tali motione,& dictamine deriuatur.

47 Denique ad paritatem illam quæ fit inter primum, & secundum instans Angeli operantis, iam sæpè respondimus: parificari quidem ista instantia quoad intrinsecam entitatem, & defectibilitatem potentiarum, & quoad perfectiones ex parte modi, specierum, & luminis ad intelligendum, & respectu etiam obiectorum quoad bonum,& malum quæ quasi speculatiuè intelliguntur. Non enim est dubium quòd in primo instanti intelligit Angelus peccata,& vitia, sicut & virtutes, & bonum apparens,sicut & honestum speculatiuè,& quoad quiditates istorum: solùm differentia est,quòd in primo instanti, seu in prima operatione non potest operari Angelus vt se mouens in intelligendo, & volendo, sed vt motus à Deo, eo quòd illa est prima operatio omnium,in reliquis autem instantibus potest operari non solùm vt motus à Deo, sed etiam vt se mouens: & ideò illa prima operatio non potest defectuosè proponere, & excitare seu dictamen defectuosum formare, quod tamen reliquæ operationes possunt, nisi gratia Dei conseruentur; & ideò ex ipsa natura primæ operationis, solùm quia prima est, & ex motione immediata Dei proueniens, non potest deficere; licèt in reliquis parificetur cum sequentibus operationibus, quæ possunt deficere.

ARTICVLVS III.

Quo genere peccati, & circa quod obiectum peccauerit Angelus?

IN præsenti articulo non solùm agimus de genere ipso peccati, sed etiam de specie: species enim ex obiecto sumitur,nec potest declarari obiectum in particulari, nisi species ipsa peccati innotescat.

Genus peccati Angeli.

1 Peccati genus potest attendi primò in ratione mortalis,vel venialis. Secundò in ratione commissionis vel omissionis.

De peccato veniali constat non fuisse solùm in Angelis,sed mortaliter peccasse. Et de fide,tum ex locis quibus Scriptura explicat genus illius peccati, eiúsque effectus, tum ex damnatione secuta: constat enim Diabolum esse damnatum pœna æterna Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus est Diabolo,& Angelis eius*; sed propter peccatum veniale non debetur pœna æterna:non ergo Diabolus peccauit solùm venialiter. Declaratur etiam hoc peccatum Diaboli eo genere peccati, quod mortale peccatum significat, vt cùm dicitur Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio,& in veritate non stetit*; homicidium autem aut peccatum quod homicidio æquiualet,peccatum veniale non est. Et similiter peccatum eius superbiæ fuisse Scriptura declarat, vt 1. ad Timoth. 3. *Ne in superbiam elatus in iudicium incidat Diaboli*: Ecclesiastici 10. *Initium omnis peccati, superbia*, constat autem primum peccatum omnium fuisse peccatum Diaboli. Et superbia de suo genere peccatum mortale est: superbis enim Deus resistit,& præsertim superbia Diaboli, quæ fuit pessima. Denique nomine iniquitatis peccatum Angeli nominatur Ezechielis 28. quo nomine non nisi peccatum mortale designatur dicitur autem ibi de illo Angelo,qui vocatur Cherub extentus,& protegens, *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ,donec inuenta est iniquitas in te*. Et de eius superbia subditur: *Eleuatum est cor tuum in decore tuo,perdidisti sapientiam tuam in decore tuo*,&c. Quare ex omni parte constat peccatum illud mortale fuisse.

2 Statim verò se offerebat illa difficultas, an habuerit Angelus peccatum aliquod veniale, licèt etiam mortale habuerit, vel saltem an possit Angelus venialiter peccare: Sed hæc difficultas tractatur à D. Th. 1.2. *qu. 99. art. 4. & qu. 7. de malo art. 9.* Et resoluit non posse, quia nunquam Angelus leuiter operatur, sed incipiendo à fine, & in fine attingens media. Quare si errat voluntas,& practicus intellectus, semper errat ex fine, & si vult rectè, etiam rectitudo incipit à fine; & sic in omni actu multus est Angelo, in bono magnus,& in peccato pessimus. Et in tali actu in quo est peccatum oportet quòd deuiatio incipiat à fine: illo enim retento, non stat circa media errare,seu in his quæ ad finem sunt, sicut nos. Quæ doctrina aliquibus auersa visa est: licèt enim concedant Angelum peccare non posse venialiter ex surreptione, & indeliberatione iudicij: at peccata venialia, quæ cum perfecta deliberatione fiũt,sed ex paruitate materiæ leuia sunt, vt mendacium iocosum,& similia, dicunt Angelo non repugnare,quia hæc ex sua intrinseca ratione leuia sunt: ergo ex eo quod ab Angelo fiant, non reddentur mortalia: quare enim repugnabit quòd Angelus

Angelus habeat aliquam inaduertentiam leuem sufficientem ad veniale, & non ad mortale, aut quare non poterit operari cum plena consideratione mendacium, aut aliam rem leuem iuxta modum, & naturam talis rei leuis, & non ex superbia, vel contemptu, aut alio fine mortali? Quòd si non faciat, id erit ex prouidentia aliqua Dei extrinseca, pro hoc statu gratiæ, in quo nec hominem in statu innocentiæ, nec Angelum voluit destituere congruentibus auxiliis ad non peccandum venialiter quandiu à charitate non excidissent. Et ita tenent plerique Authores, vt videri potest apud Vasq. 1.2. q.89. art.4. *in notatione articuli*. Granados 1.p. *tract.* 13. *disp.* 1. n.8. Alarcon *tract.* 6. *de Angelis disp.* 9. c.3. & alij.

Nihilominus sententia D. Thom. verissima est, nempe Angelos iuxta connaturalem modum suum operandi esse incapaces peccandi venialiter, vt *cit. loco* 1.2. tradit, & ibi communiter eius discipuli Caietanus, Contradus, Medina, & alij. Et ratio suprà indicata id sufficienter probat, quia Angeli nunquam operantur voluntariè, & deliberatè, siue bene, siue malè, nisi incipiendo à fine, sicut neque intelligūt nisi incipiēdo à principiis, & in his vidēdo cōclusiones sine discursu, quia propriū est eorū procedere comprehensiuè, & in ipsis principiis attingere quidquid ad illa spectat, & in eis continetur. Similiter voluntas in ipso fine eligit media, & non procedit ad media, nisi sub aliquo fine, & in fine, ita quòd idem actus est necessarius quoad specificationem ex parte finis, & liber ex parte mediorum cùm primum eligit, licèt in exercitio quoad vtrumque liber sit. Cùm ergo deordinatio peccati venialis, siue ex paruitate materiæ, siue ex indeliberatione rationis, non sit deordinatio circa finem, oportet quòd Angelus operetur circa illud ex alio priori fine, in quo talia venialia velit. Et quidem si finis sit bonus, & rectè volitus ab Angelo, cùm eodem actu, & impetu, quo fertur in finem, feratur in media, non potest tendere in finem bene, & sine defectu, idest sine deordinatione à fine, & in media tendere deordinatè, quia sic separaret motum in ipsa media à motu in finem, quod solùm in nobis contingit. Ergo oportet quòd si deordinatè tendit in aliqua media, seu in aliquam paruitatem materiæ, quæ solùm pertinet ad malitiam mediorum, tendat in illa, vt deordinata in vi alicuius finis, & in eo contenta, in cuius volitione sunt volita, & non seorsim, ac separatim à fine. Ergo omni paruæ materiæ volitæ ab Angelo semper adiungitur granditas alicuius finis, quia paruitas materiæ semper pertinet ad media, nunquam ad finem, quia finis nunquam est paruus, cùm sit principium quo etiam magna diriguntur. Tam impossibile igitur est Angelo peccare venialiter in aliquo actu, sicut separatim à fine attingere media, & conclusiones extra principia, & solùm illa natura quæ alio actu attingit finem, alio media, potest retenta rectificatione circa finem saltèm habituali, errare in applicatione, & tendentia erga media præter finem, licèt non contra finem; & sic peccare venialiter, & non mortaliter, quod est idem ac peccare, seu aberrare à mediis, non errando à fine. At verò illa natura quæ non potest tendere in media nisi per eundem actum quo tendit in finem, nunquam deordinatur à mediis, neque paruitatem materiæ attingit, nisi incipiendo deordinationem à fine, atque adeò adiungendo illi circumstantiam mortalem deordinationis à fine, seu contemptum, ratione cuius paruitas illa materiæ, v. g. mendacium quod ex se veniale est, seorsum à fine consideratum, ex prauo fine, & in eius deordinatione volitum, non paruum est. Et hoc ita conuenit Angelo, non solùm ratione status damnationis, in quo nunc operatur semper ex odio, & contemptu Dei, sed ex natura sua, quia ex ipsa postulat operari circa media, non seorsum à fine, sed eodem actu, eadem ordinatione qua fertur in finem. Vnde sicut quando operantur ex charitate, in ipso fine amato amant media, verbi gratia, in Deo omnes proximos, ita quando operantur circa aliquod malum medium, operantur ex præsupposito fine malo; & sic adhuc in pura natura si operantur ex fine bono, & recta eius intentione, ibi non compatiuntur alicuius mali medij, etiam ex paruitate materiæ, deordinationem. Si verò aliquam deordinationem patiuntur, illa incipit à malo fine.

4 Vnde soluitur oppositum fundamentum. Respondemus enim quòd licèt aliqua peccata sint ex natura sua, & materia propria leuia; tamen quia Angelus suo connaturali modo operans, non potest illa attingere nisi sub aliquo fine in quo sint volita, & eodem actu quo ipse finis, sicut neque conclusiones, nisi in principiis, ideò illi paruitate materiæ semper adiungit pondus graue circumstantiæ finis, extra quam, vel sine qua non potest paruitatem illam velle, neque ex leui aduertentia operari circa media, & circa paruam materiam (quæ semper ad media pertinet) non operando circa finem, nec incipiendo deordinationem à fine, quæ semper grauis est. Leuem autem aduertentiam habere non competit Angelo, qui non imperfectè procedit, sed comprehensiuè. Ipsam etiam materiam paruam, si acciperet non pro medio, sed pro fine multò esset grauius, quia poneret finem in re creata, & tam parua. Non mutat ergo Angelus paruam materiam in mendacio, v. g. sed accumulat prauum finem, ante cuius deordinationem, malum medium volitum non est.

5 Dico secundò: Genus peccati Angeli primum non potuit esse peccatum omissionis, sed commissionis. Probatur ex dictis, quia primum peccatum Angeli incœpit in eo ex aliquo motiuo circa finem, sed primum motiuum, & finis Angeli non potuit esse omissio: ergo primum peccatum Angeli non potuit esse omissionis, sed commissionis. Maior constat ex ipso connaturali modo Angeli in operando, scilicet ex fine, & in fine attingendo media, sicut conclusiones non potest attingere nisi in principiis, quia comprehēsiuè procedit: ergo debuit Angelus primum peccatum inchoare ex aliquo motiuo circa finem, siquidem voluntas in modo operandi semper proportionatur modo operandi intellectus. Vnde sicut intellectus propter vim comprehensiuam semper incipit à principiis, & in principiis conclusiones intelligit, sic voluntas à fine, & in fine tangit media. Minor probatur, quia omissio illa non potuit esse peccatum, nisi esset voluntaria, vel in se volendo illam, vel in aliqua causa, vel occasione, ratione cuius esset incompossibilis adimpletio præcepti cum tali volitione, alioquin omissio illa culpabilis non esset, si voluntaria non esset. Si illa omissio sit voluntaria tanquam directè volita, oportet quòd hoc ipso inuoluatur ibi aliquod peccatum commissionis, quia qui vult directè & per se omissionem contra præceptum, hoc ipso in tali omissione repræsentatūt aliquid maioris bonis

vincẽs illud bonum, quod eſt in adimpletione præcepti diuini? omiſſio enim vt omiſſio cùm ſit priuatio, & non ens, non poteſt ratione ſui eſſe volita directè, ſed vt veſtitur aliquo bono, ſaltèm apparẽti. Etſi eſt omiſſio præcepta, oportet vt repræſentetur aliquod bonum, non quomodocumque, ſed vincens illud bonum quod ex adimpletione talis præcepti conſurgit, vt poſſit moueri quis ad frangendũ præceptum directè: ergo priùs debet affici voluntas illi bono, quo veſtitur omiſſio, vt ex eius appetitu non recuſet frangere præceptum; & ſic directa volitio omittendi ſemper importat aliquam commiſſionem, vel præſuppoſitiuè, vel concomitanter qua afficiatur taliter erga aliquod bonũ, ſeu obiectũ vt ratione eius non recuſet vt ille omiſſionem, quæ in ſe non eſt aliquid neque bonũ, & habet ad iunctam fractionem præcepti affirmatiui, quia omnis priuatio, ſeu negatio in aliquo bono, ſeu poſitiuo fundatur. Si verò omiſſio non ſit directè volita in ſe, & vt obiectum, ſed indirectè ex eo quod eſt aliquid priùs volitum, cum quo nõ compatitur adimpletio præcepti, iam illud priùs volitum pertinebit ad actum poſitiuum volendi, & non ſolùm omittendi, & ex alia parte eſt peccatum, qui eſt impeditiuum adimpletionis præcepti, & cauſa omiſſionis: ergo neceſſariò incipit primum peccatum Angeli ab aliquo motiuo culpabiliter volito, & non omiſſo; & ſic tale peccatum eſt commiſſionis.

6 Sed quia poſſet aliquis dicere, quòd licèt verum ſit quòd tale bonum priùs volitum eſt quidem culpabiliter volitum, ſed non habet aliam culpam quam culpam omiſſionis, quia inde ſumit totam malitiam; & ſic formaliter eſt peccatum omiſſionis, licèt materialiter habeat adiunctum aliquid commiſſionis quod vitiatur ex omiſſione, quæ ex tali volitione ſequitur, & adimpletio præcepti impeditur.

Contra hoc inſtauratur argumentum, & confirmatur ratio adducta, quia hoc in primo peccato Angeli locum non habet, ſed neceſſariò illa omiſſio, ſiue indirectè volita ex aliquo priori præſuppoſito ex quo habet ſequi, ſiue directè volita, vt veſtita aliquo bono apparenti, ſemper debet præſupponere aliquod peccatum commiſſionis præceſſiſſe: etenim illa omiſſio vt ſit peccatum, debet eſſe in præcepto, & eſſe voluntaria, vt ſupponimus: Angelus autem non poteſt aliquid velle, niſi in aliquo fine, vt ſæpe dictum eſt, quia naturalis modus eius eſt videre in principiis concluſionis, & velle media in fine. Ergo vel ipſa omiſſio eſt finis quem ſibi Angelus proponit, vel in aliquo fine eſt volita tanquã mediũ, vel conditio medij, aut denique vt aliquid ſubordinatũ fini. Si ipſa omiſſio eſt finis, præterquã quod eſt impoſſibile, cùm omiſſio in ſe ſolùm ſit priuatio, & nihil, nec bonitatem habeat, etiam in hoc maximè peccatum commiſſionis eſt quod vult facere ipſam omiſſionem culpabilem finem vltimum, cùm in ſe nihil bonitatis habeat: & præſertim, quia ſi vult illã habere pro fine vltimo, eſt peccatum commiſſionis omninò præpoſterum, & contra præceptum negatiuum non ſolùm affirmatiuum, ſiquidem non ſolùm vult frangere præceptum impoſitum, quæ eſt omiſſio, vtpote contra præceptum affirmatiuum, ſed etiam vul in ipſa omiſſione finem vltimum ponere, quod eſt contra præceptum negatiuum, & eſt commiſſio. Nec poteſt imaginari quòd aliquis niſi inſanus velit omiſſionem ipſam facere finem vltimum, vt eſt priuatio in ſe, ſed ſeipſum conſtituit finem vltimum, nimis ſe amando, & exinde volendo omittere ſeu frangere præceptum. Quòd ſi omiſſionem vult, non vt finem vltimum, ſed vt ſubordinatum alteri vltimo, aut tanquam medium, vel conditionem fini illi ſubordinatum: ergo iam ſupponit illa omiſſio finem aliquem vltimum priùs volitum, & non finem vltimum bonum, qui eſt Deus, ſiquidem ſub tali fine non poteſt ſubordinari omiſſio peccaminoſa: ergo ſupponit finem vltimum malum, ſeu auerſum à Deo antecedenter ad omiſſionem, & in illo fine, ſeu eodem actu, & impetu vult omiſſionem. Ergo peccatum Angeli non incipit ab omiſſione, ſed ab aliquo vltimo fine, quem contra Deum appetit, & in tali volitione peccat, non omittendo, ſed committendo, ſeu poſitiuè appetendo, & contra præceptum negatiuum non diligendi aliquid vt vltimum finem præter Deum. Nec obſtat quòd de ipſomet Deo amando datur præceptum affirmatiuum, & hoc poteſt Angelus frangere; dicimus enim poſſe quidem frangere tale præceptum, ſed ex aliquo priori motiuo quo velit aliquem finem, & volendo illum, omittat conuerti ad Deum finem vltimum: omiſſio enim auerſionis ab aliquo fine non poteſt appeti per ſe primò, niſi ex conuerſione ad aliquem finem, ſicut nec recedere à termino *à quo*, niſi conuertendo ſe ad terminum *ad quem*; nec poteſt voluntas purè ſe ſuſpendere per negationem omnis actus, etiam antecedentis, & qui ſit cauſa, vel occaſio illius omiſſionis, quia talis ſuſpenſio (ſi eſſet dabilis) eſſet purè ſuſpenſio phyſica, & non moralis, quia nec voluntaria, vtpote non procedens ab ipſa voluntate aliquo modo, vt latiùs dicetur 1.2. *quæſt.6.*

7 Dices: Potuit Angelus in primo inſtanti, ſeu in primo actu peccare contra præceptum affirmatiuũ: ergo peccato omiſſionis. Conſeq. patet. Antecedens probatur, quia in primo inſtanti fuit præceptum in Angelo conuertendi ſe ad Deum, & erat liber ad eliciendum, vel non eliciendum, & ſaltèm pro ſecundo inſtanti erat liber libertate etiam contrarietatis, ita quòd poterat peccare: ergo per hoc ſolùm quod ſuſpenderet actum amandi peccaret: poterat ego in illo primo peccato incipere ab omiſſione, quia tam liber erat ad velle, quàm ad nolle, etiam contrariè. Quis ergo prohibebat tunc non velle, & incipere à ſuſpenſione actus, & hoc erat peccare? Item quia in illa omiſſione erat peccatum mortale: ergo erat auerſio à fine vltimo, & conuerſio ad finem prauum: ergo poterat incipere à tali auerſione, & à fractione illius præcepti affirmatiui nolendo ei obedire ex contemptu Dei, & omittendo eius præcepta. Et licèt vellet omiſſionem iſtam ex alio fine, tamen cùm non interueniret ibi alia malitia quàm omiſſionis, neque dicetur ibi peccare peccato commiſſionis, ſed omiſſionis, ſicut qui vult propter ludum miſſam omittere, non peccat peccato commiſſionis in ludendo, ſed omiſſionis in non audiendo ſacrum.

Reſp. ad primum non potuiſſe Angelum peccare in primo peccato, ex motiuo omiſſionis, ſed ex motiuo commiſſionis, & ſic antecedere debuiſſe peccatum commiſſionis: licèt enim curreret præceptum affirmatiuum conuertendi ſe in Deum, tamen iſta omiſſio non erat appetibilis ab Angelo, niſi in aliquo fine, in quo primò auertebatur à Deo, eo quòd in bono fine, & rectè ordinato non poterat Angelus velle omiſſionem culpabilem, quia illa non erat referibilis in talem finem, neque illi ſubordinabilis: ergo ſub aliquo fine auerſo deberet appeti, & illa conuerſio ad talem finem antecedens omiſſionem iam erat mala, & non erat omiſſio, ſed commiſſio, quia poſitiuo actu volita, & vt quoddam appetibile. Homo autem non eodem actu vult finem, & id quod ſub fine continetur;

& ſic

& sic potest velle omissionem seorsum sine commissione, licèt habeat aliquem actum, qui sit causa, & occasio illius, vt moraliter voluntaria sit. Et poterat Angelus velle, vel nolle, distinguo, nolle moraliter, & voluntariè ex præsuppositione alicuius finis, transeat, sine tali fine, nego, eo quòd modus connaturalis in Angelo est velle, vel nolle media sub aliquo fine, & eo actu quo vult, vel non vult finem: omittere autem finem bonum pura omissione, & nullum alium finem appetendo, sed ab omni actu cessando in exercitio, non est connaturale Angelo, imò neque homini, quia non est connaturale voluntati, & fortasse impossibile ab omni actu se suspendere, & sine vllo vitali motu manere, vt latiùs 1.2.q.6. dicetur.

8 Ad secundum dicitur quòd in omissione, quæ est peccatum mortale, datur conuersio, & auersio à fine, distinguo, taliter quòd conuersio ad finem non sit ex meritis ipsius omissionis, vt pura omissio est, concedo, taliter quòd sit ex aliquo adiuncto quod non per omissionem, sed per commissionem, seu positiuum actum appetatur, transeat: Nec ipsa omissio, vt diximus, potest habere rationẽ finis secundùm se, nisi induat aliquam rationẽ quæ positiuè appetatur, vt propter contemptũ, vel odiũ Dei, propter commoditatem propriam, vel ad experiendam libertatem, aut aliquid simile, quod priùs appetitur vt finis, & appetitur nõ omittendo, sed positiuè volendo. Et cùm instatur quòd potest esse volita omissio ex alio fine, qui non habeat aliam malitiam, quàm omissionis. Resp. quòd non, disputando modò an in illo actu, qui est causa omissionis etiam detur propria, & intrinseca ratio peccati, licèt cum ordine ad omissionem, sicut ille ludus, v.g. propter quem volo omittere sacrum, etiam in genere ludi fiat superfluus, & malus commissiuè, hoc inquam omisso, est specialis ratio in Angelo, qui ex eo quòd non potest incipere deordinationem suam, & actum voluntatis, nisi à fine, in quo, & sub quo deordinationem omnem exercet; ideò oportet quòd si ipsam omissionem non accipit, vt finem in se (quia est priuatio, & carens bonitate) præsupponat volitum finem distinctum ab omissione, in quo ipsa omissio vt medium, vel quid contentum sub fine volita sit, & talis finis malus est, & non rectè volitus antecedenter ad omissionem, quia ille finis vltimus sub quo deordinatè est volita omissio præcepti, nõ potest esse bonus, nec Deus ipse, quia ad illum non est referibilis: est ergo aliquid malum, & auersũ à Deo. Non ergo incipit peccatum Angeli ab omissione.

Species peccati Angeli.

9 Circa speciem peccati Angeli vnum est ferè certum apud Authores, scilicet primum peccatum de facto peccatum superbiæ fuisse. Aliud verò controuersum, an motiuum peccandi in Angelus potuerit aliunde incipere quàm ex motiuo superbiæ. Et circa primum dico esse ferè certum: nam aliqui aliud conati sunt assignare pro peccato Angeli, aliqui luxuriam, aliqui inuidiam. Qui luxuriam assignarent non defuerunt inter antiquos Patres, qui etiam carnalem luxuriam Angelis tribuerunt, sic explicantes illud Genes. 6. *Videntes filij Dei filias hominum*, &c. de quo videri potest Tertullianus *lib. de idololatria c.9.* Lactantius *lib. 2. Institut. c. 14.* & alij. Fortasse antiquiores hi Doctores existimarunt Angelos corpora habere, licèt subtiliora nostris, de quo egimus *suprà disp. 19. art. 1.* In præsenti solùm aduerto hos Patres qui sic interpretati sunt locum illum Geneseos, Angelósque in commixtionem carnalem cum filiabus hominum cecidisse existimarunt, nequaquam loqui de peccato primo diaboli, quando de cælo exturbatus est: nec enim ignorare potuerunt illi Patres, quòd illo tempore quo Scriptura narrat filios Dei appetiisse filiarum hominum concubitum, iam Diabolus peccauerat, cùm illud factum Scriptura contigisse narret post multiplicatum genus humanum; Diabolum verò iam peccasse, & à cęlo fuisse exclusum cùm ex eius tentatione, & suasione primi nostri parentes peccarũt, ignorare nullus potest. Quapropter peccatum hoc primũ Angeli carnalis luxuriæ fuisse, nemo quòd sciam potuit sentire. Quomodo verò locus ille Genesis de filiis Dei, & filiabus hominum intelligendus sit, diximus *citata disp. 19.*

Aliter ergo luxuriam Angelis attribuit Scotus *in 2. dist. 6. q. 2.* nempe non carnalem, & propriam, sed spiritualem, qua per nimium amorem, & delectationem de proprio decore, & felicitate, quasi luxuriante venustate propria delectati sunt, quod superbiam impropriam esse putat, propriam verò cupiditatẽ, & luxuriã spiritualẽ circa suum decorẽ.

Inuidiam fuisse peccatũ Angelorum docuerunt non pauci, licèt non ita clarè explicent fuisse primũ peccatum Angeli; quòd enim ex primo peccato superbiæ fuerit peccatũ inuidiæ secutum, negari non potest, nec D. T. negat. Et Scriptura apertè testatur, quòd *Inuidiâ Diaboli mors intrauit in mundum.* Aliqui autem hoc peccatũ inuidiæ explicant fuisse inuidiam erga homines, vt deducitur ex S. Cypriano *opusc. de zelo & liuore*, Tertulliano *de patientia c. 5.* Basilio *in sermone de inuidia*, Irenæo *lib. 4. c. 78.* Alij fuisse inuidiã erga ipsum Dominum Christum, cui dignitatem vnionis hypostaticæ inuiderunt, sibíque immoderatè appetierunt, quod deduci videtur ex S. Bernardo *hom. 17. in Cantica.* Ruperto, & aliis, quorum sententiam quantum ad appetitum vnionis hypostaticæ sequitur Granados *tract. 13. disp. 2. sect. 4.* & probabilem reputat Suarez *lib. 7. cap. 13.* & pluribus confirmat.

10 Cæterùm communis sententia attribuit Angelis peccatum superbiæ, ita quòd illud fuerit primum, & initium cæterorum. Ita sentiunt communiter Theologi cum Magistro *in 2. distinct. 6.* & D. Tho. *hîc q. 63. art. 2.* vbi videri possunt interpretes. Videantur ibi Caiet. Bañez, Zumel, Nazarius, Carmelitani Salmanticenses *tract. 6. de Angelis, disp. 10. dub. 1.* Vasq. *disp. 132. cap. 3.* Suarez *lib. 7. de Angelis c. 8. & seqq.* Granados *vbi suprà sect. 2. n. 4.* qui etiam oppositam sententiam temerariam vocat. Constat autem hoc ex Scriptura, & Patribus: vt enim *suprà* notauimus, Scriptura ponit superbiã pro initio omnis peccati, Ecclesiast. 10. & Tobiæ 4. ipsum etiam peccatum Angeli, qui primus inter intellectuales creaturas peccauit, siquidẽ ex eius suasione peccauit primus homo, superbiã fuisse significat, tum in illo loco 2. ad Tim. 3. *Ne in superbiam elatus in iudicium incidat Diaboli*, tũ in aliis locis vbi secundùm communem expositionem sermo est de Diabolo, licèt sub figura aliorũ principium, apertè eius peccatum dicitur superbia, vt Ezech. 28. *Eleuatum est cor tuum in decore tuo*; Isaïæ 14. *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris, qui dicebas in corde tuo. In cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo.* Vnde S. Ambrosius *epist. 84.* inquit, quòd *Siue in lapsu Diaboli, siue in præuaricatione hominis, initium peccati superbia est.* Et August. *12. de ciuit. cap. 6. Initium* inquit, *omnis peccati superbia. Hic primus defectus, & prima inopia, primúmque vitium eius naturæ, quæ ita creata erat, vt non summa esset.* Videndus est Basilius *in capite 2. Isaiæ*, ad illa verba, *Dies Domini*

super omnem contumeliosum, & superbum. Gregorius *lib.17.moralium cap.13.& lib.23. cap.4.* Hieronym. *lib.2. aduersus Iouinianum cap.3.* Cyrillus *lib.6. in Ioannem cap.6.* Prosper *in dimidio temporis cap.1.& 2.& in libro de vita contemplatiua cap.3.* Bernardus *serm.4. de Ascensione*, & alij plures. Quæ omnia sufficienter probant de facto accidisse in Angelis peccatum superbiæ.

Quòd verò fuerit superbia propriè dicta, non luxuria illa spiritualis, quam Scotus ponit, manifestè deducitur; tum ex ipsa proprietate locutionis Scripturæ, & SS. nec enim dicendum est tam frequentes locutiones improprias esse sine fundamento valde vrgenti, quod in præsenti non apparet. Tum quia illa delectatio quam ponit Scotus circa propriam pulchritudinem, & amorem, vel fuit delectatio de propria excellentia cum subiectione ad Deum, vel sine illa. Si cum subiectione ad Deum non fuit peccatum, etiamsi fuerit vehemens, & intensa, quia delectatio de pulchritudine, & de bono quod in se bonum est, dummodo non sit contra præceptum Dei, & cum deordinatione à fine non est peccatum, cùm delectatio sit consequens amorem de bono præsenti, sicut qui delectatur de pulchritudine vxoris, aut de proprio decore, & sapientia referendo ista omnia ad Deum, non peccat. Si autem delectatus est Angelus de sua pulchritudine, sine subiectione ad Deum, hæc fuit propria superbia, quia appetitus superbiæ propriè sumptus est appetitus inordinatus propriæ excellentiæ sine subiectione ad superiorem, vt docent Theologi cum S. Thoma 2.2. q.162. Complacere autem, & delectari de hac ipsa excellentia, de honore, de diuitiis, &c. non facit speciale peccatum luxuriæ, quia delectatio, seu voluptas de eo, in quo peccatur, est valde generalis conditio pro omnibus peccatis. Omnia enim peccata fiunt cum quadam expletione propriæ voluntatis, quæ voluptas quædam est, & delectatio. Tunc autem est luxuria determinatè, quando est in materia intemperantiæ circa sensibilia bona, præsertim venerea in quibus animus diffluit: in reliquis peccatis delectatio est, sed non luxuria. Et sic inordinatus amor propriæ excellentiæ in Angelo fuit in toto rigore vera superbia, nec transtulit ad speciem luxuriæ delectatio huic amori annexa, quæ generalis conditio est in peccatis.

11 Circa secundum verò, quod diximus controuersum esse in hac parte, nempe an fuerit aliud motiuum quo posset Angelus peccare in primo peccato quàm motiuum superbiæ, sententia D. Thomæ est non fuisse aliud motiuum quàm superbiæ. Ita sumitur ex his quæ tradit *in hac q.63. a.2. & in 2.dist.5.q.1. a.3.* & agendo de peccato primi hominis *in 3.dist.22.q.1.art.1.ad 4.* & *2.2.quæst.163. art.1.ad 1.& 3.* Viderique potest Caiet. *in præsenti q.63.art.2.* & ibi communiter Thomistæ. Refragatur verò huic sententiæ Vasquez in commentario *huius a.2.* & Arrubal *hic disp.178.c.1.* qui plura alia peccata assignant, quæ Angelo conuenire possunt, sicut est peccatum omissionis frangendo præcepta affirmatiua, peccatum odij, aut desperationis, aut inobedientiæ, quia hæc peccata non solùm versantur circa materiam sensibilem, sed etiam circa spiritualem, & sic non repugnant Angelo. Item erga homines non repugnant quòd Angeli committant peccatum iniustitiæ occidendo illos, aut malè tractando, vel res suas; aut etiam peccatum inuidiæ eorum excellentiæ inuidendo. Peccatum etiam iracundiæ non repugnat Angelo, quia non est de ratione iræ quòd sit passio appetitus sensitiui, sed solùm quòd sit appetitus vindictæ, vt *suprà q.20.a.1.* dixit S. Thomas. Non ergo talis ira sine passione repugnabit Angelo. Quòd si ista peccata Angelo non repugnant: ergo neque eorum motiua, & consequenter neque repugnabit ab illis incipere, quia libertatem habet Angelus incipiendi peccare à quacumque materia, seu obiecto, nec habet aliquam necessitatem incipiendi à superbia.

12 Nihilominus sententia D.Th. vera est, & tenenda, sed priùs explicanda. Et eius explicatio consistit in duobus.

Primum, quòd loquitur S.Thomas de Angelo iuxta suum connaturalem modum, & sicut de facto creatus est plenus sapientia, & perfectus decore, vt dicitur Ezechiel.28. Vnde sequitur quòd non poterat peccare in appetendo, seu desiderando illicito modo aliquid, quod sibi deesset ex bonis spiritualibus, quia plenus erat omnibus his quæ sibi debebatur; Et sic ex parte boni spiritualis quod desiderare poterat solùm poterat peccare desiderando aliquid vltra propriam mensuram, & vltra id quod sibi debebatur, & quo erat plenus, quod pertinet ad inordinatum motum propriæ excellentiæ.

Secundum est, quòd D.Thom. non negat plura alia peccata præter superbiam posse esse in Angelo, sed loquitur de primo peccato, quantùm ad motiuum, & obiectum cui afficitur Angelus: hoc enim docet non esse aliud quàm motiuum inordinatæ excellentiæ, licet posito illo motiuo, & peccato possit etiam ad alia declinare, eáque committere. Vnde *in 2. dist.22. supra citata* inquit D. Thom. quòd *Aliorum peccatorum occasio defectus aliquis esse solet, sola verò superbia est quæ fundamentum ex perfectione sumit.* Vbi S. Doctor manifestè indicat se loqui de motiuo, seu fundamento ad peccandum in natura perfecta, qualis est Angelica, quæ non mouetur ad peccandum per defectum, sed per excessum, & ratione alicuius perfectionis, & excellentiæ indebitæ, & excessiuæ.

13 Ratio autem huius sumitur, tum ex ipsa natura, & modo connaturali operandi Angeli, tum ex solutione oppositi fundamenti, ostendendo, quòd licèt alia peccata non repugnent Angelo, repugnant tamen esse primū motiuum ad peccandū. Ex ipsa natura, & connaturali modo procedendi in Angelo sumitur ratio ex iam *suprà* insinuatis, quia Angelus non potest peccare, nisi incipiendo volitionem ab aliquo fine, sicut incipit cognitionem suam à principiis. Finis autem debet esse aliquod bonum, cui Angelus afficiatur: finis enim est id quod appetitur ratione sui, & eius gratia appetuntur alia. Non potest autem Angelus per se primò affici ad bonum sensibile tanquam ad finem, quia non est sibi proportionatum, neque conueniens: finis autem appetitur vt conueniens, & bonum ipsi appetenti: debuit ergo esse bonum aliquod spirituale circa quod tanquam finem operetur Angelus. Rursus bonum spirituale secundùm se conforme est rationi, nec illi contrariatur, sicut in nobis bonum sensibile quandóque rationi non subiicitur, spirituale autem bonum de se rationi est conforme, & conueniens, quia spirituale est: solùm autem potest reddi malum secundùm quod excedit mensuram à Deo constitutam; & sic appetitur inordinatè, seu vltra debitum ordinem. Et cùm Angelus productus sit perfectus, & plenus omni perfectione sibi debita, non poterat inordinatè appetere acquisitionem earum perfectionum spiritualium, quæ sibi debentur, v. g. scientiæ, & cognitionis circa quam vitio curiositatis laboraret. Solùm ergo potuit appetere aliquem

aliquem modum excellentiæ inordinatum, v.g circa potentiam, & honorem, aut superiorem scientiam appetendo id quod sibi non debebatur, aut non eo modo quo debebatur, v.g. cum aliqua singularitate peculiari, aut cum independẽtia ab alio, vel cum aliquo genere non subiectionis contra ordinationem Dei, quod totum pertinet ad superbiam, quæ est appetitus inordinatæ excellentiæ, seu perfectionis. Ab illo ergo debuit incipere motiuum peccati in Angelo, siquidem incepit ab aliquo affectu circa spirituale bonum, seu excellentiam aliquam, quæ inordinatè appetitur.

Quare non negamus, multa alia peccata posse esse in Angelo, quæ spiritualia sunt, sed negamus posse modo connaturali præbere Angelo primum motiuum peccandi, quia ex aliis peccatis multa sunt, quæ præsupponunt alia peccata præcessisse, vel saltem motiuum aliquod peccaminosum; superbia verò est aptissimum, & congruentissimum medium, vt sit primum motiuum peccandi in Angelo, quia semper primum motiuum peccandi in Angelo debet esse ex aliquo fine, & bono cui afficiatur, & hoc non potest esse aliquid corporale, quia non est proportionatum naturæ spirituali, & perfectæ, sicut est Angelus, vt afficiatur illi tanquam proprio bono: excellentia autem propria immoderatè, & vltra debitam mensuram volita, est potissimum attractiuum, & allectiuum naturæ ita perfectæ, & spiritualis, sicut est Angelica. Illud ergo erit primum motuum, & illud est motiuum superbiæ.

14 Ex quo secunda ratio deducitur, quæ est etiam solutio fundamenti oppositi, nempe discurrendo circa alia peccata, & ostendendo quòd connaturali modo loquendo non præbent de se primum motiuum peccandi. Nam in primis peccatum omissionis per se, & ratione sui non præbet primum motiuum peccandi, quia de se est negatio, seu priuatio, & vt appetatur debet vestiri aliquo bono apparenti, & aliquo fine, ratione cuius nõ recusat quis fractionem præcepti: ergo ipsa omissio non est primum motiuum peccandi, seu primum cui affici potest Angelus tanquam fini. Item odium Dei, & desperatio non potest conuenire Angelo, nisi præsupposito aliquo priori peccato, ratione cuius reddatur dissonum eius dictamini id quod habetur odio, vel à quo desperatur, vt S. Thomas aduertit *loco suprà cit. ex 2. dist. 5. q. 1. art. 3.* non enim aliquid habetur odio, nec desperatur ab illo, nisi quia consideratur seu iudicatur vt dissonum, & disconueniens sibi; & sic odio habetur. Et hoc ideo est, quia odium, & desperatio pertinent ad quandam fugam voluntatis, quatenus aliquid apprehenditur vt disconueniens vel nociuum; & sic non amatur, sed abominatione, vel inimicitia prosequitur, aut iudicatur vt impossibile adipisci; & sic non prosequitur illud spes, sed ab illo deiicitur, vel fugitur, & hoc est desperatio. Vnde repugnat quòd Angelus inde incipiat peccati sui motiuũ, tum quia odium, & desperatio pertinent ad fugam, non ad affectum, & prosecutionem, primum autem motiuum in Angelo est ex affectu circa aliquem finem, seu bonum quod sibi conueniens apprehendit: finis enim vt finis amatur, non fugitur; & Angelus in amore finis tangit ea quæ se habent ad finem, non seorsum; non ergo primum motiuum, & affectus finis est in fuga: tum quia vt Deus habeatur odio, vel desperetur, debet apprehendi vt disconueniens. Non autem apprehenditur Deus vt disconueniens nisi corrupto iam iudicio, & talem supponendo auersionẽ ab ipso ex aliis effectibus vel affectibus, vt inde formetur iudicium, quo etiam Deus ipse vt nociuus, & disconueniens apprehenditur. Quòd verò prima apprehensio de Deo, præsertim in natura perfecta, & perfectè intelligente, sicut est Angelus sit apprehensio Dei vt disconuenientis, omnino videtur contra modum eius connaturalem. Vnde S. Tho. 22. *quæst. 34. art. 5.* docet ideò odium non esse vitium capitale, quia non est primum in destructione virtutum, sed vltimum; & sic potius est peccatum finale quàm capitale, seu initiale, supponens tantam corruptionem in subiecto, quòd potest ab eo summum bonum apprehendi vt disconueniens subiecto: hoc autem sine magna corruptione fieri non potest, & supponendo in subiecto præcedere alia peccata, ex quorum suppositione, & affectu Deus concipitur vt disconueniens, quia concipitur vt contrarius subiecto. Non concipitur autem vt contrarius ipsi naturæ, aut perfectioni eius, cùm sit primum eius principium, & author totius esse, sed solùm concipi potest vt contrarius, vel in quantum infert mala pœnæ, & hæc iam supponunt culpam, vel quatenus prohibet ipsa mala culpæ; & sic ex affectu ad illa mala, quæ prohibet, Deus vt contrarius, & dissonus concipitur, odióque habetur. Sed hoc iam supponit alia mala culpæ. Et sic odiũ nunquam est peccatum capitale, & primum, quod versatur erga affectum ad finem, sed est peccatum finale, seu vltimum supponens alia peccata, ex quibus mouetur quis ad apprehendendum Deum vt dissonum, & contrarium sibi, quia vel prohibet, vel punit illa peccata quibus quis afficitur.

15 Ad ea quæ obiiciuntur pro peccatis quæ versantur circa homines. Quod attinet ad peccata iniustitiæ, dicimus dupliciter eam committi. Primò ex eo quòd aliquis vult accipere aliena in commodum proprium, & tunc iniustitia nascitur ex inordinato amore, & concupiscentia sui. Secundò ex eo quòd aliquis vult eam in incommodum seu nocumentum alterius, & inde mouetur ad faciendum ei iniuriam contra iustitiam. Primo modo non potest Angelus velle iniustitiam, seu iniuriam facere homini, imò nec alteri Angelo, quia non potest ipse ex iniuriis hominum siue ex acceptione suarum rerum, vel iurium, aut ex quibuscumque ipsius bonis fieri ditior, & commodior: quid enim commoditatis sibi prouenire potest ex bonis sensibilibus hominis, cùm ipse Angelus spiritualis sit? Ex bonis autem eius spiritualibus nihil potest surripere, aut iniustitiam committere circa illa, quia non possunt homine inuito perdi, nec etiam eo volente possunt Angelo accrescere, & propria ipsius fieri. Et idem est respectu aliorum Angelorum in bonis spiritualibus eorum. Secundo verò modo potest quidem Angelus nocere homini, & iniustitiam in illum committere, & fortasse etiam in Angelum, v.g. ipsum vltra modum affligendo, & vexando; sed tale peccatum supponit odium, & maleuolentiam, erga homines contra quos mouetur, siquidem ex appetitu nocendi facit iniuriam, & hoc iterum est peccatum fugæ, & abominationis; & sic dimanat ex volitione priori alicuius finis, non ergo primum peccatum est iniustitia. De inuidia etiam dicimus cum D. Thoma *in hac q. 63. art. 2. cit. loco ex 2. dist. 5.* quòd inuidia est dolor alienæ prosperitatis in quantum est impeditiua alicuius boni proprij. Nulla autem felicitas neque Dei, neque alterius hominis, aut Angeli est impeditiua boni proprij ipsius Angeli, si velit tale bonum proprium eo modo quo sibi à Deo collatum est, & cum subiectione ad Deum, qui distribuit vnicuique iuxta modum sibi debitum. Vnde solùm potest aliena felicitas impedire bonum proprium Angeli inordinatè volitum, v.g. si ipse vult esse singularis in aliquo bono, & su-

per omnes esse, nec aliquem sibi præferri, etiam ex Dei ordinatione, & tunc inuidiam habere potest, sed supponentem deordinationem præcedentem circa aliud bonum, & hoc est supponere aliud peccatum, quod vtique est superbiæ, cùm sit circa excellentiam propriam, cui opponitur bonum alienum, quatenus impedit proprium aut singularitatem eius. Et quando dicit S. Basilius *in homilia de inuidia*, quòd *Inuidia impulit principem malorum Dæmonem ad bellum*; quod etiam alij Sancti affirmant, dicimus verum esse quòd ab bellum cum homine impulit illum inuidia, Sed hanc præcesserat peccatum superbiæ contra Deum. Nec est inconueniens quòd in eodem instanti, sicut & nunc modò simul Angelus de propria excellentia nimis delectetur, & de alieno bono tristetur, & corrodatur intus in corde, quia isti affectus sunt circa diuersa obiecta; & sic non pugnant inter se.

Ad ea quæ dicuntur de ira, an repugnet Angelo, dicimus D. Thomam *in hac qu.63. artic.2. ad 2.* excludere iram ab Angelo, quia dicit passionem corporalem. De ira verò, quæ est simplex voluntatis affectus appetẽtis vindictam sine passione corporali nihil dixit; sed hoc non ita curæ fuit D. Thomæ, quia ira ista, quæ est simplex affectus voluntatis, habet rationem auersionis, & fugæ respectu personæ in quam appetitur vindicta. Vnde non seruit talis ira pro motiuo primi affectus erga finem cui afficitur operans, quia talis affectus debet esse sine fuga, sed per prosecutionem, & amorem. Vnde appetitus vindictæ non seruit pro primo peccato, quia est erga finem desideratum, & volitum, quia est finis cuius gratia cætera appetuntur.

De vitio curiositatis non est quòd illud attribuamus Angelo in statu quo creatus est plenus sapientia: Sic enim non habuit quòd desideraret inquirere circa cognitionem sibi possibilem, & connaturalem, quia Angelus non habet scientiam acquisitam, sed innatam, & ab initio perfectam. Curiositas autem est vitium in excessiuo studio acquirendæ cognitionis superfluæ. Circa cognitionem verò supernaturalem posset in Angelo esse vitium, si desideraret superiorem scientiam habere contra ordinem diuinum, & sine subiectione ad Deum (nam ex subiectione ad ipsum, & subordinatè ad illum, peccatum non est.) Velle autem scientiam superiorem sine subiectione ad Deum plus habet de superbia, quàm de curiositate, quia Angelus, si quid ibi inordinatè appeteret, non tam esset scire, quàm excellere, sicut cùm Euam tentauit de appetitu scientiæ, magis ibi expressit desiderium excellentiæ quàm acquisitionem notitiæ, dicens, *Eritis sicut Dij, scientes.* Sic ergo si id appetiit Diabolus, magis appetiit in illa scientia superioritatem, & excellentiam sine subiectone ad Deum, quod est motiuum propriissimum superbiæ, cui per accidens est quòd sit in materia scientiæ, vel potentiæ, aut honoris, vel cuiuscumque alterius excellentiæ.

26 Adhuc tamen obiicies contra nostram conclusionem ad probandum quòd non fuerit propriè motiuum superbiæ primum peccatum Angeli, & in fauorem Scoti: Nam in primo peccato Angelus non respexit tanquam rem volitam ipsum præesse aliis, & non subiici superiori, sed solùm tanquam conditionem alterius rei volitæ, quia scil. voluit sibi inhærere, vt vltimo fini, auertendo se, & non subiiciendo se ipsi Deo, quòd vtique non pertinet ad speciale peccatum superbiæ, sed est conditio generalis cuiuscumque peccati importantis auersionem à Deo. Vt autem esset speciale peccatum superbiæ, oportebat quòd non solùm vt conditio, sed vt res volita attingeretur ipsum non subesse superiori, & præesse aliis. Quòd verò hoc non potuerit esse primum motiuum peccati Angeli, probatur, quia vt docet S. Tho. *in hac qu.63. art.1. ad 4.* Angelus non peccauit eligendo malum ex parte rei volitæ, sed eligendo malè ex parte inordinatæ electionis circa obiectum bonum. At nolle subesse superiori si accipiatur vt res volita, est malum obiectum, & non solùm mala conditio ex parte electionis: ergo non potuit in primo peccato esse peccatum speciale superbiæ.

Conf. quia Angelus non vult inordinatam, & superfluam excellentiam sibi, nisi supponendo dilectionem suæ personæ inordinatam, non quia propriè habeat ad se amorem amicitiæ, sed quia se amat vt primum diligibile, & tanquam obiectum, cui vult quidquid vult. Et quia se inordinatè vult vt personam, & obiectum cui, ideò vult sibi excellentiam superfluam, vt præesse aliis, non subiici superiori. In hoc autem quòd est inordinatam excellentiam velle, est peccatum superbiæ; in eo verò quod est se nimis amare vt personam, & obiectum cui, non est peccatum nisi nimiæ delectationis de seipso, quod pertinet ad peccatum luxuriæ spiritualis, sicut multoties homines peccant nimiam delectationem capiendo de spiritualibus, & nolendo eis carere, aut saltèm solùm est generalis conditio omnis peccati quod procedit ex inordinato amore sui; ergo in Angelis præcessit peccatum superbiæ, nimia delectatio, & amor sui, qui est libido spiritualis.

Respon. quòd non subiici superiori, potest sumi non solùm vt res volita primò, & per se (sic enim non solùm est malum, sed pessimum, & vix appetibile nisi stultè, & per errorem) sed potest sumi vt modus, & conditio obiecti voliti; & aliquando potest esse conditio generalis peccatorum, aliquando specialis, vel peccati inobedientiæ, vel peccati superbiæ. Est conditio generalis peccati, quando ly *non subiici* sumitur pro eo quod est non subiici superiori vt regulanti, & mensuranti actus rationis: sic enim omni peccato mortali generale est auerti à regula cui conformari debet actio. Est conditio specialis in peccato inobedientiæ quando recusat aliquis facere rem præceptam, ex hoc quòd ab ipso superiori præcipitur, ita quòd non vult subesse alteri vt præcipienti, & superiori, vt docet S. Tho. 2. 2. q.104. Est conditio specialis superbiæ, in quantum recusat subiici superiori ex motiuo excellentiæ propriæ: vult enim excellentiam suam ita seruari quòd nulli reputetur inferior, & ex hoc recusat superiori subesse vt excellens maneat; & sic propriè non vult subesse superiori, vt excellenti, ideóque vt S. Tho. explicat *2.2.q.162. art.6.* Superbia peruẽnit ad hoc, vt auersionem quæ in reliquis peccatis est consequens, ipsa habeat pro proprio, quatenus deducitur vsque ad contemptum Dei, sed hoc totum habet sub motiuo excellentiæ propriæ, & contemnit Deum, seu recusat illi subesse, vt excellentiori se in eo in quo Deus vult quòd creatura se reputet inferiorem; & idem est de aliis superioribus, quatenus ex hoc videtur propria excellentia diminui, seu non seruari. Dicimus ergo, quod ad superbiam non pertinet velle ipsum non subesse vt rem primò, & per se volitam, sed vt modum, seu conditionem requisitam ad propriam excellentiam, quatenus non vult subesse alteri, vt excellentiori se, & sic sub ratione excellentiæ, & motiuo illius fertur in non subesse, seu admittit ex parte modi, & eligendi, ipsum non subesse.

Ad Conf. Respon. quòd ille amor sui tanquam personæ

personæ primò dilectæ non constituit speciale peccatum, sed est principium cuiuscumque peccati, vt sumitur ex D.Tho. 1.2. *quæst.77. art.4.* Neque talis amor inordinatus sui est separatus ab amore rei sibi volitæ contra præceptum Dei, ratione cuius materiæ, sumitur speciale peccatum modò in excellentia propria, modò in delectatione cibi, aut veneris, modò in possessione pecuniæ, &c. aut in quacumque alia re, quæ vel secundùm timorem, & fugam, vel secundùm concupiscentiam attingitur, vt *ibidem* docet S.Tho *solut. ad 3.* Quare illa delectatio, & amor de seipso est generalis conditio omnis peccati, & respectu cuiuscumque peccati, etiam odij Dei, aut iniustitiæ, aut timiditatis, &c. potest fieri idem argumentum quod oritur ex amore nimio erga se, & delectatione sui, ob quam vult aliquis illa bona sibi, aut nimis amando, aut nimis timendo. Et sic probaret argumentum quòd pro omni peccato interueniret peccatum luxuriæ, quia interuenit tanquam motiuum, & origo nimius amor sui, & delectatio de se. Dicimus ergo quòd cùm species peccatorum determinata, & in speciali non sumatur ex amore sui, vt præcisè terminatur ad se, vt ad personam cui vult bonum, sed ex ipsa materia circa quam voluntas versatur: Et quia Angelus sic voluit sibi bonum, & amauit se, quòd istum amorem exercuit in tali materia, scil. in excellentia propria volita sine subiectione ad excellentius bonum, & ad superiorem secundùm regulam, & mensuram Dei, ideò illud peccatum ex parte materiæ circa quam fuit specialissimè peccatum superbiæ, licèt ex parte sui principij, & originis supposuerit amorem sui, & delectationem de se, quæ est principium generale omnium peccatorum tanquam motiuum generale, non verò se habet vt materia cuiuscumque peccati, sed hæc in Angelo fuit propria excelelntia. Ex amore autem sui non denominatur aliquod peccatum esse luxuriæ, sed ex materia volita circa quam est delectatio, non ex persona cui est volitum generaliter omne peccatum, scilicet ex amore sui.

Singularitas peccati Angeli; circa quod obiectum determinate superbierit?

17 Superbia cùm sit inordinatus appetitus excellentiæ, in qua vult aliquis singulariter eminere, potuit in Angelo circa diuersa obiecta versari. Et difficultatem habet singulariter, & determinatè assignare circa quod obiectum de facto superbierit. Numerari autem possunt quatuor obiecta.

Primum est circa ipsum Deum in se, appetendo eius æqualitatem in altitudine, & maiestate.

Secundum est vnio hypostatica, appetendo eam sibi, aut dedignando quòd humanæ naturæ fuerit communicata.

Tertium beatitudo supernaturalis, nolendo eam habere ex indigentia diuini auxilij, aut cum consortio huminum,

Quartum est beatitudo, & felicitas naturalis, volendo eam tantùm habere, & in illa omnibus aliis præesse sine eleuatione ad supernaturalem beatitudinem, in qaa possent alij ei æquari aut etiam superare, sicut superare debebat anima Christi, & Beatissimæ Virginis.

Circa ista laboratur in duobus.

Primum in assignando obiectum cuius appetitus non appareat impossibilis, aut fatuus in Angelo, qui peccauit cum maxima aduertentia, & malitia,

Secundnm in euitando errorem speculatiuum in iudicio requisito, & præsupposito ad peccatum.

Igitur circa primum obiectum, scil. circa æqualitatem Dei, pro certo D.Tho. supponit *in art.3. huius qu.63.* quòd Diabolus appetiit esse vt Deus. Id enim manifestè deducitur ex Scriptura, tum Isaï. 14. vbi ex persona Luciferi dicitur, *Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo,* & Ezechielis 28 *Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum, & in cathedra Dei sedi in corde maris, & dedisti cor tuum quasi cor Dei:* tum quia superbia Dæmonis excedit omnem hominum superbiam, cùm dicatur *ipse esse Rex super omnes filios superbia,* Iob 40. constat autem quòd Antichristus in tantum erumpet superbiam, *vt ostendat se tanquam sit Deus* 2. ad Thessalonic. 2. Ergo multò ampliùs hæc superbia locum habuit in Diabolo, vt voluerit ipse haberi vt Deus. Ex quo manent etiam firma testimonia allata ex Ezechiele, & Isaïa: nam licèt aliqui velint illa loqui ad litteram de Principe Tyri, vel de Rege Babylonis, non de Diabolo, tamen ex hoc conuincitur etiam ad Diabolum pertinere: nam si eius superbia excessit quorumcumque hominum superbiam, & in istis hominibus fuit talis superbia, quòd voluerunt haberi vt Deus, quanto magis talis existimanda est fuisse superbia Luciferi, qui illorum iniquorum caput est, & in superbiendo ipsos excessit?

18 Difficultas verò est, an peccauerit Angelus desiderando diuinitatem ipsam secundùm æqualitatem, & naturam, an verò desiderando solùm aliquam illius similitudinem? In quo D.Tho. apertè affirmat *citato loco,* Angelum non potuisse appetere esse vt Deus per æqualitatem, ita vt vellet naturam habere diuinam, sed solùm appetiuit esse Deus per similitudinem. Aliqui tamen in hoc D.Thomæ refragantur, vt P.Suarez *lib.7. de Angelis c.12.* Vasq. *hic disp.134. c.1. & 2.* Molina *super quæst 63. art.3. disput. vnica, membro 3.* Alarcon *tract.6. de Angelis disp.9. c.2. conclus.4.* citántque ex antiquis Scotum, Gabriëlem, Malmem, & alios. Quia verò instat ratio D.Thomæ, quia Angelus euidenter videns, & sciens impossibilitatem huius obiecti, scil. se esse creaturam, & non posse esse creatorem sine dispendio sui esse, & adhuc cum huius dispendio id stare non posse, vt Deus esset per transmutationem sui esse in ipsum: sic enim esset Deus factus, non Deus verus: ideò distinguunt duplicem appetitum, scil. efficacem quo intenditur rei consecutio, & inefficacem, quo solùm apprehensa bonitas appetitur, & in ea quis delectatur, vt multoties in figmentis, & impossibilibus etiam cognoscendo quòd talia sunt, delectamur: dicunt ergo quòd primo modo certum est Angelum non potuisse appetere Dei æqualitatem, vt pote rem omnino impossibilem, quam nec stultus aliquis homo posset intentare, quanto magis Angelus. At secundo modo potuit Angelus de illo figmento delectari, séque tanquam Deum apprehendere, & in hac de tali figmento delectatione peccasse: immorari enim in istis vanum est.

19 Existimo tamen omnino certum esse Angelum directè, & formaliter non peccasse hoc peccato simplicis voluntatis vanæ delectationis circa æqualitatem cum Deo, nec appetiisse esse Deum per naturam, sed per quandam similitudinem. An verò ex consequenti, & quasi virtualiter circa hoc etiam peccauerit, statim dicam. Quæ fuerit autem similitudo illa in qua voluit esse sicut Deus, dicemus tractando difficultates sequentes de appetitu vnionis hypostaticæ, refutatione supernaturalis beatitudinis ex gratia Dei, & remanentia in sola naturali

beatitudine. Et ita quoad primam partem, ſententiam D. Tho. non ſolùm probabilem, ſed certam exiſtimo. Et probatur, quia peccatum Angeli fuit circa aliquem finem, quem voluit, & intendit conſequi: ergo non fuit peccatum eius circa aliquid impoſſibile, neque potuit conſiſtere in aliquo ſimplici, & inefficaci affectu complacentiæ ſimplicis circa rem impoſſibilem. Conſeq. conſtat, quia affectus intentiuus aſſecutionis non poteſt eſſe circa impoſſibile cognitum vt tale: id enim omnino ſtultum eſt; Angelus autem clarè, & euidenter cognoſcebat eſſe impoſſibile quòd ipſe eſſet Deus per æqualitatem, & ſecundùm naturam. Anteced. verò prob primò ex ipſa natura rei, quia primus finis cui afficitur voluntas Angeli accipitur vt finis vltimus, cuius gratia cætera omnia appetuntur, id autem cuius gratia omnia fiunt, non poterat ab Angelo accipi id quod iudicabat eſſe impoſſibile, & conſequenter non ſibi conueniens, nec ad quod cæteræ actiones eſſent dirigibiles, niſi operaretur ex magna ignorantia, & ſtultitia: Licèt enim circa rem impoſſibilem, & chimæricam poſſit aliquis vanè, & otiose delectari, & peccare, tamen quòd rem chimæricam, & impoſſibilem cognitam vt talem velit aliquis intendere tanquam finem vltimum, & id cuius gratia cętera faciat, omnino videtur impoſſibile, & vix à ſumma ſtultitia imaginabile. Quomodo enim tam ſerias, & deliberatas actiones, ſicut ſunt reliquæ omnes quas homo facit in vita ſua, & ſicut fuerunt deliberatæ, & cum omni aduertentia, quas Diabolus fecit, dicemus propter quandam rem chimæricam, & omnino impoſſibilem fieri? Et ſi fatentur Authores citati non potuiſſe Angelum appetitu efficaci velle eſſe Deum per æqualitatem, quomodo potuit id ſibi proponere vt finem vltimum, cui reliquas actiones ſubordinaret? cùm in iſtis multæ actiones efficaces ſint, illæ autem originari non poſſunt ex inefficaci voluntate finis, quia voluntas finis influit in omnes alios actus, qui ex fine ſunt, ergo ſi inter iſtos multi ſunt efficaces, non poſſunt illi originari ex inefficaci voluntate rei impoſſibilis, ita quòd eius gratia reliqua fiant. Non ergo potuit ille appetitus diuinitatis ſecundùm æqualitatem eſſe voluntas finis vltimi, & cuius gratia reliqua fierent: ergo debuit ante ipſum ſupponi aliquid aliud pro fine vltimo, cui ſubordinabantur reliquæ peccaminoſæ actiones, ergo in illo fuit primum peccatum Angeli, non in appetitu illo inefficaci æqualitatis diuinæ.

20 Deinde probatur idem antecedens, quia Angelus in rei veritate in eo quod appetiit in primo ſuo peccato non ſolùm intendit, & voluit inefficaciter delectari, ſed voluit negotiari, & illud conſequi, alióſque ad id ſollicitauit. Quis autem dicat totam ſollicitudinem, & negotiationem tam ſublimis, & tam ſapientis creaturæ, ſicut fuit primus Angelus, & tam intelligentibus creaturis loquens, ſicut erãt omnes Angeli illi inferiores in vnicum illum ſcopum collineaſſe, vt in re omnino impoſſibili, & cognita vt tali, delectarentur, ſcil. inefficaciter, & vanè cogitando ſe eſſe Deum per naturam. Quis, non dico Angelorum, ſed etiam hominum admittet, vel non ridebit, hanc totam fuiſſe curam alicuius ſapientiſſimi ac prudentiſſimi inter omnes homines vt infinitis ferè populis perſuaderet vanam, & ineptiſſimam cogitationẽ alicuius rei impoſſibilis, & chimæricæ, v.g. quòd detinerentur in cogitando ſe eſſe Angelos, aut volare, ſicut aues, aut ſe habere corpora cæleſtia, aut diuinam habere naturam? Et in hoc totam curam, & conatum ſuum ponere, vt perſuaderet immorari in iſtis. Quid ineptius? Quomodo ergo exiſtimandum eſt illum Angelum plenum ſapientia, & vaferrimum Draconem rem talem perſuaſiſſe Angelis ſuis vt vanè, & inefficaci quodam motu cogitarent, & deſiderarent ſe naturam habere diuinam, & in hac ineptia immorarentur? An perſuaſiſſe Angelum illum ſupremum, & inquieta negotiatione ſollicitaſſe inferiorum Angelorum peccatum, intentaſſéque vt ſequerentur ſe, clarè ex Scriptura deducitur Ezech. 28. *Tu Cherub extentus, & protegens, & poſui te in monte ſancto Dei, &c. In multitudine negotiationis tuæ repleta ſunt interiora ſua iniquitate, & peccaſti.* Et *infrà, In multitudine iniquitatum tuarum, & iniquitate negotiationis tuæ polluiſti ſanctificationem tuam, &c.* Et Iſai. 14. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris? corruiſti in terram, qui vulnerabas gentes, qui dicebas in corde tuo: In cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo.* Et *infra*: *Tu enim terram tuam perdidiſti, tu populum tuum occidiſti*, &c. Ecce quomodo peccatum Angeli deſcribitur, non per modum ſimplicis voluntatis, & complacentiæ de re chimærica, & impoſſibili, ſed tanquam negotiatio quædam, & inductio aliorum quos perdidit, & vt intentio rei quam deſiderabat conſequi, ſcil. aſcendere ſuper cælum, exaltare ſolium ſuper aſtra, & in hoc aſſimilari Deo, non dixit *Æqualis ero Deo*, aut ero ipſe Deus, ſed ſimilis ero Altiſſimo, quod dicit non æquiparantiam diuinitatis, ſed aſſimilationem in maieſtate, in cultu, &c. Denique quòd deſiderauerit aliquid non chimæricum, & impoſſibile ex ſe, licèt illicito, & prauo modo ſuperbiæ, conſtat *ex illo* Anſelmi *libro de caſu Diaboli*; vbi ait, *Diabolum id appetiiſſe, ad quod perueniſſet, ſi ſtetiſſet.* Igitur obiectum eius non fuit aliquid impoſſibile, & chimæricum, ſed aliquid ad quod poterat peruenire aliquo medio, licèt non illo quo ipſe appetiit. At ipſum Angelum eſſe Deum ſecundùm naturam, nullo medio erat aſſequibile, nec ad illud perueniſſet, etiam ſi ſtetiſſet: ergo illud non fuit primum peccatum Angeli directè, & per ſe primò deſideratum, & volitum.

21 Circa ſecundam partem concluſionis *ſuprà* poſitæ, nempe, an ex conſequenti, & quaſi virtualiter Angelus potuerit ſic peccare volendo eſſe ſicut Deus per æquiparantiam; dicimus hanc voluntatem non repugnare, quòd ſit in Angelo tum virtualiter, & indirectè, tum formaliter ſecundùm quandam vanitatem poſt aliud prius peccatum in quo tamen ipſe etiam ex prauo fine adiuncto peccabit mortaliter. Eſt quidem virtualiter, & indirectè, quatenus in promptitudine, & affectu animi ex odio aduersùs Deum, ita Diabolus eſt diſpoſitus, quòd ſi poſſet ipſi eripere diuinitatem, & ab eo tollere, quòd non eſſet Deus, id faceret, & ex ſuperbia ſua ita eſt affectus, quòd ſi poſſet ſibiipſi diuinitatem habere, & nulli ſubeſſe, ita vellet, ne ſcil. alius ipſo excellentior eſſet. Et hoc eſt virtualiter velle eſſe Deum in natura, & ſecundùm æqualitatem, ſi id non eſſet impoſſibile, ſcil. in promptitudine, & diſpoſitione animi, quantum eſt ex vi diſpoſitionis, & affectus quem habent, contra Deum ex odio, & complacentiæ circa propriam excellentiã ex ſuperbia. Similiter talis voluntas poteſt eſſe formaliter in Angelis, quia ipſi bene cognoſcunt illam conditionalem, Si poſſem eſſe Deus per naturam, haberem ſummam excellentiam, nulli ſubeſſem, liberarer ab hic miſeriis, &c. & bene cognoſcunt quòd hoc eſt phantaſticum, & chimæricum bonum, licèt chimæricè ſibi repræſentari poſſit, vt valde delectabile, & cogitare quòd multa facerent, ſi haberent omnipotentiam diuinam: nam, & nos iſta cogitamus, & delectamur (eſto otiosè) in ſimilibus

libus chimæricis fictionibus, & historiis, licèt illa ficta esse cognoscamus, & multa sic chimærica, & ficta à Dæmonibus nobis proponitur, vt in illis otiemur, sicut multa poëtica vana, vt in illis delectemur. Ergo ipsi etiam possunt in similibus chimæricis, & phãtasticis vanè delectari, vt si possent electos qui sunt in cœlo deiicere in infernũ, Christum & Beatissimam Virginem occidere, destruere, & conculcare; & inter hæc etiam possunt cogitare se esse sicut Deus in æqualitate, & quid in tali casu facerent: nec enim est maior ratio cur in destruendo Deum, & Christum, & electos, quod est omnino chimæricum possint immorari, & non in cogitando, & desiderando se esse Deum, licèt inefficaci, & simplici affectu? Et aliqui docent posse Angelum habere velleitatem de hoc, non voluntatem actualem, & absolutam, id est voluntatem conditionatam, tam ex parte obiecti, quàm ex parte actus, quæ explicatur dicendo. Vellem hoc si esset possibile, non quæ explicatur per actum præsentem, Volo hoc, v.g. Volo me esse Deum, si sit possibile, quia licèt circa futura possit dari actus absolutus sub conditione tenente se ex parte obiecti, non tamen circa possibilia, eo quòd possibilitas, vel impossibilitas non conuenit sub conditione, sed absolutè ex præcisa terminorum habitudine vel repugnantia. Vnde quantumuis ponatur illa conditio, si hoc fuerit possibile, nunquam reducitur ad veram possibilitatem, sed semper manet impossibile, & chimæricum illud obiectum simpliciter, & absolutè, & consequenter sine aliqua conuenientia respectu voluntatis, vt possit appeti actu absoluto. Et sic talis conditio, *Si hoc esset possibile* nihil omnino conducit, sed æquo modo se habet voluntas erga illud obiectum impossibile posita illa conditione, vel sine illa.

23 Nihilominus in hoc non oportet multùm immorari: Omittimus enim disputare nunc illam quæstionem quid sit velleitas, & in quo consistat, de quo agendum est 1. 2. *quæst.* 6. agentes de voluntario ex metu in quo relinquitur velleitas, de opposito eius, quod ex metu operamur. Et nunc supponimus velleitatem, etiam aliquo actu formali explicari posse, saltèm per modum alicuius complacentiæ circa id quod repræsentatur nos facturos; si hoc esset possibile. Vnde licèt circa Impossibile etiam abiecta conditione ex parte obiecti non possit dari actus de facto, & absolutus per modum resolutionis, poterit tamen dari per modum simplicis complacentiæ, quia ad hoc non requiritur vlla conditio possibilitatis, aut conuenientia quoad assecutionem rei, sed sufficit apparens illa, & repræsentata bonitas, vt circa id voluntas delectetur, tanquam circa quoddam bonum apparens, & conueniens in ratione præcisa boni repræsentati, non boni assequibilis. Et tamen illa conditio adiecta, si esset possibile, iuuat, non quidem vt moueatur quis ad assecutionem rei impossibilis: ad hoc enim nihil illa conditio conducit, sed vt magis excitetur animus ad complacendum de re illa sub apprehensione possibilitatis conditionatæ. Velleitas ergo omnino conditionata est ex parte obiecti, & ex parte actus, quantùm ad ordinem efficaciæ, & assecutionis, aut resolutionem animi circa illam, non tamen est conditionatus actus, sed de facto, & formaliter datur quantùm ad complacendum, & otiandum circa illud, sicut quotidie experimur in nobis: Similiter ergo potest in Dæmonibus dari actus, quo absolutè, & de facto delectetur de re chimerica, & impossibili, licèt sit conditionatus ex parte actus, & obiecti quoad resolutionem, & determinationem assequendi, & quoad hoc explicatur per ly *vellem*, quod non designat actum qui est, sed qui esset.

24 Hæc autem voluntas sic conditionata, & imperfecta & inefficax, de se non habet auersionem vel conuersionem in peccato vel merito quantùm ad electionem, & determinationem erga aliquem finem vel media, quia non potest vim electionis vel intentionis habere; bene tamen potest habere peccatum otiositatis, & vanitatis, aut disponere ad alia peiora peccata: in Dæmonibus autem quia id procedit ex odio Dei, & ad odium Dei disponit, quatenus delectantur, & complacent, quod essent Deus ex odio contra Deum; ideò in eo etiam grauissimè peccant, sed aliud supponendo, non primum peccatum statuendo.

Et totum hoc docetur à D. Thom. qui in primis admittit talem voluntatem imperfectam, & inefficacem dari posse de re impossibili, quæ velleitas dicitur, licèt non voluntas electiua, & perfecta, seu ad assecutionem tendens, vt patet 1. 2. *quæst.* 13. *artic.* 5. *ad* 1. Deinde verò loquens de Dæmonibus *quæst.* 16. *de malo art.* 3. *ad* 9. dicit, quòd *Voluntas quæ dicitur impossibilium non est perfecta voluntas tendens in aliquid consequendum, quia nullus tendit in id quod existimat impossibile, sed est quædam imperfecta voluntas, quæ dicitur velleitas, qua aliquis vellet id quod existimat impossibile, sed sub hac conditione si possibile sit. Talis autem non est voluntas auersionis, & conuersionis in qua meritum, & peccatum consistat.* Vbi tota nostra resolutio satis clarè traditur à D. Thoma.

25 Ex dictis etiam facilè soluta manent oppositorum Authorum fundamenta. Quæ reducuntur ad hoc, quod potest aliquis appetere aliquid impossibile, non intendendo eius consecutionem, sed tantùm complacendo, & delectando se in illo, sicut pœnitens vellet habere innocentiam, & non peccasse, quod tamen videt esse impossibile, & multa impossibilia fingimus in quibus delectamur. Item possunt Dæmones ex odio Dei velle illum non esse, & quod si posset, destruerent illum, quod non minùs impossibile est quàm velle se esse Deum: ergo sicut hoc modo appetit sine errore speculatiuo, ita sine eodem errore potuit ex superbia appetere se esse Deum in primo peccato. Item non obstat quòd ad appetendum se esse Deum deberet appetere suum non esse: nam in primis non repugnat quòd aliquis appetat non esse apprehendendo illud vt minus malum, quàm tolerare alia plurima mala, quibus carere vult, etiam non existendo. Deinde quia potest quis in his impossibilibus solùm appetere illam conuenientiam boni imaginati, nihil cogitando de destructione sui esse, sicut homo potest cogitare, & desiderare se esse auem, se esse Angelum, nihil cogitando de destructione sui esse, sed delectando de conuenientia illius boni. Et eodem modo potest quis delectari de habenda diuinitate.

26 Cæterùm ista ex dictis manent soluta.

Ad primum dicitur non repugnare quòd aliquis cogitet, & simplici affectu delectetur de re impossibili, voluntate quadam imperfecta, vt ex D. Th. vidimus. Repugnat autem quòd hoc assumatur vt finis vltimus, qui est finis cuius gratia; & sic affectu efficaci intenditur. Angelus autem incepit peccatum suum ab aliquo fine vltimo, vt dictum est, eóque efficaciter desiderauit id circa quod primò peccauit.

Ad

Ad secundum iam diximus posse ex odio Dei desiderare, & complacere de illis impossibilibus, & similiter posse simplici affectu desiderare se esse Deum, non tamen potuisse id esse motiuum primi peccati, quia incipit in Angelo à voluntate finis vltimi, vt diximus, quæ semper efficax est de se.

Ad tertium similiter cõstat ex dictis, quòd ideò non potest appetere se esse Deum, quia appeteret se non esse loquendo de appetitu efficaci, & intentiuo consecutionis, non de appetitu simplicis affectus, & velleitatis. Et quia in primo actu debebat Angelus incipere à fine circa quem non datur solùm affectus simplex, sed etiam efficax; ideò bene infertur non appetiisse Angelum se esse Deum in primo peccato, aliàs appetere se non esse, quia ille appetitus debebat esse efficax. Non tamen negamus posse appeti inefficaciter sine hoc quod appetat Angelus se non esse.

Quid de appetitu vnionis hypostaticæ?

27 Circa secundum obiectum, scilicet circa vnionem hypostaticam, an peccauerit Angelus illam appetendo sibi, & Christo homini inuidendo, multi negant, quia Angelus incœpit peccatum suum à fine vltimo, & vnio hypostatica neque est finis vltimus supernaturalis, quia non est beatitudo, neque naturalis, quia ad ordinem naturalem non spectat. Similiter Angelus superbiuit circa proprium decorem se eleuando, vt dicitur Ezech. 28. *Eleuatum est cor tuum in decore tuo.* At non pertinuit vnio hypostatica ad perfectionem, & decorem Angeli in quo eleuaretur. Nec etiam potuit primum peccatum Angeli esse in recusando subiici homini Christo, aut inuidendo illi, quia peccatum inuidiæ, aut non subiectionis pertinet ad actum fugæ, non prosecutionis, primum autem peccatum Angeli debuit incipere à prosecutione alicuius finis mali.

Nihilominus res ista incerta est: Sed tamen cùm certum sit Angelos in via habuisse notitiam huius mysterij per fidem, vt ex August. S. Thom. docet 2.2. *quæst.* 2. *art.* 7. *ad primum*, nulla apparet repugnantia quòd inter obiecta materialia circa quæ eorum superbia in primo peccato se explicuit, vnũ etiam fuerit vnio hypostatica inordinatè appetita ipsi naturæ Angelicæ, id est, solùm ratione excellentiæ propriæ, & quia se digniorẽ existimauit illo summo honore: hoc enim ad superbiam pertinet, sicut fuit illa superbia magna Aman, quando in corde suo reputauit quòd nullum alium Rex, nisi se vellet honorare, vt dicitur Esther 6. sic Diabolus qui omniũ superborum est caput, existimare potuit quòd tantũ honorem, qualis est hypostatica vnio, non deberet Deus nisi sibi tribuere non infirmæ humanæ naturæ, & in hoc maximè superbire. Est enim considerandum quòd in superbia, licèt formalis ratio, & motiuum sit propria exellentia, tamen materia, in qua hoc exercetur multiplex est, & varia, sicut quidam excellentiam quærunt in nobilitate generis, alij in sciẽtia, alij in opibus, alij in gloria, & virtute militari. Et non repugnat quòd in his omnibus, vel pluribus aliquis excellentiam quærat, & superbiat. Sic ergo verisimile est in Angelo contigisse, qui quærens in propria excellentia superbire, etiam cum primo peccauit, potuit ex parte materiæ non solùm proprium decorem inordinatè appetere, sed etiam vnionem hypostaticam sub ratione cuiusdam excellentiæ, qua nullum alium nisi se existimauit dignum, & humanæ naturæ sibi longè inferiori talem celsitudinem communicari indignissimè tulit. Et licèt in seipso, & in decore proprio superbierit, tanquam in persona amata, & in fine cui, tamen ex parte rerum quas sibi vt fini, & vt personæ maximè dilectæ voluit, vnum potuit esse summa illa excellentia vnionis hypostaticæ, æstimans (sicut dicitur de Aman) nullum alium nisi se debere sic honorari à Deo. In hoc ergo nullam inuenimus repugnantiam, sed omnino conforme fuisse hoc obiectum immanissimæ illi superbiæ; potuítque hoc obiectum in primo ipso peccato Angeli inueniri, non per modum finis cui: hic enim fuit ipsemet Angelus, sed per modum rei sibi concupitæ, non adæquatè, sed inadæquatè inter plura obiecta materialia, quæ sibi potuit tunc appetere, & materiam excellentiæ propriæ facere.

28 An verò ita de facto contingerit? Res, vt dixi, incerta est, nec quidquam temerè pronunciandum. Certè Isaiæ 14. inter multa quæ Lucifer pro suæ superbiæ materia desiderauit, vnum fuit, sedere in monte testamenti; *Sedebo*, inquit, *in monte testamenti, ascendam super altitudinem nubium.* Nomine autem montis testamenti Christum intelligi, satis notum est. Et hoc ad ipsum primum peccatum pertinuisse constat, quia totum illud inquit Propheta dixisse Luciferum in corde suo, quando manè oriebatur, id est, in ipso peccandi initio. Similiter Ezechiëlis 28. de eodem primo Angelo dicitur; *Eo quod eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum, & in cathedra Dei sedi in corde maris, & dedisti cor tuum quasi cor Dei.* Quæ verba sine vlla violentia sic intelligi possunt, dixisti Deus ego sum, id est dignus sum Deus esse personaliter, seu hypostaticè, & sedere in cathedra Dei, sicut Christo conuenit sedere in sede Dei. Vnde hoc ipsum etiã insinuat Bernardus *serm. 69. in Cantica*, vbi significat affectasse Diabolum sedem Christi: *Sedes*, inquit, *illi* (Christo) *à dextris tuis, non sub pedibus. Quomodo audet quis peruadere locum vnigeniti tui? Præcipitetur. Ponit sibi sedem in excelso. Subuertatur cathedra pestilentiæ.* Citatur etiam *serm.* 17. *in Cantica*: sed ibi id expressè non dicit, sed id quod *infrà* ex ipso referemus.

29 Fundamenta opposita contra hoc nihil conuincunt. Fatemur incœpisse Angelum peccare à fine vltimo non bono, sed deordinato; in quo fine includitur finis *cui*, id est, ipsemet Angelus, & finis *qui*, id est, res volita sibi tanquam materia propriæ excellentiæ. Et in hac materia vnum ex rebus volitis fuit vnio hypostatica, non in quantum adhæsio ad Deum: sic enim adhærere Deo, etiam in vnitate personæ bonum est, sed in quantum excellentia quædam, qua nullum præter se dignum æstimabat. Et sic licèt vnio hypostatica secundùm se non sit finis vltimus, id est beatitudo siue supernaturalis, siue naturalis, potest tamen inordinatè aliquis desiderare illam vt materiam finis vltimi inordinatè, id est, vt materiam excellentiæ propriæ inordinatè desideratam.

Ad secundum dicimus quòd in proprio decore eleuatum est cor Angeli tanquam in fine *cui*, amando se vt personam quam summè diligebat, & quam omni honore dignam iudicabat; & sic ex parte materiæ, & rei volitæ pro excellentia potuit sibi ita pulchro, & decoro in æstimatione, velle vnionem hypostaticam vt materiam magnæ excellentiæ, qua solùm se æstimabat dignum. De peccato inuidiæ contra Christum hominem, dicimus illũ non, posse esse primum peccatũ Angeli, sed supponere affectum malum erga finem vltimum, qui præcedere debet in Angelo alia peccata, & motũ illum inuidiæ, qui pertinet ad fugam, seu abominationem.

Aduer-

Aduertendum tamen est hunc appetitum excellentiæ circa vnionem hypostaticam non eodem modo in omnibus extitisse, quia non omnes desiderabant sibi personaliter vnionem hypostaticam, sed desiderabant fortasse fieri in natura Angelica potiùs, quàm in humana; & supremus Angelus desiderabat sibi illam personaliter, quia sedere voluit in monte testamenti, & in cathedra Dei.

30 Circa tertium obiectum, scilicet circa beatitudinem supernaturalem, an circa illam exercuerint Angeli peccatum superbiæ? Dicimus, etiam in primo peccato Angeli interuenire potuisse superbiam circa supernaturalem beatitudinem recusando, & despiciendo illam, taliter quòd virtualiter, & interpretatiuè voluit, non ex Dei gratia eam habere, sed ex propriis viribus, neque vt communem multis, formaliter autem solùm voluit eam efficaciter recusare, & in sua naturali felicitate, & pulchritudine quiescere. Vnde non debet separari in Angelo recusatio beatitudinis supernaturalis à delectatione quiescendi, & manendi in sua naturali felicitate, sicut homo peccans per appetitum rerũ inferiorum, & sensibilem recusat simul spiritualia, & superiora bona, licèt vellet ea habere sine labore, & non carendo fruitione rerum sensibilium. Sic se habuit in Angelo naturalis pulchritudo, & felicitas vnicuique propria, & ex propria excellentia habita, & supernaturalis beatitudo vt communis multis, & ex gratia Dei habita, quod istam recusat, quia communis omnibus, & ex gratia, quæ sunt duæ conditiones valde oppositæ tumori superbo, & primam amplectitur, in eáque requiescit, quia propria, & ex propriis habita.

31 Hanc sententiam puto esse mentem ipsissimam D. Thomæ, & per eam optimè explicari quomodo hîc interuenerit vera superbia, & non error speculatiuus, licèt practicus non defuerit, quæ est inconsideratio, & imprudentia omnibus peccatis communis. Propter quòd pars ista de supernaturali beatitudine difficilis visa est aliquibus Authoribus, & vel negant circa hoc obiectum fuisse peccatum superbiæ Angelicæ, vel diuertunt à sententia D. Thomæ in explicando quòd voluerit non ex gratia, sed virtute propria obtinere illam beatitudinem. Nam P. Suarez *lib. 7. de Angelis cap. 11.* absolutè docet, esse impossibilem affectum illum in Angelo circa beatitudinem supernaturalem propriis viribus obtinendam, vel debitam sibi, etiamsi affectus sit simplex, nisi detur aliquis error speculatiuus in intellectu, quo falsò putet possibile esse; comparare sibi beatitudinem propriis viribus. Addit tamen *ibi num. 7. & 8.* quòd licèt Angelus euidenter cognoscat se non posse physicè obtinere beatitudiem illam viribus propriis, nec laborasse hæresi, & errore contra fidem circa hoc, tamen non repugnare quòd errauerit Angelus, putans, sicut Pelagius, habere ex se meritum de condigno, vt Deus daret sibi beatitudinem. Cui assentit P. Alarcon *tract. 6. de Angelis disp. 9. cap. 2. num. 9.* licèt existimet culpabilem hunc errorem non fuisse primum peccatum in Angelo. Concedit tamen Suarez *ibidem à num. 19.* potuisse habere Angelum superbiam circa quandam circumstantiam beatitudinis supernaturalis, desiderans illam citiùs sibi dari, quàm à Deo decretum fuerat, & indignè ferens non statim sibi concedi. Quod ego non credo, quia si Angelus cernebat se non posse habere gloriam nisi per meritum, non potuit breuius meritum desiderare quàm per vnicum instans continuatione facta post creationem, quo posito statim ei daretur beatitudo. Alij, vt Vasquez, *disp. 135. cap. 3.* recurrunt ad effectum simplicem, & inefficacem circa beatitudinem, volendo, & complacendo sibi de consecutione illius ex propria virtute, & sine meritis, de quo affectu interpretatur S. Thomam *in hoc art. 3. quæst. 63.* dum dicit, *voluisse Angelum beatitudinem illam habere ex virtute sua, non ex diuino auxilio.* Et sententiam Suarez sequuntur Molina *ad art. 2. & 3. huius quæst. 63. membr. 5.* Becanus *lib. 3. de Angelis cap. 4. quæst. 7.* Sententiam autem Vasq. sequitur Arrubal. *disp. 178. cap. 3. & 4.* Alarcon *supra cit.* & alij.

32 Cæterùm vt sententia D. Thom. quæ verissima est, quámque sequuntur communiter discipuli eius, explicetur, notandum est quòd circa beatitudinem supernaturalem, quæ est vltimus finis, dupliciter potuit inordinata superbia Angeli considerari;

Primò volendo eam positiuè, siue appetitu efficaci, siue inefficaci habere ex propriis meritis sine Dei auxilio.

Secundò volendo eam efficaciter recusare cum illis conditionibus quibus à Deo proposita fuit scilicet vt communis tam Angelis, quàm hominibus, & vt habenda ex gratia, & beneficio speciali Dei atque auxilio eius, non ex meritis propriis, aut debito aliquo connaturali. Istæ enim duæ conditiones vehementer opponuntur singularitati, & superbiæ, qua ille spiritus volebat singularitatem, & appetebat excellentiam. Vnde potuit beatitudinem supernaturalem vt propositam sub his conditionibus efficaciter recusare; & sic recusando superbire, tacitè insinuando quod sine istis conditionibus eam libenter amplecteretur, quod est virtualiter velle habere beatitudinem propriis viribus, seu non ex gratia Dei, quatenus recusans habere illam ex gratia, & vt communem hominibus; tacitè, & virtualiter non recusaret illam sine prædictis conditionibus, quod multoties constat contingere inter homines, qui renuunt acceptare aliquam dignitatem, vel munus cum tali onere vel pensione, quam iudicat esse indignam, quam tamen sine illo onere acceptarent, & interim ex propriæ excellentiæ æstimatione prouenit recusare illud munus cum illo onere.

33 Sic ergo dicimus Angelum non peccasse peccato superbiæ intendendo prosecutionem beatitudinis supernaturalis positiuè, neque efficaciter, quia euidenter iudicabat esse impossibile quòd viribus naturalibus id deberetur, vel physicè acquireretur. Nec in hoc habuit errorem Angelus, aut hæresim, quia non conuenit naturæ illi ita perfectæ errorem speculatiuum incurrere, neque hæresim habuisse constat, neque in isto errore potuit primum eius peccatum poni, quia non conuenit tam perfectæ naturæ incipere ab errore speculatiuo, quæ magnum defectum supponit. Nec inefficaci solùm appetitu complacendo, & delectando de assecutione beatitudinis ex propriis viribus peccauit Angelus, quia, vt ostensum est *suprà* agendo de appetitu æqualitatis Dei, Angelus in primo peccato non potuit solùm peccare ex inefficaci appetitu, sed ex aliquo fine efficaciter intento, & cuius gratia cætera appeterentur: & de facto peccauit appetendo aliquid quod assequi tentauit, non circa quod inefficaci tantùm complacentia elanguit, vt ibi ostendimus. Et sic omnia quæ diximus contra inefficacem appetitum æqualitatis diuinæ, currunt hîc contra inefficacem appetitum beatitudinis. Nec denique superbiuit appetendo positiuè aliquam

aliquam circumstantiam beatitudinis, vt quòd citiùs daretur sibi beatitudo, aut aliquid simile vt iã *suprà* ostendimus: satis enim citò data est beatitudo, supposito quòd ex meritis dari debuit, cùm data fuerit post primum instans meriti continuatum, vt *seq. disp.* dicetur. Nec assignari poterit aliqua circumstantia in beatitudine supernaturali, quam ex propriis viribus posset desiderare Angelus, & non ex gratia, supposito quòd ipsam beatitudinem eiúsque assecutionem in singulari non poterat ex viribus propriis desiderare consequi.

34 Ex alia autem parte recusatio beatitudinis supernaturalis vt sibi onerosæ cum illis conditionibus quod habenda esset ex gratia Dei, & cum communicatione ad homines est obiectum valde congruum superbiæ Angelicæ, quia videntes dignitatem suam, appetierunt singularitatem, quæ maximè est propria superborum, præsertim refugiendo communicare cum inferioribus, quales erant homines; & similiter noluerunt aliquid sibi dari ex gratia, & alieno beneficio, quasi nulla alterius gratia indigendo, quod etiam videmus passim in hominibus superbis inueniri. Hoc ergo maximè fuit possibile, & congruum superbíæ Angeli. Nec aliter voluerunt in sua naturali beatitudine sistere, & ea esse contenti, nisi quia per hoc recusarunt superiorem beatitudinem, vt ex speciali gratia sibi dandam, & vt communem cum hominibus; quorum neutrum habebant in fruitione propriæ, & naturalis beatitudinis.

35 Et hoc ita de facto contigisse suadet tum Patrũ, & D. Thomæ in hac parte explicatio, tum Scripturæ insinuatio. Nam ex Patribus Bernardus hoc apprimè attigit *serm.* 17. *in Cantica*, qui locus licèt citetur ad probandum quòd Angelus appetiit vnionem hypostaticam, reuera tamen id non expressit, sed solùm id quod à nobis circa supernaturalem beatitudinem dictum est, his verbis: *Potuit contingere* (*si tamen incredibile non putetur*) *plenum sapientia, & perfectum decore homines præscire potuisse futuros etiam, & profecturos in parem gloriam, sed si præsciuit, in Dei verbo, absque dubio vidit, & in suo liuore inuidit* (intellige in verbo non clarè viso, sed per aliquam reuelationem specialem) *& molitus est habere subiectos, socios dedignatus. Infirmiores sunt*, inquit, *inferioresque natura, non decet esse conciues, nec æquales in gloria. An fortè prodit impiam hanc eius machinationem illa præsumpta ascensio, sessióque significans magisterium? Ascendam*, inquit, *super montem excelsum, & sedebo in lateribus Aquilonis, quo Altissimi quandam proinde similitudinem obtineret, si quemadmodum ille super Cherubim sedens gubernat omnem Angelicam creaturam, ita & ipse altus sederet, regerétque genus humanum.* Ecce expressam à Bernardo superbiæ illius diabolicæ magnitudinem circa beatitudinem supernaturalem, recusando illam habere sine singularitate propria, sed communem cum hominibus; ex quo consecutum est quòd voluerit specialem super eos habere prælationem potiùs quàm communicationem, vt etiam D. Thom. fatetur *in hac q.*63. *art.*3. *in calce.* Accedit ad hoc authoritas S. Gregorij Papæ 34. *Moral. cap.*13. *aliàs* 17. *vel* 14. vbi inquit, *Angelos perdidisse participatam celsitudinem, quia priuatam desiderauerunt*, id est, recusarunt cælestem beatitudinem, quia participata, & communis erat multis, & solùm voluerunt priuatam, scilicet quatenus priuatam, & propriam, quia provt sic habebat duas conditiones maximè opportunas superbiæ, scil. singularitatem, seu nihil commune habere cum inferioribus, quod ipsis vulgare videbatur, etiam si esset gloria supernaturalis, & non habere illam ex speciali beneficio, & gratia, & quasi precariò: hoc enim maximè recusant superbi, & maximè recusauit Angelus. Et ad hoc pertinet parabola illa Lucæ 14. de homine qui fecit cœnam magnam, & vocauit multos, & cùm vocasset inuitatos cœperunt se excusare: ideo enim fortassis recusauerunt ad illam cœnam venire, quia magna erat, & pro multis, dedignantes consortium habere cum tanto numero, potiúsque elegerunt suas priuatas cõmoditates, licèt longè inferiores, vtpote naturalis ordinis, iste quia villam emit, ille quia iuga boum, alius quia vxorem duxerat, vnusquisque propriam excusationem prætendens, & priuatum bonum, quia proprium, recusans verò cœnam, quia magnam, & multis communem. Iste est propriissimè spiritus superbiæ. Denique August. relatus à Suarez *lib.*7. *de Angelis cap.*11. inquit 12. *de Ciuit. cap.*1. quòd *Angelus ipse sibi ad vitam beatam sufficere voluit.* Et *inf. Mali Angeli sua potestate delectati velut bonum suum sibiipsi essent à superiori bono ad propria defluxerunt.* Et idem refert D. Tho. ex August. *libro de libro arbitrio, &* 4. *de Genesi ad litteram, in q.*16. *de malo art.*3.

36 Accedit ad hanc mentem S. Tho. qui perpetuò docet recusasse Angelum habere beatitudinem supernaturalem ex gratia, volendo sistere in sua naturali beatitudine; & ita si appetiit beatitudinem supernaturalem, appetiit illam ex virtute propria. Videatur *in hac quæst.*63. *art.*3. ibi inquit: *In hoc appetiit esse similis Deo, quia appetiit vt finem vltimum beatitudinis id, ad quod virtute suæ naturæ poterat peruenire, auertens suum appetitum à beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei* (qui sermo est valde formalis in D. Tho. scilicet auertens, seu recusans beatitudinem supernaturalem, quia est ex gratia). *Vel si appetiit vt vltimum finem illam Dei similitudinem quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suæ naturæ, non ex diuino auxilio secundum Dei dispositionem. Et hoc consonat dictis Anselmi, qui dicit quòd appetiit illud ad quod peruenisset si stetisset. Et hæc duo quodammodo in idem redeunt, quia secundùm vtrumque appetiit finalem beatitudinem per suam virtutem habere, quod est proprium Dei.* Ecce formalis ratio quam habuit superbia Diabolica pro intento, scilicet habere beatitudinem, non ex gratia, neque ex beneficio speciali; ad quod non requiritur quòd positiuè intenderit habere beatitudinem supernaturalem ex virtute propria, sed quòd recusauerit illam habere, si ex gratia habenda erat, virtualiter intendens quòd si non ex gratia haberetur, illam vellet. Videndus est etiam S. Doctor *in* 3. *contra Gentil. cap.*110. ibi inquit, quòd *Angelus non appetiit aliquod bonum, nisi vnum quod est sibi proprium, sed in hoc fuit peccatum, quia prætermisit superius bonum, in quod debuit ordinari: sicut enim in nobis peccatum est ex hoc, quod bona inferiora, scil. corporis appetimus absque ordine rationis; ita in Diabolo peccatum fuit in hoc, quòd proprium bonum non retulit in diuinum bonum.* Iuxta hunc sensum intelligitur quod dicit *in quæst.*16. *de malo art.*2. *ad* 4. quòd *Diabolus non appetiit aliquod malum, sed quoddam bonum sibi conueniens, inordinatè tamen, & immoderatè illud appetiit, quia scilicet non appetiit illud, vt assequendum per diuinam gratiam, sed per propriam virtutem, quod excedebat modum suæ conditionis.* Et *art.*3. *seq. Fuit primum peccatum Diaboli in hoc quod ad consequendam supernaturalem beatitudinem quæ in plena Dei visione consistit, non se erexit in Deum, tanquam finalem perfectionem ex eius gratia desiderans cum Angelis sanctis, sed eam consequi voluit per virtutem suæ naturæ, non tamen*

sine Deo in naturam operante, sed sine Deo gratiam conferente. Quæ testimonia licèt significare videantur fuisse in Angelo intentum consequendi positiuè gloriam sine gratia, quod sine errore speculatiuo stare non poterat, quem D. Thom. perpetuò negat in Angelis interuenisse, tamen re vera non sunt intelligenda de intento positiuæ consecutionis formaliter, sed solùm virtualiter, & indirectè recusando illam habere ex gratia, quod est virtualiter velle, si non esset ex gratia; quia aliàs esset contradictio in D. Thom. negante Angelo errorem speculatiuum ex vna parte, vt patet *in hac quæst.* 63. *art.* 1. *ad* 4. & 3. *contra Gentil. cap.* 110. ad primam rationem, *& suprà quæst.* 58. *art.* 5. & *quæst.* 16. *de malo art.* 6. & *alibi sæpe*, & ex alia parte concedente intentum formaliter, & positiuè consequendi gloriam ex propriis meritis, cùm id sit omnino impossibile. Et quia satis se explicat *loco cit. ex c.* 110. *in* 3. *contra Gentil.* & *in art.* 3. *huius quæst.* 63. vbi circa beatitudinem supernaturalem admittit Angelum se habuisse per modum auersionis, seu recusationis, nolens illam ex gratia, & beneficio Dei, vnde virtualiter, & tacitè admitteret illam, si non esset ex beneficio gratuito, sed ex virtute propria. Et hanc tacitam, seu virtualem volitionem beatitudinis ex propriis meritis solùm ponit D. Th. in Angelis hoc ipso quod admittit illos peccasse auertendo suum appetitum à supernaturali beatitudine, nec volendo illam ex gratia. Et quando addit quòd si appetierunt vt finem vltimum beatitudinem sic assequendam, ex virtute propria voluerunt illam, statim subdit, quòd hoc in idem redit cum illo priori appetitu, quo voluerunt naturalem suam beatitudinem auertendo se, aut recusando illam habere ex gratia, quia hæc recusatio beatitudinis, vt ex gratia habendæ, est virtualis volitio assequendi illam, non ex gratia.

37 Vnde in sententia D. Tho. non debemus separare duos actus superbiæ, vnum circa beatitudinem naturalem volendo in illa sistere, alium circa supernaturalem intendendo illam consequi ex propriis viribus, sed vnus, & idem actus fuit, eadémque superbia, recusans habere ex gratia, & beneficio Dei supernaturalem beatitudinem, & potiùs eligens in propria sistere, quàm illam supernaturalem ex gratia habere. Et hoc ideò quia appetitus efficax, & positiuè intentiuus gloriæ ex propriis viribus est planè impossibilis, etiam homini stulto, nec dum Angelo intelligentissimo. Appetitus autem recusatiuus gloriæ vt beneficij gratuiti non potest sufficere ad statuendum primum peccatum Angeli sine altero appetitu, quo vellet sistere in sua naturali felicitate, & excellentia, quia ille primus appetitus est recusationis, & fugæ, vltimus autem finis debet appeti vt prosequendus, nec possumus pro primo peccato, qui in Angelo incipit ex intentione finis assignare solùm illam fugam, seu recusationem, non assignando prosecutionem. Ergo si Angelus deliquit circa finem supernaturalem recusando illum vt ex gratia, licèt si ex virtute propria esset, non recusaret illum, oportet quòd in ipso delicto superbiæ assignetur etiam finis in quo requieuit, & quem prosecutus est, scil. in propria excellentia naturali sistere, potius quàm aliquid ex gratia habere.

38 Ex hoc autem soluuntur omnes difficultates, quæ contra hoc fieri possunt. Et ferè tota instantia contra D. Thom. fit in hoc, quia non potuit appetere consecutionem beatitudinis supernaturalis ex propriis viribus, nisi vel iudicando illam possibilē, & hic esset magnus error, etiam in speculatione, vel iudicando illam impossibilem, & hoc esset magna stultitia, conari in talem consecutionem; vel esset solùm inefficax, & simplex affectus illius beatitudinis sine merito, & talis affectus non seruit pro vltimo fine appetendo, quia appetitus talis finis debet esse efficax, & positiuè intendens, cùm sit id cuius gratia. Vel si in eo aliquod peccatum fuit, potius fuit omissionis, quàm commissionis, quia omisit tunc agere, & velle quod oportebat circa suam salutem, otiosè occupatus circa illam simplicem delectationem, & imaginariam beatitudinis habendæ sine meritis. Item quia velle assequi beatitudinem sine auxilio Dei potius est peccatum præsumptionis contra spem, aut magnanimitatem, quàm superbiæ contra humilitatem; & sic frustra per illum actum explicamus superbiam Angeli: aut saltem peccauit Angelus, & laborauit hæresi Pelagij, putans sufficere ad beatitudinem supernaturalem naturales vires, ex quibus haberi posset meritum de condigno talis beatitudinis.

39 Hæc omnia iuxta nostram explicationem carent vi, nec oportet in eis immorari: nec enim nos dicimus peccatum superbiæ in Angelo processisse ex iudicio intendente consecutionem beatitudinis sine gratia, seu ex viribus propriis: huiusmodi enim cōsecutio non potuit esse intenta sine errore, sed orta fuit ex iudicio recusandi quodlibet bonum, etiam gloriam ex gratia, & beneficio alieno, & sine singularitate aliqua, sed communicando cum inferioribus: hoc enim maximè dedignantur superbi. Et quia Dæmones superbissimi fuerunt, ideò omnem communicationem cum aliis inferioribus, etiam in gloria, & omnem modum habendi aliquid ex gratuito beneficio, & non vt debitum, etiam gloriam ipsam recusarunt: vnde virtualiter voluerunt illam, si non esset ex gratia, sed ex propria virtute assequibilis. Et sic nullo modo ex relatis in argumento voluerunt positiuè, & formaliter beatitudinem, sed efficaciter voluerunt illam recusare, quia erat ex gratia, & communicabilis omnibus, virtualiter autem volebant illam, si sic non esset: efficaciter verò, & positiuè adhærebant propriæ excellentiæ vt fini, quia ibi tales conditiones non inueniebant, sed erat propria non communis, & non ex gratia speciali, sed solùm iure creationis conueniens. Nec in hoc fuit peccatum omissionis, sed commissionis, quia voluerunt inordinatè adhærere propriæ excellentiæ, recusando supernaturalem, ad quam ex gratia ordinabantur à Deo. Semper Diabolus gratiam Dei abominatus est. Nec in hoc habuit peccatum præsumptionis contra spem, aut contra magnanimitatem, sed superbiæ cōtra humilitatem, quia ipsi noluerunt consequi beatitudinem sine meritis, sicut vult præsumptuosus, sed recusarunt illam, si erat habenda per gratiam, quòd faciunt superbi. Nec oportet illi attribuere errorem Pelagij de habendo merita condigna ex propria natura, quia ipsi non volebant consequi formaliter, & de facto gloriam per sua naturalia, sed recusabant habere illam, si per gratiam consequenda erat, vt verè erat. Vnde non habuerunt errorem speculatiuum Pelagij, sed habuerunt maximam superbiam, vnde erupit scintilla erroris Pelagij.

40 Circa quartum obiectum, scil. beatitudinem naturalem, an fuerit materia superbiæ Diaboli? Dicimus sine dubio fuisse, vt constat ex D. Thom. *suprà* relato. Sed dubitant aliqui Authores, quomodo in hoc appetitu propriæ excellentiæ, & naturalis felicitatis fuerit peccatum, aut si fuit, quomodo fuerit superbiæ? Nam in appetitu propriæ, & naturalis felicitatis secundùm se peccatum non est, imò, vt *suprà* diximus *artic.* 1. non potuit Angelus peccare, si nudè, & præcisè sisteret in suis naturalibus

libus, quia ad illam erat omnino necessitatus, & determinatus, sed oportuit quòd haberet respectum aliquem ad supernaturalia bona. Si autem consideretur ordo ad supernaturalem beatitudinem, non apparet quomodo interuenerit ibi peccatum superbiæ sine errore speculatiuo, quia ad peccatum superbiæ oportebat quòd excellentiam suam ita extolleret, vt præ illa despiceret supernaturalem, vel iudicando esse inferiorem, vel impossibilem, aut nō necessariam, vel non futuram ex Deo, quod totum sine errore speculatiuo stare non potuit. Si autem diuertit à beatitudine supernaturali, eámque recusauit, non cum tali errore speculatiuo, sed solùm cum practico, recusando illam vt difficilem sibi, aut grauem; & propterea solùm quiescendo in tali felicitate naturali, quæ magis sibi est facilis, tunc non erit illud peccatum formaliter superbiæ, sed pusillanimitatis, vel pigritiæ, volendo hoc bonum, non quia proprium, & excellens, sed quia facilius, minúsque molestum, sicut homines defluunt ad sensibilia bona, relictis spiritualibus, quia illa apprehēduntur vt faciliora, minúsque molesta, quod non est peccatum superbiæ, sed pigritiæ, seu accediæ. Et vrgetur secundò, quia velle propriam, & naturalem felicitatem relicta superiori, & supernaturali, potiùs est descendere, quàm ascendere, nec oportet multùm negotiari in tali felicitate quærenda, cùm ex natura sua eam habeat. At peccatum Luciferi describitur per modum ascensus, & exaltationis, Isai. 14. non descensus ad inferiora, & per modum negotiationis Ezech. 28. vt *suprà* ponderatum est. Non ergo in naturali felicitate quærenda fuit peccatum illud superbiæ. Et si dicatur fuisse tendentiam in excellentiam naturalem per modum exaltationis, quatenus volebat eam non ordinare in supernaturalem beatitudinem. Contra hoc est, quia tunc formaliter solùm esset peccatum omissionis referendi naturalem excellentiam in Deum, & non exercendi tunc actum charitatis, quod quidem erat contra præceptum affirmatiuum supernaturalis ordinis, tunc obligans, non tamen constituens naturalis excellentiæ appetitum in ratione superbiæ, siquidem tota malitia illius appetitus reducitur ad hoc, quod fuit causa illius omissionis, & fractionis præcepti tendendi, & ordinandi se ad supernaturalia.

Nihilominus ex dictis circa appetitum recusandi beatitudinem supernaturalem, manet explicatum qualiter iste appetitus sistendi in naturali excellentia fuerit peccatum, & propriissimè peccatum superbiæ, vt D. Thom. *in art.* 3 *huius q.* 93. affirmat, & sequuntur omnes eius discipuli, licet id neget Suar. *lib.* 7. *de Angelis, c.* 10. putans ad id necessarium fuisse errorem speculatiuum quo iudicaretur beatitudo supernaturalis, vt non necessaria, aut non possibilis, vel futura. Et sequuntur ipsum Arrubal *hîc disp.* 178. *c.* 3. Becanus, Molina, Esthius, & alij quos citant Salmanticenses Carmelit. *tract. de Angelis disp.* 10. *dub.* 5. *n.* 161. Vasqu. autem *hîc disp.* 235. *c.* 5. licèt putet naturalem beatitudinem vt excellentem potuisse esse obiectum superbiæ in Angelo, recurrit tamen ad illum simplicem affectum, quo potuit sibi displicere supernaturalis beatitudo, vt per merita acquisibilis, tanquam sibi difficilis, & morosa, atque ita quiescere vt in fine vltimo in sua naturali excellentia, quod etiam concedit Alarcon, *vbi suprà disp.* 9. *c.* 2. *n.* 6.

Ego autem iuxta superiùs dicta affirmo naturalem felicitatem placuisse Angelo, non solùm vt commodiorem, minúsque molestam in acquirendo, sicut homines malè blandas carnis delicias amant, ne spiritualium austeritate molestentur: hoc enim parum poterat Angelum irretire, sed placuisse Angelo ex affectu superbiæ, non quia suam naturalem felicitatem simpliciter, & absolutè, & quasi entitatiuè excellentiorem putauit supernaturali, aut istam esse impossibilem, vel sibi non necessariam, vel vtilem, sed quia suam naturalem, & propriam excellentiam iudicabat non haberi ex speciali gratia, & beneficio Dei, sed iure creationis, nec vt multis communem, sed sibi singularem; supernaturalem autem beatitudinem vtraque conditione ista carere, & ideò recusabat supernaturalem beatitudinem sub hac præcisa consideratione, vt ex gratia, & vt communem multis, quiescebat verò in propria vt habita iure creationis, & non ex speciali gratia, neque communiter ad multos, licèt aliàs excellentiorem iudicaret supernaturalem beatitudinem, sed non vt sibi conuenientem cum tali onere gratuiti beneficij, in quo nullus interueniebat speculatiuus error, quia totum hoc quod iudicabat verissimum erat, sed interueniebat summa superbia, quia ipse speculatiuè iudicabat beatitudinem supernaturalem dari ex beneficio gratuito, & communiter tam Angelo quàm homini, & hoc verum erat, iudicabat quoque suam excellentiam naturalem, licèt longè inferiorem, esse tamen sibi peculiarem, nec ex gratia speciali, sed iure creationis sibi dari. Errabat autem practicè, quia singularitatis auidus, & impatiens dependentiæ ab aliena gratia, & nolens quidquam precariò habere, ante posuit inferiorem excellentiam vt propriam, & non ex gratia speciali, excellentiæ superiori, vt ex gratia dandæ. Et in hoc tantum errauit practicè, quantum superbiuit.

41 Vnde ad rationes in contrarium manifestè patet solutio.

Ad primam dicitur, verum esse quòd non peccauit Angelus in appetitu naturalis excellentiæ, nisi cum ordine ad supernaturalem, nolens hanc admittere cum tanta subordinatione ad gratiam. Nec errauit speculatiuè circa ipsam, vt ostensum est, quia iudicauit verè, quòd solùm ex gratia sibi dabatur, sed noluit sic habere. Errauit autem practicè recusando illam non ex pusillanimitate aut pigritia, quasi grauem, aut molestam sibi, sed ex superbia, quia videbat illam vt gratuito beneficio dandam, & communicandam aliis, quod in sua naturali excellentia non dabatur; & ideò licèt inferior esset, magis illa delectabatur.

Ad secundam dicitur quòd licèt Angelus verè descendit relinquendo superiora bona, & vt Aug. *suprà cit.* dicit *defluxit ad propria*, tamen in sua apprehensione ascendebat, & magna negotiatione, conabatur aliis ostendere, & satisfacere, se in hoc magis Dei similitudinem intendere, quia minus dependenter ab eius gratia, minúsque precariò, & magis singulariter, & non communicando eam inferioribus procedebat, & sic debere omnes hoc solùm procurare, vt in sua naturali excellentia manerent recusando supernaturalem. Vnde in hoc non erat formaliter peccatum omissionis, sed superbiæ, quia non solùm frangebat præceptum affirmatiuum conuertendi se supernaturaliter in Deum, sed positiuè appetebat nihil habere ex gratia speciali, nec commune cum aliis, etiamsi entitatiuè esset melius, quod est peccatum commissionis superbiæ.

QVÆST.

QVÆSTIO LXIV.

De Pœna Dæmonum.

SVMMA LITTERÆ.



VATVOR pœnas Dæmonum per quatuor articulos explicat D. Thom. Prima est obtenebratio in intellectu. Secunda obstinatio in voluntate. Tertia dolor de malo pœnæ sibi inflictæ. Quarta locus pœnalis in quo patiuntur.

Circa primum ostendit in 1. articulo quòd intellectus speculatiuus Dæmonum non est obtenebratus, quia quantum ad naturalem cognitionem nihil in eis diminutum est, quantum verò ad supernaturalem de mysteriis fidei, non est totaliter ablata ab eis speculatiua cognitio, sed diminuta: accipiunt enim eam cognitionem de istis quæ oportet. At verò affectiua cognitio, quæ ad amorem ducit honestum, totaliter in eis extincta est.

In 2. artic. ostendit voluntatem Dæmonum esse obstinatam in malo, ita quòd non possit reuerti ad bonum, quod non est ex grauitate culpæ, sed ex conditione status, quia sunt extra statum viæ Angeli post casum, sicut homines post mortem. Conueniens autem fuit Angelos in suo casu terminare viam, quia ex sua natura immobiliter apprehendunt, quando perfectè se determinant, quia sine discursu agunt. Vnde postquam perfectè se determinarunt circa obiectum viæ, non est quòd ampliùs durarent in ea.

In 3. artic. ostendit esse in Dæmonibus dolorem, non secundùm quod dolor est passio sensibilis, sed vt dicit renitentiam voluntatis ad ea quæ sibi sunt contraria, sicut quòd recludantur in igne, & ab eo detineantur, & impediantur, &c.

In 4. artic. ostendit quòd locus pœnalis, qui debetur Dæmonibus ratione suæ culpæ est infernus, quò detrudentur omnes post diem iudicij. Nunc autem propter exercitium hominum aliqui sunt in hoc mundo, & aëre caliginoso, alij in inferno ad torquendum damnatos.

DISPVTATIO XXIV.

De termino viæ Angelorum, & damnatione Dæmonum.

ARTICVLVS I.

Quot instantibus via Angelorum fuerit terminata?



1 ICVT à nobis sæpè dictum est, instantia Angelica non nostri temporis instantibus regulantur, aut eis solùm correspondent, sed regulantur operationibus ipsis Angelicis, quæ indiuisibiles sunt; & ideò instantia vocantur, quia licèt earum duratio multo tempori nostro æquiualere possit, tamen in se actus ille successione, & partibus caret, ideóque duratio est indiuisibilis, seu instantanea: hoc enim est proprium Angelicæ operationis propter perfectionem suam, quod non per partes, neque per successionem actus eius continuantur, aut variantur, sed simul, & indiuisibiliter actu suo attingit quidquid ad obiectum talis actus pertinet, vel cum eo connexionem habet, quia non discursu procedit, sed comprehensione. Vnde quilibet actus cùm in se successione careat, & indiuisibilitate gaudeat, eius duratio successiua non est, sed instantanea.

Est tamen aduertendum, quòd operationes Angelicæ non constituunt diuersa instantia, & durationes propter accidentalem, & extrinsecam variationem, sed propter intrinsecam, & substantialem. Tunc autem intrinsecè, & substantialiter variatur actus, quando essentiale obiectum, & formale variatur, ita quòd non sit compossibilis attingentia vnius, & alterius obiecti in eodem actu. Nam si plura obiecta sub eadem ratione formali, & motiuo continentur, ad eandem attingentiam pertinent, & per se, & quantum est ex vi actus petit Angelus eodem actu ea attingere, licèt per accidens, & ex defectu obiecti possint aliquando de nouo aliqua a tingi eodem actu perseuerante, vel sub diuerso modo accidentali, v.g. sub diuersa intensione vel extensione, vt si in aliquo actu amoris perseuerans Angelus, intensiùs efferuescat, aut si considerante ipso aliquam speciem, seu naturam, v. g. hominem, & eius indiuidua, nascatur de nouo aliquod indiuiduum quod modò de nouo videt, non est necesse propter illam nouam extensionem mutare actum, quia est extrinseca, & accidentalis mutatio. Quare ad distinguendum ista instantia quibus terminata est Angelorum via, oportet discernere tria.

Primum quod attinet ad principium viæ, quod fuit in initio creationis, quantum durauit illud initium, in quo omnes in veritate steterunt.

Secundum quoad progressum viæ, quinam actus in ea interuenerunt, & an vno actu consummata sit, & quomodo in illo à primo instanti creationis se discriminauerunt aliqui, alij verò continuauerunt.

Tertium quantum ad terminum viæ, an in eodem instanti fuerit simul meritum, & gloria, peccatum, & pœna, via, & terminus, eo quod videntur ista considerari vt connexionem habentia inter se, & ad eundem finem, & motiuum pertinentia.

Primum initium viæ seu primum instans solùm durauit per durationem correspondentem nostro instanti?

2 Non est in hac parte concors Theologorum sententia, sed multi tenent durasse malos Angelos in gratia per aliquale tempus, seu morulam vltra primum instans suæ creationis, licèt diuerso fundamento ducantur. Vasquez enim *in præsenti disp.* 229. *c.* 10. existimat generaliter nullam operationem Angeli posse correspondere vnico instanti solum nostri temporis, imò nihil posse durare vnico instanti nisi ipsum instans aut mutatum esse, quia hæc desinunt per vltimum sui esse, hoc ipso quod immediatè post instans sequitur aliqua pars temporis, vel motus. Quæ autem desinunt per primum non esse, si tantùm vnico instanti durarent, hoc ipso darentur duo instantia immediata, quod in nostro tempore est impossibile: ergo neque quòd instans Angeli, seu operatio correspondeat solùm vnico instanti nostri temporis, & desinat, incipiátque immediatè pòst alia operatio, quæ vtique in instanti incipit, cùm sit indiuisibilis. At verò Suarez *lib.* 7. *de Angelis c.* 21. Nazarius *hic qu.* 63. *art.* 6. *controuersia vnica*, & alij mouentur ex eo quòd incredibile videtur solùm vnico instanti indiuisibili etiam quoad nos tam multa gessisse Angelos, qui etiam ante lapsum in deliciis paradisi Dei fuerunt, & perfecti dicuntur ambulasse Ezech. 28. nec videtur ita connaturale libero arbitrio, & directioni quæ fit per intellectum ita operari vt vnico indiuisibili instanti duret in operatione sua: neque id etiam cohærere videtur cum motione illa diuina quæ ita mouit in primo instanti vt durauerit etiam post primum illud instans creationis in bonis Angelis, qui continuauerunt meritum: ergo etiam in aliis durauit post illud primum instans siquidem in ea motione operabatur Deus, vt proprius, & specialis author Angelicæ naturæ; & sic erat communis omnibus illa motio, & vltra hoc deseruiebat ad constituendum Angelum in actu primo vt procederet ad electionem omnino liberam, & plenè sui iuris: ergo cùm Angelus peccans post primum instans elegerit ex plena libertate, vtique tunc adhuc durabat illa motio Dei erga finem per quam constituebatur in ratione actus primi ad plenè eligendum.

3 Nihilominus iuxta principia S. Thom. probabilius iudicamus hoc initium quod pertinuit generaliter ad omnes Angelos, & in quo omnes fuerunt in gratia non durasse, nisi vnico indiuisibili instanti ipsius creationis, quod vnico instanti nostri temporis correspondet. Et ita tenent Carmelitani Salmanticenses *tract. de Angelis disp.* 12. *dub.* 1. Principia autem S. Thom. quæ id suadent, sunt, quia D. S. sentit Angelum in primo instanti suæ creationis habuisse actum liberi arbitrij, & fuisse creatum in gratia, vt constat *ex qu.* 62. *art.* 3. & *qu.* 63. *art.* 5. *ad* 3. Sentit secundò quòd Angeli statim atque habent electionem circa aliquid, sunt inflexibiles, & in illo firmantur, vt patet *in hac qu.* 63. *art.* 6. *ad* 3. & *qu.* 64. *art.* 2. Sentit tertiò, quòd in Angelis incipit electio immediatè post instans creationis, vt deducitur ex his quæ tradit *dicta qu.* 63. *art.* 6. nec enim post primum instans creationis, in quo mouebantur ab authore naturæ, aliquid eis deerat, vt possent seipsos deliberatè mouere ex præcedenti voluntate, & actu qui vtique in instanti ipso creationis in Angelis fuit: ergo iam habebant sufficiens principium vt immediatè pòst ex illo priori actu se mouerent, sibique formarent dictamen. Sentit quartò quòd post primum instans suæ creationis statim peccauit Angelus, vt expresè dicit *in art.* 6. *cit. qu.* 63. Nomine autem instantis creationis non potest intelligi operatio Angeli correspondens, & æquiualens pluribus partibus temporis, quia creatio non est operatio Angeli, sed Dei, & solùm Angelus se habet vt terminus talis operationis, creatio autem fit in instanti nostri temporis: ergo si immediatè post instans creationis Angelus peccauit, meritum eius solùm durauit pro instanti nostri temporis, quod est instans creationis.

Conf. quia immediatè post instans creationis est conseruatio creaturæ, & non creatio, nec potest dici quòd creatur, nisi pro instanti nostri temporis, quo fit de nouo in esse: nam immediatè post iam non fit de nouo, sed continuatur quod ante erat: ergo immediatè post instans nostri temporis, non est creationis instans, sed conseruationis duratio: ergo si apud D. Thomam, statim post instans creationis peccauerunt, statim post instans correspondens instanti nostri temporis peccauerunt.

4 Ratio autem, & fundamentum conclusionis ex eo deducitur, quia licèt Angelus in primo indiuisibili instanti suæ creationis non possit se mouere per deliberationem ex aliquo priori actu præcedente, quia tunc est primus actus, tamen immediatè post tale instans potest se mouere deliberatè, quia iam præcessit actus, & cognitio immediatè antè cum plena aduertentia, quia cognitio eius perfecta est, & cum expedita libertate, quia etiam in actu primi instantis liber fuit, vtpote cùm meruerit in sententia D. Thom. *suprà* iam explicata: ergo nihil prohibet Angelum immediatè pòst totali, & plena electione se mouere, & deliberare. Similiter immediatè post instans creationis potest peccare, discontinuando priorem actum bonum, vel potest continuare meritum si voluerit: nam immediatè post primum instans creationis potest formare dictamen prauum, & defectibile, & seipsum mouere, aut ab alio incitari ad malum, aut continuare ex propria voluntate dictamen primum, eo quod immediatè post instans creationis potest voluntas intellectum mouere vt desistat à priori dictamine, & aliud formet, quod non poterat in primo instanti, quia tunc primò mouebatur voluntas à prima propositione intellectus, non ipsa intellectum mouere poterat vt suo modo cogitaret. Hac enim ratione dicitur Deus in illo primo instanti specialiter mouere, & rectificare dictamen Angeli, quia ita est dictamen illud à Deo pro illo instanti, quòd non potest ex imperio voluntatis mutari, & obliquari, vt *disp. præced.* ponderatum est. Post primum autem instans creationis quod correspondet instanti nostri temporis hoc non currit, quia immediatè post illud instans iam est integrum voluntati mutare dictamen intellectus, & applicare illum quocumque voluerit, quia habet libertatem expeditam ad hoc, vtpote iam potentem se mouere ex actu præcedenti, in quo solùm à Deo mota fuit. Ergo ab illa duratione

duratione immediatè post primum instans creationis potuit peccare Angelus, & in solo primo instanti creationis non potuit.

5 Rursus ex hac propositione deducitur alia consequentia: In illo instanti incœpit Angelus habere firmam, & plenam adhæsionem, seu deliberationem irreuocabilem, & inflexibilem suæ voluntatis in quo potuit peccare, quia plena deliberatio, & electio Angeli non ex eo fuit post primum instans, quia tunc perfectius cognouerit aut comprehenderit quàm in primo instanti, cùm Angelus statim ab initio suam perfectionem habeat, non paulatim acquirat, sed ideò fuit, quia post primum instans ex imperio, & motione voluntatis dirigebatur, & se mouebat, cùm in primo instanti solùm ex motione intellectus, & Dei fuerit directa voluntas; hoc autem ipso quòd voluntas se mouet, & dirigit, postulat ita firmiter procedere circa suam resolutionem, sicut postcà, quia perfectio quæ conuenit Angelo, siue in intellectu, siue in voluntate statim ab initio nata est conuenire hoc ipso quòd capax est illius, non paulatim crescit: ergo si immediatè post primum instans voluntas Angeli ita est sui iuris quòd potest peccare, & potest ex sua deliberatione procedere, cùm ex plena comprehensione, & cognitione, & non ex discursu procedat, etiam in voluntate ex plena deliberatione, & electione procedit. Ergo si tunc continuaret actum charitatis, & meritum firmaretur in illo, & non peccaret; & sic non minus perueniret ad terminum in actu meritorio, quàm alij Angeli boni. Peccauerunt ergo mali Angeli quamprimum peccare potuerunt, id est, cumprimum ex proprio motu deliberare incœperunt, nec permiserunt se firmari in bono: firmarentur autem si immediatè post illud primum instans non interposuissent impedimentum peccati. Quæ est ratio D. Thom. *q.63.a.6.ad 3.*

6 Adstipulantur etiam huic veritati locutiones Scripturæ: nam 1. Ioan. 3 dicitur quòd, *Ab initio Diabolus peccat*, vbi ly *ab initio* non potest esse ab initio intrinseco primi instantis: ergo extrinseco; & sic immediatè post initium, seu ab initio extrinseco peccauit: nam de ipso primo initio, & instanti creationis, constat de fide Angelum creatum fuisse sine peccato. Item Isaiæ 14. vbi casus Luciferi describitur: *Quomodo*, inquit, *cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris?* quasi in ipso adhuc exortu, seu immediatè pòst, & dum adhuc oriebatur extrinsecè cecidisse dicatur, quia non in instanti intrinseco sui ortus, sed in extrinseco seu immediatè pòst cecidit. Item si Angelus qui cecidit vltra primum instans duraret in gratia, aliquantulum permaneret, & staret in veritate, quia non solùm in suæ creationis instanti, sed etiam in conseruatione, & continuatione sui esse, quod iam pertinet ad permanere, & ad stare in eo in quo fuit creatus. At Scriptura absolutè dicit ita peccasse Angelum ab initio, quòd non stetit in veritate Ioan 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit.* Non quòd ab initio occiderit, seu peccare fecerit homines, sed alios Angelos, iuxta illud Isai. 14. *Tu enim terram tuam disperdidisti, tu populum tuum occidisti*, & hoc statim ab initio fecit Diabolus, non intrinsecè ab initio primis instanti suæ creationis, sed extrinsecè, id est, immediatè post. Et August. 11. *de ciuit. cap. 15.* dicit, *Hoc ita accipiendum esse, quod in veritate quidem fuerit, sed non permanserit.* Et S. Isidorus *lib. de summo bono cap. 2. sentent. 7* inquit, quòd *Diabolus mox vt actus est, in superbiam erupit, & statim vt factus est, cecidit.* Ac denique ipse D. Thom. *in quæst. 63. artic. 6.* apertè dicit, quòd *Probabilior & Sanctorum dictis magis consonans opinio est, quod statim post primum instans suæ creationis Diabolus peccauerit.*

Ad fundamenta opposita, Resp.

7 Ad primum ex P. Vasq. dicimus nullum esse inconueniens quòd aliquid duret eo modo quo ipsum instans, & desinat immediatè pòst, præsertim spirituales actus liberi, qui non sunt subiecti motui, & tempori corporeo; & ideò potest Angelus immediatè post instans interrumpere actum suum, & nos possumus immediatè post elicitum actum liberum, illum suspendere, & cessare ab illo, quia si liberè elicimus actum in aliquo instanti, & ille non posset desinere immediatè pòst: ergo immediatè pòst necessariò duraret; & sic liber non esset, atque adeò omnis actus liber, qui incipit in instanti, immediatè pòst redderetur necessarius, quia necessariò existeret. Vnde vlteriùs fit quòd ille qui in hoc instanti habet actum charitatis non posset immediatè pòst peccare, aut damnari, nec peccãs posset immediatè pòst saluari, & iustificari, quia necessariò durant illi actus, quod tamen est absurdum cùm immediatè post existant per influxum liberum voluntatis: ergo non per necessarium: Si autem non possent desinere per vltimum sui esse, sicut instans, sed per primum non esse, oportet quòd immediatè pòst non possint desinere, quod autem non potest desinere necessariò existit: ergo immediatè pòst necessariò existent illi actus: ergo non liberè.

8 Et cùm instat Vasquez, quia non possunt esse duo instantia nostri temporis immediata: ergo neque potest aliquid durare solùm per vnum instans, & immediatè pòst incipere alia operatio instantanea, & indiuisibilis, quæ etiam in instanti incipit.

Respondeo, quòd quando aliquid desinit per vltimum esse, & ad modum instantis, vel Deo suspendente concursum, vel voluntate non influente, talis desitio non correspondet instanti nostro, sed tempori, licèt possit fieri in instanti Angelico, vel alia indiuisibili mensura superiori ad nostrum tempus, & æquiualenti illi, de quo dicimus *in physica q. 2. art. 1.* Itaque si actus liber desinit per vltimum esse, hoc erit, quia immediatè pòst, id est, in parte temporis succedente, voluntas desinit influere in illum actum, vt si suspendat se ab actu, (quod fortasse moraliter non est ita possibile, licèt metaphysicè possibile sit) licèt non immediatè pòst actum alium eliciat, quia non elicitur in tempore, sed in instanti nostro pro hac vita; & instans non potest esse immediatum instanti antecedenti; & sic desinet actus immediatè pòst, sicut si Deus immediatè pòst instans suspendat influxum suum, desinet res creata post primum instans immediatè. At verò Angelus quia operatur supra omne tempus, & non sicut nos pro hac vita, potest immediatè post operationem suam, quæ correspondit instanti nostro, inchoare aliam operationem suam, quæ etiam instantanea sit, & indiuisibilis respectu sui, æquiualeat tamen tempori nostro, & tunc duo instantia Angelica erunt immediata, quod non est inconueniens, vt *suprà disp. 20.* ostensum est, sed non duo instantia temporis nostri, quæ nunquam immediatè sequuntur: tunc enim secundum instans Angelicum correspondet tempori nostro.

9 Sed instat Vasquez ad probandum debere actum illum, & rem omnem desinere per primum non esse, quia non esse rei est totum simul, & absque vlla successione, sed quidquid incipit totum simul incipit in instanti: ergo si illa desitio incipit, tota

tota simul incipit in instanti:ergo per primum non esse, non per vltimum esse.

Confirm. quia nulla res potest in eodem instanti temporis esse,& non esse : ergo nec in eodem instanti habere primum esse , & vltimum esse, siquidem vltimum esse est desinere esse,æui destrui:ergo est non esse.

Resp, quòd non esse rei est totum simul , distinguo, intrinsecè vel extrinsecè, concedo , intrinsecè solùm, nego. Quando enim instans desinit per vltimum esse, eius desitio est tota simul intrinsecè , quia hoc esse quod habet in hoc instanti est vltimum, ita quòd immediatè pòst non est.Et quia desitio eius est immediatè post hoc instans, vltimum autem esse eius est in hoc instanti ; ideò instans vltimationis (vt ita loquar) quod est extrinsecum desitioni eius, dicitur esse totum simul quoad desitionem extrinsecam , seu quoad vltimationem essendi, quia immediatè pòst, nihil de illo est. Quando autem aliquid desinit per primum non esse, intrinsecè desinit in illo ; & tunc desitio eius est tota simul intrinsecè, non extrinsecè.

Ad confirm. Resp. quòd simul esse, & non esse in eodem instanti, nulla res potest , bene tamen in eodem instanti esse, & vltimo esse , quia vltimum esse non est non esse , sed esse in vltimo , ita quòd immediatè pòst desinat. Et cùm dicitur quòd vltimum esse est desinere , dico quòd est desinere non intrinsecè, quasi in eo instanti de facto non sit , sed quia immediatè pòst non erit, & ita desinit extrinsecè in illo instanti , quia non in illo , sed post illud immediatè desinit. Illud autem immediatè pòst in nobis est tempus : in Angelis autem illud immediatè pòst,erit aliud instans,seu operatio Angelica, quæ æquiualet tempori nostro , eique correspondet.

9 Ad fundamenta Suarez, & Nazarij.

Ad primum dicimus quòd omnes illæ actiones , quæ in illo loco Ezechielis attribuuntur primo Angelo ante lapsum , non sunt multæ operationes , neque instantia , sed multa obiecta , inadæquata vnius instantis, & operationis , quæ nostro modo concipiendi per diuersos illos actus explicantur, licèt in Angelo diuersi actus non fuerint, nec diuersa instantia , sed plura obiecta materialia , & inadæquata sub eodem instanti , & eadem operatione comprehensa. Vnde S. Thom. *in quæst.63. art.6. ad* 1. inquit respondens ad illummet locum Ezechielis , quòd *Per motus corporales , qui per tempus mensurantur quandoque in Scriptura intelliguntur metaphoricè motus spirituales instantanei.* Et sic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrij tendentis in bonum. Quare omnia illa obiecta quibus Angelus tendebat in Deum, quando creatus est , & nos per plures actus deberemus attingere, & ambulare in eis , Angelus vnica operatione, & vnico instanti comprehendit. Quòd verò illud instans Angelicum, seu operatio, qua omnia illa obiecta comprehendit prorogare voluerit post primum instans creationis quod instanti nostri temporis correspondebat , hoc planè dependebat ab eius libertate , non à maiori comprehensione , vel attingentia obiectorum, quæ anteà non attingeret. Vnde in hoc aliqui voluerunt prorogare illum actum merendo , alij discontinuare peccando. Et certum est , immediatè post primum instans creationis potuisse peccare , quod non poterant in primo. Quid ergo prohibuit peccasse tunc primum Angelum,cui tanta superbiendi materia tunc apponebatur cum facultate se mouendi per proprium dictamen , & propriam deliberationem ad illam ?

10 Ad id quod obiicitur de connaturalitate liberi arbitrij,quòd non est ei connaturale durare solo indiuibili instanti in operatione sua. Respond. id non esse ita connaturale nobis , qui dependenter à tempore formamus nostros actus,& intelligimus paulatim ea quæ agenda sunt ; & ita non facilè vtimur solis instantaneis operationibus,nisi postquam sufficienter obiectum est cognitum,& propositum: tunc enim voluntas sine difficultate mouetur , & quando expedita est , in instanti operatur : in eliciendo enim actum circa obiectum propositum nullam moram habet voluntas , minúsque impedimenti sentit quàm oculus in videndo , vel lux in illuminando,qui sunt actus instantanei. In Angelis ergo in quibus plena comprehensio obiectorum est , statim ab initio , non est contra naturalem modum eius in instanti operari , & tantùm per instans durare in actu suo , quia id pertinet ad libertatem eius , siue continuare velit , siue non : tam promptus est enim ad formandum dictamen de prorogando actu , quàm de eliciendo , vel discontinuando , & ita nec ex defectu dictaminis , & actus intellectus , nec ex difficultate potentiæ volentis impeditur siue continuare, siue discontinuare, quando nondum per vltimam deliberationem in suo proposito firmatus est , quia tunc est inflexibilis, vt *seq.art.* dicetur.

11 Ad id quod dicitur de speciali motione Dei ad bonum data in primo instanti,vt à speciali Authore illius naturæ,& continuata in bonis Angelis, quod debuit etiam continuari in aliis:Respondetur quòd illa motio continuata fuit in bonis Angelis , qui non apposuerunt impedimentum , sed voluntate deliberante voluerunt eligere quod voluntate à Deo mota in primo instanti fuerant amplexati, licèt vtrumque fuerit liberum , sed in primo instanti fuit liberum arbitrium à solo Deo motum , in sequenti duratione fuit ex propria deliberatione consummatum. In Angelis autem malis non fuit continuata illa motio , quia posuerunt impedimentum immediatè pòst, diuertendo per inconsiderationem defectibilem in intellectu, & per apertam, & formalem culpam in voluntate, ad aliud obiectum. Et cùm instatur quòd illa motio si continuabatur in bonis Angelis, adhuc erat à Deo vt authore naturæ ; & sic etiam debebat in aliis continuari. Resp. quòd in bonis Angelis non fuit continuata illo speciali modo Dei , vt authoris illius naturæ sic mouentis in primo instanti,sed alio modo continuata fuit quàm primò data , licèt circa idem obiectum,& circa speciem eiusdem actus , eo quod immediatè post primum instans iam voluntas erat plenè sui iuris,quantum ad hoc quod erat posse ex proprio imperio formare dictamen,& se mouere deliberatè. Et ideò motio diuina etiamsi continuaretur, quantum ab substantiam actus,& identitatem obiecti, tamen quoad modum debebat aliter procedere, scil. dando locum voluntati, vt suo imperio dictamen formaretur , & procederet non solùm vt libera quoad exercitium , & libertatem contradictionis,vt in primo instanti , sed etiam per deliberationem,& motum proprium libertate contrarietatis, & quoad specificationem inter bonum, & malum.Vnde illa specialis ratio primæ motionis, qua voluntas Angeli ita mouetur à Deo quòd non potest moueri à se,non est ex aliqua speciali manutenentia Dei,sicut iniustis quos protegit ne cadant, sed est ex ipso statu voluntatis , quia est ille actus primus omnium;& sic non est possibile quòd operetur illum ex dictamine formato à se,& ex imperio sui,sed ex dictamine formato,& immisso à Deo, & consequenter ex dictamine indefectibili. Transacto

facto autem illo primo actu, seu posito ipso, iam potest Angelus ex voluntare sua, & imperio formare dictamen, & se mouere, atque deficere. Vnde ille concursus, & motio Dei, iam non est ad formandum dictamen, & excitationem illam intellectus à solo Deo, sed vt formetur ex imperio voluntatis. Vnde quoad hoc incipit ille influxus, & concursus esse generalis, quantum ad hunc modum, id est, non iuxta modum, qui seruatur in primo actu, vt fit à solo Deo, sed iuxta modum qui seruatur in tota vita, & operationibus sequentibus, vt scil. fiat secundùm deliberationem, & motionem voluntatis, & non vt præcisè mota à Deo, licèt in illa motione adhuc seruetur libertas exercitij quoad contradictionem, sed non quoad contrarietatem. Quòd si in illo actu post primum instans ex deliberatione voluntatis non defectuosè procedat Angelus, sed continuet primi instantis meritum, tunc erit specialis Dei gratia, & motio non in eo modo quo in primo instanti mouebat Angelum, sed quia mouendo ad hoc vt voluntas se moueat, & deliberet, præseruat illum ne deficiat, sed vt in bono deliberatè continuet, qui antè sine deliberatione, sed ex sola motione Dei liberè procedebat. Vnde in hoc speciale donum gratiæ Dei acceperunt Sancti Angeli, scil. donum perseuerantiæ, vt in eodem perseuerarent ex deliberatione propria, quo incœperunt ex motione Dei, quod aliis est negatum.

Progressus viæ Angelorum in malis fuit duobus instantibus antè terminum, in bonis vno.

12. Loquimur de Angelorum via, condistinguendo illam à termino in quo mali fuerunt perpetuò damnati, boni perpetuò beati: nã de isto termino, & instanti illi correspondente dicemus posteà. Loquendo ergo sic de via Angelorum, certum est in malis Angelis primum instans fuisse interruptum, nec durasse toto tempore viæ: sic enim nunquam demeruissent, nec peccassent, quia in illo primo instanti boni fuerunt vt fides docet: nec enim creati sunt in peccato, sed in gratia. Oportuit ergo viam malorum Angelorum ad minus constare duobus instantibus (omittendo pro nunc instans damnationis, an includatur in aliquo istorum, vel ab illis distinguatur) altero quo bonus fuit, altero quo bonus esse desiit, & de facto peccauit; vbicumque autem duæ operationes ita se habent, quòd vna non ponitur, nisi altera desinente, datur duplex instans, quia datur duplex duratio, siquidem prima non continuatur cùm secunda, sed desinit esse; ergo si Angelus desiit esse bonus, illa duratio primæ operationis bonæ cessauit, & altera successit. Vnde hoc generaliter S.Th *in q.63. art. 6. ad 4.* vbi inquit, quòd *Prima operatio fuit omnibus communis, sed in secunda sunt distincti; & ideò in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni à malis distincti.* Quod ad minus de ipsis malis Angelis intelligendum est, in quibus constat operationem bonam fuisse interruptam, & consequenter instantia diuisa. De bonis autem Angelis cùm fuerit meritum continuatum perseuerando in eo ad quod in primo instanti conuersi sunt, potest maior esse difficultas an diuiserint instantia circa diuersa obiecta bona, vel circa diuersum modum tendendi ad obiectum bonum, de quo statim dicemus.

13 Solùm circa viam malorum Angelorum potest esse difficultas, an præcisè fuerint duo instantia totum quod ad eorum viam pertinuit, an plura quàm duo: nam ad minùs debere esse duo monstratum est. Quòd verò sint plura, potest dubitari, tum ex parte antè, tum ex parte pòst: ex parte antè, quia aliqui dixerunt in primo creationis instanti Angelos solùm habuisse actum puræ naturæ. Vnde ex hac parte tenentur addere tertium instans, primum videlicet pro creatione, & actu purè naturali. Secundum pro actu supernaturali, in quo sanctificati sunt omnes, & meruerunt. Tertium pro peccato per quod illud meritum interruperunt. Et illud primum instans, scilicet pro actu puræ naturæ positum fuit à quibusdam, qui dixerunt Angelos non fuisse creatos in gratia, vt refert S.Thom. *quæst.62. c.3.* & probabile reputat Scotus *in 2.dist.5. qu. 1.* In sententia verò quam *cit. loco* defendit D. Thom. hoc non habet locum, quia omnes fuerunt creati in gratia, iuxta illud August. 12. *de Ciuit. cap. 9. Angelos cum amore casto, quo illi adhærent creauit, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Certè non est putandum minùs parcè Deum se gessisse cum Angelis, quàm cum hominibus, qui, si status innocentiæ duraret, nascerentur in originali iustitia, & consequenter in gratia, cùm potiùs Angelis connaturalis sit vt quidquid perfectionis iuxta suum statum, & mensuram datur, non paulatim, & per acquisitionem, sed à principio detur vt quasi cognatam videantur habere gratiam, non aduentitiam. Et hoc in eis etiam superbiendi occasio magna erat, quod omnis perfectio eis videbatur congenita; & sic qui inter ipsos humiliati sunt, magni meriti fuerunt. Quòd si illis data est gratia in primo instanti, vtique non otiosa fuit, sed cum fructu, & operatione data est, præsertim quia Angeli non fuerunt iustificati, sicut paruuli, quia hoc imperfectionis est, sed sicut adulti, & perfecti, & consequenter cum dispositione propria, & actu tunc elicito. In illo ergo primo instanti habuerunt operationem supernaturalem, & non merè naturalem; Et sic ratione solius naturalis operationis, non debet distingui illud primum instans.

14 At verò loquendo de instantibus à parte pòst, posset aliquis dicere non debere solùm durare Angelorum peccantium viam per duo instantia, vnum meriti pro primo instanti, aliud peccati pro secundo, quia nulla ratio conuincit quòd vnum tantùm peccatum patrauerint, sed plura, & consequenter quòd plura instantia peccando consumpserint, quia plurimam negationem tunc habuit Angelus iuxta illud quod dicitur de illo Ezech. 28. *In multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate, & peccasti.* Vnde ipse deordinatus à fine vltimo non seruauit vnitatem, & vniformitatem in suis operationibus, sed maximè illas diuisit, & multiplicauit, sicque non fuit amplius mensura durationum Angelicarum, vt ponderauimus *præced. tomo disp. 10.* Ergo videtur quòd plura instantia Angelus peccando habuerit, & sic non duobus tantùm consumpserit viam.

Ad hoc Respond. quòd Angeli peccantes non indiguerunt pluribus operationibus vt inflexibiles redderentur in malo, sicut nec in bono, sed per immediatum actum, quem elicuerunt post instans creationis, qui est actus, in quo per voluntatem suam se mouent, & non à solo Deo, sed ex imperio voluntatis formant dictamen, & eligunt quasi pleno iure, & seipsos plena electione mouendo, hoc ipso redduntur inflexibiles, & posita inflexibilitate non est necessarium protelare viam, quia tandiu necesse est durare viam, quandiu est status ambulandi, & mutandi voluntatem: cessante autem statu isto ambulatorio, cessat via; & sic si vnico actu redduntur inflexibiles, non est necesse plures alios expectare. Quòd autem illo primo actu pleno in quo seipsa voluntas mouet, & ex se eligit, inflexibilis reddatur, manifestè docet

S. Thom. *in quæst.* 63. *artic.* 6. *ad* 3. cùm inquit, quòd *Angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem. Et ideò nisi statim post primum instans in quo naturalem motum habuit ad bonum, impedimentum beatitudinis præstitisset, fuisset firmatus in bono.* Et *in hac quæst.* 64. *art.* 2. docet, quòd *Voluntas Angeli adhæret fixè, & immobiliter; & ideò si consideretur ante adhæsionem, potest liberè adhærere, & huic, & opposito, in his scilicet quæ non naturaliter vult; sed postquam iam adhæsit, immobiliter adhæret.* Quare cùm Angelus post primum instans creationis iam non naturaliter velit, sed deliberatè, & deliberatione plena, hoc ipso adhærendo eligit, & per talem electionem immobilitatur, vt latius *sequent. art.* dicemus agendo de obstinatione Angeli. Igitur de necessitate ad terminandam viam sufficit instans, seu operatio Angeli plenè facta post primum instans creationis, & statim post primum instans plena operatio Angeli incipit; & sic illa operatio sufficit terminare viam. An verò, licèt non de necessitate, tamen ex abundantia, plures operationes Angelus fecerit, & diuiserit ante condemnationem suam, incertum est. Nam licèt plura fecerit, & plura peccata, seu malitias habuerit, non tamen constat quòd plures operationes fecerit, quia omnia illa potuit vnica operatione perficere, eo quòd ordinabantur omnia sub vno motiuo, & fine proximo, & vltimo, quatenus tunc primò auerti volebat à supernaturali beneficio, & magnificari in propria cordis eleuatione, & vel persuadere id multis, vel defendere contra alios, quia & pugna fuit cum bonis Angelis, & persuasio quæ traxit cauda sua tertiam partem stellarum, sed omnia ista obiecta, & effectus potuerunt cadere sub vno adæquato obiecto, & motiuo, & ita sub eadem operatione, & instanti comprehendi, licèt in se materialiter plura fuerint. De quo amplius statim redibit sermo respondendo ad obiectiones circa viam bonorum Angelorum.

15 Maior ergo difficultas est circa viam bonorum Angelorum, an durauerit vno tantùm instanti, an pluribus. Nam quòd fuerit vnicum, licèt prolongatum, & æquiualens pluribus illis, quibus mali Angeli diuisi sunt, ex eo suadetur, quia Angeli sancti in eo discreti sunt à malis, quia boni continuarunt, & perseuerauerunt in amore casto, in quo creati sunt, & illud obiectum ad quod sunt conuersi à Deo in primo instanti etiam tenuerunt, & amauerunt post primum instans quando ex electione sua poterant peccare: ergo non diuiserunt operationem primam in qua creati sunt, sed illam continuarunt, quia circa idem obiectum versati sunt: ergo idem instans continuauerunt, quia instans in Angelis duratio operationis est. Nec dici potest quòd licèt continuauerint meritum, non tamen est necesse quòd operationem eandem continuauerint, quia diuersis actibus mereri poterant, & circa diuersa obiecta occupari, quia Angeli in primo instanti creationis illuminati sunt à Deo perfectè circa obiecta eis debita, & quæ manifestari oportebat ad suam salutem, quia modus quo petit natura Angelica perfici, & illuminari, est non paulatim, & successiuè, sicut nos, sed statim à principio accipiendo cognitionem de his quæ tunc sibi sunt debita pro illo statu; & sic totum quod nos per fidē paulatim proficiendo acquirimus, ipsi simul habuerunt, id est, totum quod necessarium ipsis erat ad iustificationem, & salutem, & perfectioni eorum conueniens. Vnde cùm pro statu viæ fidem habituri essent, eámque explicitā eandem habuerunt in primo instanti creationis, nec nouam explicationem acceperunt in duratione sequenti: sub fide autem continentur omnia obiecta circa cuius amorem Angeli mereri poterant. Et ipsa voluntas eorum volendo finem, vult in fine media, sicut in principiis attingit conclusiones. Vnde sicut illuminabatur plenè per fidem in primo instanti, ita mouebatur perfectè voluntas circa finem per charitatem, & circa media ad talem finem per virtutes. Vnde non fuit necesse nouas operationes, seu actus efficere, aut circa noua obiecta occupari ad merendum, sed solùm circa eadem perseuerare. Et totus hic discursus est S. Thom. *suprà quæst.* 62. *art.* 5. vbi probat Angelum per vnum actum charitatis ita meruisse beatitudinem, quòd post primum actum statim beatus fuit. Quæ doctrina non potest stare nisi Angeli boni continuauerint primum instans, quia eadem operatio mansit, cùm ex propria deliberatione post primum instans perseuerauerunt in eo in quo cœperant: sic enim verificatur quòd post vnum actum meriti beatificati sunt, quia ille actus primus quo meruerunt, continuatus fuit in eis; & sic solùm fuit vnus, cùm tamen malus Angelus primum actum in quo etiam bonus fuit interruperit volendo peccatum.

16 Quòd verò in bonis Angelis meritum non sic fuerit continuatum, quòd idem met actus quo incœperunt continuatus fuerit, sed diuersus, licèt circa idem obiectum, alio tamen modo propositum, ex eo probatur, quia post instans creationis in quo operatur Angelus vt motus à Deo, & non ex propria deliberatione, post istud inquam instans, quod est creationis, incipit Angelus deliberatè se mouere, & tanquam sui iuris plenè esse, formando dictamen ex propriæ voluntatis imperio: ergo oportet quòd obiectum illud aliter proponatur nunc, atque antea, & actus similiter voluntatis diuersus sit. Patet conseq. quia antè non erat ille actus cum indifferentia ad bonum, & malum, sicut posteà est, nec cum deliberatione, & motione propriæ voluntatis, sicut posteà; vnde etiam in primo instanti est iudicium illud mutabile, & flexibile, posteà non. Quæ omnia non possunt eidem actui conuenire, quia non sunt denominationes extrinsecæ, sed intrinsecæ, & ita nisi actus mutetur, & alius eliciatur, non potest hæc variatio dari: ergo debet esse alia operatio, & aliud instans; & sic duobus etiam instantibus constabit via bonorum Angelorum. Et fauet etiam D. Thom. *in quæst.* 63. *art.* 6. *ad* 4. vbi inquit, quòd *Prima operatio fuit omnibus communis, sed in secunda sunt distincti. Et ideò in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni à malis distincti.* Ex quo sic deducitur; Angeli boni sunt distincti, & discreti à malis ante condemnationem, & glorificationem, dum adhuc erant in via, quia adhuc vt viatores habuerunt pugnam inter se boni & mali Angeli, & dum illi merebantur, isti peccabant, sed non fuerunt discreti inter se in primo instanti, in quo omnes communiter boni fuerunt, vt inquit D. Thomas, sed in secundo: ergo adhuc in via fuit secundum instans in nobis Angelis: ergo non vnico instanti terminata est.

17 Nihilominus dicendum est, quòd licèt vtraque hæc sententia sit probabilis, videtur tamen probabilior, & sensui D. Thom. conformior, quòd boni Angeli viam suam vno instanti perfecerunt continuato à primo instanti creationis vsque ad glorificationem exclusiuè, licèt aliquas accidentales variationes habuerit, quæ non sufficiunt distinguere instantia, sed in eodem compatiuntur. Quod vtraque hæc sententia sit probabilis, constat tum ex rationibus pro vtraque adductis, & authoritatibus D. Th. tum quia vtraque habet pro se graues Authores

thores, quæ illam probabilem reputant. Nam quòd fuerint duo instantia in merito Angelorum, & duplex operatio, tenent Capreolus *in 2. dist. 4. qu. 1. ad argumenta contra 5. Conclusionem*, Zumel, *super qu. 63. art. 6. quæst. 1. conclus. 7.* Suarez *lib. 6. de Angelis cap. 3.* Molina *ad hunc art. 6. qu. 63.* & probabilem reputat Nazarius *super eundem artic. controu. vnica, conclus. 8.* Carmelitanum Collegium, *ibidem disput. 12. dub. 3. conclus. 2.* Quod fuerit autem tantùm vnum instans, & vna operatio meriti, qua Angeli consummati sunt, tenet M. Bannez *super eundem art. 6. dub. 3. conclus. 1.* Nazarius *cit. conclus. 9.* & Carmelitani Salmanticenses *vbi sup. conclus. 1.* Vasq. *hic disp. 229. c. 10.* & alij.

18 Ego autem in hanc secundam sententiam vt probabiliorem inclino, tum propter authoritatem S. Tho. expressiorem; tum propter rationem vrgentiorem. Authoritas D. Th. præter supra relatam arguendo pro ista sententia, constat ex consequentia quadam quam facit D. Tho. *dicta qu. 63. art. 6. ad 3. vbi in corpore art.* inquit quòd *Si Diabolus in primo instanti in gratia creatus meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum peccando præstitisset.* Ergo si Diabolus post primum instans, si non peccasset, beatitudinem accepisset, Angeli sancti qui non peccauerunt post primum instans, beatitudinem acceperunt. Ergo durauit illud primum instans, quousque receperunt beatitudinem. Rursus antequam beatitudinem reciperent, Dæmones peccauerunt, quia pugna inter malos, & bonos Angelos fuit ante eorum condemnationem, & consequenter ante glorificationem bonorum, siquidem ex illa pugna Angeli mali de cœlo deiecti sunt, Apocalyp. 12. quod est condemnari. Ergo durabat primum instans bonorum Angelorum, dum Angeli mali peccabant, & iam diuiserant operationem suam, & instans; & sic instans bonorum Angelorum continuatur, & vnicum existens vsque ad glorificationem æquiualuit pluribus instantibus malorum Angelorum.

Ratio verò vrgentior ea est, quia actus primi instantis, & continuationis post illud instans substãtialiter fuit idem, licèt accidentalem variationem habuerit: ergo non constituit duplex instans, sed idem continuauit. Conseq patet: quia instantia non distinguuntur in Angelis nisi quando actus substantialiter distinguuntur, ita vt vnus cesset, & alius succedat, nec continuari possint. Hoc autem solùm potest contingere dupliciter, aut ex necessitate, & propria ratione ipsius operis, quia non habet continuabilitatem cum altero, aut ex voluntate operantis, quia vult diuidere actus, & vti inadæquatis rationibus aliquorum obiectorum, vel alicuius obiecti, cùm possit vnica adæquata ratione vti, quantum est ex natura actus. Hoc secundo modo est minus decens, & perfectus modus in Angelo, licèt absolutè possibilis, quia de se magis reducuntur, & colliguntur ad vnitatem, idque magis conducit ad Angelicam maiestatem, vt non pro libito, sed pro necessitate, & ratione actus multiplicent, & oppositum magis est Dæmonum qui leuitate sua ducti magis propendent ad diuisionem, sicut boni Angeli ad vnitatem, & magis colliguntur quàm disperguntur, & quanto paucioribus actibus res absoluitur, si plures necessarij non sint, tanto magis sacratior, & augustior apparet. Quare licèt in Dæmonitius non sit inconueniens quod actus multiplicentur pro libito suo, & pro leuitate, & mutabilitate cordis, tamen in Angelis sanctis, qui vnitati adhæserunt non cõuenit poni multiplicationẽ actuum, & instantium ob solam voluntatem, sed ob necessitatem, & rationem, quæ nobis non innotescit, nisi ex adæquatione actuum. Anteced. autem prob. quia in illo actu in quo creati sunt Angeli, conuersi sunt ad Deum, non solùm ex naturali dilectione, & cognitione, sed etiam ex supernaturali, siquidem ibi iustificati sunt: ergo actum veræ charitatis elicuerunt, & fidei, & spei, reliquarúmque virtutum, quæ ad iustificationis gratiam, eámque ita perfectam sicut in Angelis fuit, per se conducunt: sed in sequenti duratione post primum illud creationis instans non cessauerunt ab actu charitatis meritorio, & fidei, sed continuauerunt illud, quia meritum eorum semper fuit perfectum; & sic à charitate ortum, & formatum, non solùm per virtualem attentionem, sed per actualem, quia ista est perfectior, & magis decet Angelicam sublimitatem: ergo eadem charitas quæ in primo instanti actum habuit, consequenter continuata est, sed omnis charitas viæ, & omnis cognitio fidei, quæ est in via, est eiusdem speciei, nec variatur ex propria ratione: ergo attendendo ad naturam, & rationem actus meritorij, non habuit ille actus vnde variaretur. Quòd autem continuatus fuerit ex deliberatione propria, cùm in primo instanti incœperit ex sola motione diuina, non petit diuersum actum, nec variat illum intrinsecè, & essentialiter, quia in Angelo ad deliberandum, & se mouendum libertate quoad contrarietatem, & non solùm quoad exercitium contradictionis, non requiritur maior aduertentia, aut cognitio, quam in primo instanti, quia ipse non fuit melioratus, aut auctus in cognitione post primum instans creationis, quàm in ipso primo instanti, cùm acceperit à primo instanti plenam, & perfectam cognitionem circa ea obiecta, quæ per fidem sibi proponebantur. Non ergo ad deliberandum nouo actu, seu dictamine ex parte cognitionis indiguit, sed solùm indigebat duratione, seu operatione aliqua, quæ præcederet, vt ex illa se posset mouere, & quasi pleni iuris per propriam deliberationem effici. In qua deliberatione si volebat cõtinuare actum primum, non erat necesse nouum actum facere, sed in eodem persistere, cùm posset oppositum, & hoc addebatur de nouo, scil. posse oppositum facere, & dictamen primum mutare, quod non addit nouum actum sed nouam potestatem, seu expeditionem ad illum mutandum, quod in primo instanti non poterat, quia ille erat actus omnium primus, in quo voluntas erat mota sub exercitio libertatis non imperans, & mouens intellectum vt dictamen formaret, aut continuaret ex imperio voluntatis.

19 Dices: Ipsa noua approbatio voluntatis, & imperium ad continuandum quod antea incœperat, nouus actus est, qui antè non erat: ergo nouum instans. Item deliberatio in actibus distinguit illos à non deliberatis, non solùm extrinsecè, & per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam: nec enim actum esse liberum, & indeliberatum aliqua denominatio extrinseca est: ergo variationem actuum importat quoad entitatem, & substantiam: nec enim idem actus potest esse liber, & non liber, deliberatus, & non deliberatus: ergo diuersum instans est.

Respon. non esse nouam approbationem, aut imperium voluntatis substantialiter, & essentialiter, siquidem versatur circa idem obiectum, sed solùm accidentaliter, quia habet potestatem, & ius expeditum se mouendi, quod antea ex defectu actus præcedentis quo se moueret, non poterat. Quare in illo imperio, & approbatione ad continuandum sunt duo. Vnum est complacentia, & voluntas circa illum actum in quo incœpit, & hæc cum sit circa idem obiectum, & actum qui iam cœperat, quia ad

hoc

hoc est vt actus idem continuetur, non requirit nouum, & distinctum actum, sed continuationem eiusdem. Alterum est nouus modus mouendi, & dirigendi illum actum, scil. quia ad continuationem illam procedit se mouendo ex alio præcedenti actu, & priori, cùm tamen incœperit illum actum, non ex motione propria, sed ex speciali, & propria motione Dei, & hoc non variat intrinsecè actum, & substantialiter, quia solùm pertinet ad rationem seu modum causæ efficientis, & mouentis, quod formaliter non petit discontinuationem actus in sua substantia, eo quòd ab eodem principio elicitur, & diuersitas tota est in illo modo operandi ex motione propria, & se mouendo, vel ex motione Dei, vt iam dicemus.

20 Ad secundum Respon. quòd actum esse liberum vel necessarium sunt modi intrinseci variantes intrinsecè ipsum actum, etsi non semper specie diuersificent ipsum, non autem esse actum deliberatum aut indeliberatum præcisè, nisi aliàs actus indeliberatus necessarius sit, & deliberatus sit liber, sed ex eo præcisè quòd vnus sit deliberatus, id est, ex propria motione procedens, aut indeliberatus, id est, ex motione Dei, ex hoc præcisè non variatur intrinsecè actus. Ratio huius est, quia actus non est necessarius aut liber, nisi variato iudicio de indifferenti in determinatum omnino ad vnum. Vbi autem variatur iudicium, & aduertentia, variatur influxus in actum; & sic actus ipse est alius, quia diuerso modo obiectum proponitur, & consequenter diuersa tendentia datur in illum. Nec tamen semper variatur specie actus, quia potest manere idem obiectum specie, sicut patet in actu charitatis erga Deum, qui est liber in via, & necessarius in patria, & tamen est eiusdem speciei, quia charitas non excidit. Existimo tamen non posse esse eundem actum numero, quia variatur omnino iudicium, & cognitio, ex qua regulatur, & oirginatur talis actus in via, & in patria, & valde dissimili modo obiectum proponitur, & sic diuersa tendentia resultat ex parte voluntatis, vt latiùs dicemus 1.2 *circa qu.* 3. Et in præsenti actus ille liber est, semper liber fuit quoad exercitium, etiam in primo instanti, etiam vt versatur circa finem, & circa media, licèt quoad vnum non habeat libertatem contrarietatis, quoad aliud sic, quod non est actum esse simpliciter necessarium, & liberum, etiam pro diuersis instantibus vel obiectis. At verò actum esse deliberatum, & ex propria motione ortum vel non esse deliberatum, ex hac præcisa ratione non petit nouum iudicium, & aduertentiam, quia vt actus sit deliberatus præter aduertentiam, & cognitionem sufficientem, & plenam, & cum indifferentia ac libertate, requirit etiam aliquem priorem actum, & præcedentem, per quem se reducat ad alium quod est mouere se. Et sic potest esse quòd actus non sit deliberatus non ex defectu pleni iudicij, indifferentiæ, & aduertentiæ, sed ex defectu prioris actus quo moueat se; & sic est in Angelis primus actus, qui indeliberatus dicitur, non ex defectu cognitionis, & aduertentiæ, quia in illo primo instanti fuit plenus sapientia, sed ex defectu prioris actus quo moueat se. In nobis autem est è conuerso indeliberatus actus ex defectu cognitionis seu aduertentiæ, & ideò tales actus indeliberati sunt imperfecti, & non liberi. Sic ergo deliberatum, & indeliberatum ex imperfectione, & inaduertentia prouenien distinguitur intrinsecè à deliberato, quia est intrinsecè imperfectius, & ex parte principij influentis, & regulantis, scil. ex parte iudicij, & obiecti diuersitatem inducit, quæ est diuersitas intrinseca. Vnde etiam talis diuersitas reducitur ad diuersitatem liberi, & non liberi, quæ est variatio secundùm principia intrinseca. At verò deliberatum, & indeliberatum qnod oritur ex solo, & præciso defectu prioris, & antecedentis actus, sine quo potentia non se mouet, de vno actu ad alium, licèt ex se, & vitaliter eliciat, non variat intrinsecè, & substantialiter actum, quia supponitur procedere secundùm eandem perfectionem, & plenitudinem iudicij, & aduertentiæ, sicut in Angelis tam perfecta, & comprehensiua fuit cognitio in primo instanti, sicut requirebat ipsa perfectio actus in se. Vnde per hoc quod ei deesset prior actus, ex quo se moueret, solùm extrinsecè actus variabatur, quia hoc non pertinet neque ad principium obiectiuum à quo sumitur specificatio intrinseca, neque ad principium eliciiuum à quo substantialiter actus procedit, sed ad modum extrinsecum applicandi, & mouendi, scil. quod se moueat & reducat in talem actum, vel solùm moueatur ab alio.

21 Quòd si instes: Si deliberatus est per hoc quòd voluntas ex vno actu se moueat ad alium: ergo aliquem actum habet nunc, quem priùs non habebat, scil. illum ad quem se mouet: ergo non solùm continuatur præcedens actus, sed alius de nouo habetur; atque adeo nouum instans est, quia instantia variantur sicut, & actus.

Respon. quòd etiam dato quòd essent diuersi actus, non tamen diuersa instantia constituerent, quia vnus se habet ex consequenti ad alium, illique connexus est; & ita licet actus sint diuersi, tamen quia connexi, & eadem connexione deducti, ad idem instans pertinent, quia instans non sumitur nisi ex adæquato actu, vel pluribus inadæquatis qui sub eodem motiuo, & formali ratione, & connexione conueniunt, licèt materialiter diuersi sint, sicut ad idem instans pertinent plures actus meritorij secundùm diuersas virtutes; & plura etiam peccata potest Angelus committere, quæ pertinent ad idem instans, licet vnum sequatur ad aliud, & ex motione illius sit, & post illum ordinetur, & potest intelligendo hominem vel equum, intelligere indiuiduum quod de nouo producitur, non mutando actum, quia illud indiuiduum pertinet ad eandem speciem, & motiuum intelligendi. Sic ergo etiam aliquis actus ad quem se mouet potest sequi ad priorem actum, & erit actus materialiter, & entitatiuè diuersus; & tamen pertinet ad idem instans, quia sub eodem motiuo, & ratione formali sunt & sub illo mensurantur omnes, qui sic connectuntur, & consequuntur. Vel secundò dicitur, quòd Angelus, sicut non se mouet distinctis actibus à principiis ad conclusiones, etiamsi conclusiones plures, sint similiter procedit à fine ad media, etiamsi media sint plura eodem actu, quia omnia illa sub eodem fine comprehenduntur, & eo actu quo attingit principia, vel finem, attingit conclusiones, & media. Similiter ergo in primo actu Angelus etiam attigit media ad quæ ex amore finis se poterat mouere, sed totum illud attigit ex motione Dei, & non ex aliquo priori actu quo se moueret. Quando ergo post primum instans creationis Angelus bonus continuat eundem actum meritorium, & bonum in quo creatus est, non dicitur de nouo moueri formaliter, quasi ex vno actu alium nouum adæquatè diuersum producat, sed dicitur mouere se virtualiter, quia ita continuat illum actum, quòd posset ad oppositum se mouere, & cõtrarium dictamen formare, & ad id habet iam potestatem expeditam, & quia videns se posse ad aliũ diuertere non vult nisi continuare, ideò dicitur in illo bono actu se mouere virtualiter, & potestatiuè, non formaliter diuersos actus exercendo.

Ad

22 Ad rationes autem quæ contra hanc nostram sententiam *suprà* factæ sunt, sententias ipsas referendo, constat ex dictis: nam satis superque explicauimus, quomodo in Angelis deliberatum, & non deliberatum non distinguitur penes perfectum, & imperfectum in iudicio, & aduertentia, & cognitione, sed penes habere, vel non habere antecedentem, & priorem actum quo moueantur. Vnde post primum instans semper deliberatè procedunt, licèt Angeli mali aliquando præcipitanter, & temerariè. Et quod dicitur, non posse in primo instanti moueri ad bonum, & ad malum contrariè. Respon. id non esse ex defectu cognitionis, & repræsentationis circa bonum, & malum speculatiuè, sed defectu mouentis motione defectuosa, & dictamine defectuoso, sicut requiritur ad peccatum, quia in illo primo actu, & instanti ipsi sibi non possunt formare dictamen, & iudicium, vt sæpè dictum est, sed formari debet à Deo; & sic non potest proponi malum cum inconsideratione, & defectu practico, vt sequatur illud. Post primum autem instans potest Angelus si velit sic inconsideratè, & defectuosè proponere illud obiectum prauum. Si verò velit continuare illud dictamen bonum, & sine defectu prosequi, non considerabit malum practicè, sed tamen dicetur considerare bonum quod continuat nouo modo, id est approbando, & volendo ex se continuare illud primum dictamen quod ex sola applicatione Dei in primo instanti habebat, cùm posset discontinuare, & ad aliud diuertere; quod non exigit nouam formationem dictaminis ex nouo imperio, sed velle continuare primum, seu aliud distinctum non velle. Et cùm dicitur quòd hoc non est denominatio extrinseca in illo actu; dico denominationem extrinsecam esse, quia solùm importat positionem actus, quo potest ad alium se mouere, si velit, de facto tamen non vult nisi continuare præcedentem actum; vnde ab actu illo quem potest habere, & non vult habere non recipit denominationem intrinsecam iste actus quem continuat. Ex positione autem sui, & continuatione in rerum natura non additur sibi aliquid, quod antè non haberet: de se enim vim habet vt illo posito possit se mouere, vel ad alium diuertendo, vel eundem continuando. Quòd si continuat, nihil additur sibi per hoc quod possit cessare ab illo, & ad alium defectuosum diuertere.

Ad locum D. Thom. *ex qu. præced. 93. art. 6. ad 4.* Respon. sensum D. Tho probatum esse, quòd in primo instanti Angeli non fuerunt discreti, sed omnes fuerunt boni, in secundo autem fuerunt discreti mali à bonis, id est in instanti quod fuit secundum pro malis, sed continuatum pro bonis, & consequenter non diuersum, æquiualuit tamen duobus malorum Angelorum. Et sic in secundo instanti, quod fuit in malis Angelis secundum formaliter, & in re, in bonis autem æquiualenter, sed formaliter idem, & continuatum, fuerunt discreti mali à bonis.

Terminatio viæ fuit in bonis Angelis, & in malis in distincto instanti à merito.

23 Supposita diuisione, & discretione Angelorum in via inter bonos, & malos, quam *suprà* posuimus, videlicet quòd in Angelis bonis instans primum non fuit diuisum, sed continuatum, & confirmatum, in malis autem diuisum fuit, & distinctum auertendo se in secundo instanti ab eo quod in primo amauerunt, scil. à fine recto, & bono, vix restabat difficultas quòd perueniendo ad terminum, qui in bonis fuit præmium, & glorificatio, in malis damnatio, & supplicium, vix inquam poterat restare dubium, quòd ista glorificatio in bonis Angelis fuit secundum instans distinctum ab instanti merendi, in malis fuit tertium distinctum à b instanti demerendi, in quo peccauerunt, & instanti rectitudinis in quo creati sunt. Cæterùm orta est in præsenti difficultas ex quadam Caietani sententia *in qu. 63. artic. 6.* vbi ad saluandam doctrinam S. Thomæ, quòd Angeli tantùm habuerunt vnum actum meritorium, per quem ad beatitudinem peruenerunt, & tamen quòd aliqui posuerunt impedimentum merito per peccatum, alij verò non, distinxit ipse duplicis generis meritum, alterum est meritum puræ viæ, alterum est meritum termini viæ. Meritum puræ viæ procedit à gratia imperfecta, & præcedit duratione ipsum præmium seu glorificationem. Meritum termini est simul cum præmio. Nec sequitur quòd simul sit gratia imperfecta, & perfecta, sed quòd simul sit terminus gratiæ imperfectæ, & gratia perfecta. Vnde ex ratione meriti rectè infertur, quòd priùs duratione sit meritum quàm præmium, non tamen sequitur quòd nullum instans meriti sit etiam instans præmij. Nam cùm meritum sit in via, & in termino viæ, meritum quidem provt in via præcedit duratione præmium, provt autem in termino non præcedit præmium, sed est simul cum illo. Eandem Caietani sententiam sequitur Nazarius *super eandem qu. 63. art. 6.* Itaque in hac sententia datur aliquod meritum quod solùm præcedit præmium antecedentia naturæ, aliquod quod præcedit etiam tempore, & hoc vocatur meritum puræ viæ, illud meritum in termino viæ. Ex quo componitur dictum S. Thomæ, quòd per vnum actum meritorium peruenerunt Angeli ad beatitudinem, & huic merito positum fuit impedimentum ab Angelis peccantibus, quia loquendo de merito puræ viæ, illud fuit in primo instanti, communéque fuit omnibus tam bonis quàm malis, & impeditum fuit per peccatum malorum. Loquendo verò de merito termini, fuit illud meritum simul cum præmio, ita quòd in instanti in quo Angeli mali peccabant, boni Angeli merebantur, sed simul præmiabantur, erátque illud meritum terminus viæ. Idem censetur de demerito malorum, quod simul peccabant, & accipiebant damnationem, non diuersis instantibus durationis, sed eodem, licèt demeritum natura præcederet: Illud enim meritum erat confirmatum, & hoc demeritum inflexibile, vnde vtrumque habebat annexam suam retributionem.

24 Ex hac autem Caiet. sententia excitatur profundior difficultas, vndénam repugnet præmium, & meritum simul esse in eodem instanti absolutè loquendo, an ex aliquo essentiali, & intrinseco prædicato, an ex aliquo extrinseco, licet connaturali, an ex sola Dei voluntate sic disponentis, & ordinantis? Nam quòd non repugnet simul esse ex essentiali ratione præmij, & meriti, videtur deduci ex communi illa doctrina, quod potest dari præmium anticipata solutione, vt si detur equus militi in stipendium futuri laboris. Et licèt non possit dari in præmium id quod est principium meriti, & radix valoris eius, ratione cuius gratia non potest dari in præmium boni operis ab ipsa eliciendi, tamen si principium meriti sit distinctum à præmio, non apparet cur sit incompossibile cum præmio, sicut si à gratia procedit valor meritorum gloriæ, non apparet cur non possit elici meritorium opus à gratia, existente iam gloria in homine, & in eodem instanti quo humanitati vniretur persona Verbi, quod proce

procedat opus meritorium de congruo talis vnionis, non accipiendo valorem, & influxum à persona, sed ab humanitate, & gratia, prout in eodem instanti priùs intelligitur humanitas quàm persona. Quòd si dicatur repugnare specialiter gloriam esse in eodem instanti, quo meritum, eo quod meritum regulatur per fidem, cui repugnat visio gloriæ in eodem instanti. Contra hoc est, quia licèt ita connaturali modo fiat, tamen bene potest regulari meritum per cognitionem euidentem supernaturalem, sicut Christus in quantum viator non habebat fidem, sed regulabatur illud meritum per scientiam infusam, quæ compatibilis erat cum visione beata: ergo similiter posset reperiri in Angelo, quòd meritum in termino non regulatur per fidem, sed solum meritum puræ viæ, quod præcedit duratione glorificationem. Quòd si solùm ex voluntate, & ordinatione Dei meritum, & præmium non compatiuntur simul, oportebit ostendere vnde constet hanc Dei ordinationem ita dari, & indispensabilem esse, si aliàs non postulatur ex ipsa natura rei, & sic non apparet cur non detur meritum termini simul cum ipsa gloria in eodem instanti durationis, licèt præcedat meritum ordine naturæ.

25 Nihilominus dicendum est, de facto non fuisse in Angelis meritum in eodem instanti, & in eadem duratione, qua præmium, seu gloria, & ita nullum dari meritum quod sit meritum termini, & non viæ, sed totum meritum terminatur cum via, instans autem terminatiuum est extrinsecum merito, & viæ, sicut instans terminatiuum motus iam nihil habet de motu, sed cessationem motus. Et sic verificatur quòd meritum durauit tantùm per vnum instans, seu per vnum actum in Angelis bonis, scil. per vnum actum continuatum qui, æquiualuit duobus instantibus malorum, eo quod dum illi discontinuarunt actus peccando, boni Angeli continuarunt, & in eodem permanserunt. Hæc resolutio clarè deducitur ex D.Thom. *supra q.62. art. 4. Actus*, inquit, *non potest esse meritorius secundùm quod est ex libero arbitrio, nisi in quantum est gratia informatus. Non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Vnde non videtur possibile, quod simul fruatur, & suam fruitionem mereatur.* Et *art. 5. sequenti. ad secundum*: *Instantia*, inquit, *in his quæ ad Angelos pertinent non accipiuntur nisi secundùm successionem in ipsorum actibus. Non autem potuit simul in eis esse actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis qui est fruitio, cùm vnus sit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ consummatæ. Vnde relinquitur quod oportet diuersa instantia accipi in quorum vno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.* Ita D. Thom.

26 Et cùm totum fundamentum eius sumatur per hoc quòd non potest dari duplex actus simul in eodem subiecto, vnus informatus gratia imperfecta, alius gratia consummata, oportet videre quæ sit illa gratia imperfecta, quæ requiritur ad meritum, & quæ sit illa gratia consummata, quæ inuenitur in gloria, seu præmio. Et dicimus quòd gratia imperfecta, quæ de facto fuit data Angelo pro statu viæ, fuit gratia vt regulata lumine fidei: eam enim habuisse Angelum docet S. Th. 2.2.q.5.art.1. & concors Theologorum sententia, quia authoritates Scripturæ, quibus dicitur fidem esse necessariam ad salutem, ita generaliter, & præcisè loquuntur, vt sine dubio non solùm homines, sed etiam Angelos comprehendant, sicut cùm dicitur ad Hebr.11. *Sine fide impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*; ad Rom.1. & Galat.3. *Iustus autem ex fide viuit.* Ergo cuicumque conuenit iustum esse, & ad Deum accedere, & Deo placere, fidem habere debet. Angeli autem iustificati sunt per gratiam, & accesserunt ad Deum per merita, & placuerunt Deo: ergo habuerunt fidem. Et præsertim, quia in his supernaturalibus æqualiter apud Deum censentur homines, & Angeli: est enim in ciuitate illa cælesti *mensura hominis etiam mensura Angeli*, vt dicitur Apocalypsis 21. Et in ipsa gloria promittitur hominibus æqualitas cum Angelis Matthæi 22. & Marci 12. ergo & in merito, seu gratia, atque adeò si homines in merito regulantur per fidem, etiam & Angeli: Si ergo gratia imperfecta, qua Angeli meruerunt, fuit gratia regulata per fidem, fides autem incompossibilis est cum visione gloriæ: ergo repugnat quòd in eodem instanti sit actus fidei, & visio gloriæ. Nec Caiet. dubitat de incompossibilitate fidei cum visione, cum pugnent penes euidentiam, & ineuidentiam circa idem, & expressè id doceatur à D.Tho.1.2.*qu.67.art.3.* Sed forrasse dicet meritum puræ viæ regulari per fidem, meritum verò in termino, non. Hoc tamen est inconueniens, quia meritum termini vel regulatur per ipsam visionem gloriæ, vel per scientiam infusam claram, vel per fidem: nec enim est alius modus cognoscendi Deum supernaturaliter. Per fidem non potest esse stante visione gloriæ in eodem instanti. Per scientiam infusam claram non constat regulari illud meritum in illo instanti: nec enim constat aut fundamentum est vt dicamus talem scientiam infusam loco fidei succedere in illo secundo instanti antecedenter ad gloriam: nec enim ex Scriptura, aut Patribus aliquid tale habetur, sed fidei solùm succedit visio gloriæ, & ita cùm constet non minus Angelos habuisse fidem in via ad merendum, quàm homines, nec aliunde constet eis scientiam claram infundi de mysteriis fidei, ante gloriam sine vllo fundamento ponetur tale meritum in termino non regulatum à fide, sed à scientia infusa, quam nulla ratione astruere possumus in Angelo ante visionem beatificam. Vt omittam, quod scientia infusa, quæ versatur circa res fidei, & circa eius mysteria, non potest clarè illa cognoscere, nisi supposita clara visione principiorum in quibus tales veritates continentur, quia nulla scientia potest clarè cognoscere conclusiones si principia sint cognita obscurè. Et si obscurè sunt cognita, hoc ipso cognoscuntur per fidem, nam etiam scientia subalternata, dum non continuatur subalternanti, fide vtitur credens subalternanti. Et cùm mysteria fidei non contineantur in alio principio quàm in essentia diuina, si hæc obscurè cognoscitur, per fidem attingitur. Quare vel illa scientia infusa cognoscit mysteria seu res fidei euidenter in suo principio, quod est essentia diuina clarè, & euidenter cognita, vel obscurè. Si obscurè: ergo per fidem, & sic currit argumentum factum, quod non potest simul stare meritum regulatum per fidem in eodem instanti cum visione gloriæ. Si autem cognoscuntur mysteria fidei per scientiam infusam supponentem cognitionem claram suorum principiorum, scil. essentiæ diuinæ: ergo talis scientia infusa oritur ex visione beatifica, & supponit illam: ergo si per talem scientiam regulatur meritum illud quod vocatur meritum in termino, à fortiori regulabitur per visionem beatam, quæ est principium, & origo talis scientiæ, eamque præcedit sicut cognitio principiorum cognitionem conclusionum. Non potest autem visio beata regulare meritum siue puræ viæ, siue termini, quia sic visio beata esset principium meriti, vt pote in illud influens, ipsúmque regulans: ergo caderet sub meritum principium meriti, quod

quòd repugnat. Et prætereа, quia visio beata essentialiter est præmium: ergo repugnat quòd præcedat meritum, ipsúmque regulet, ita quod priùs habeat præmium, & postea per actus ab eo procedentes mereatur illud, cùm potiùs meritum sit id, ratione cuius datur tantum, vel tantum præmium. Et licèt in diuerso genere causæ possit meritum præcedere præmium, & è contra, tamen hoc non potest intelligi taliter quòd præmium præcedat meritum per modum regulantis, & dirigentis, seu tanquam cognitio præsupposita ex qua oriatur meritum directiuè quia sic influeret in meritum, sed semper debet supponi meritum regulari ab alio, quàm à suo præmio; & sic in alio genere causæ poterunt se ad inuicem causare, videlicet in ratione causæ finalis, & dispositiuæ (meritum enim disponit ad præmium, & præmium est terminus, seu finis illius) in hoc enim poterunt ad inuicem se causare. Ratio est, quia si visio beata, quæ est præmium, regularet meritum, priùs haberetur præmium, & esset assecutum, quàm poneretur meritum. Meritum autem essentialiter tendit ad hoc vt detur, & habeatur præmium: ergo repugnat quòd procedat meritum a præmio vt habito, & influente in se: ergo repugnat quod ab eo reguletur, & oriatur, cùm essentialiter tendat ad illud vt assequendum.

Ex his ergo manet exclusum illud meritum non viæ, sed termini, quod ponit Caiet. & quod dicit non esse incompatibile cum visione gloriæ in eodem instanti: constat enim ex ratione D. Tho. meritum procedere ex gratia imperfecta, scil. ex fide quæ compati non potest cum consummata, quæ est clara visio gloriæ: de facto enim non est data alia gratia, quæ reguleт, & mensuret actus meritorios nisi fides: à visione autem gloriæ meritum mensurari, & oriri non potest.

27 Quid verò dicendum sit ad quæstionem insinuatam de possibili, an scil. possit aliquis de potentia absoluta mereri per aliud principium, quod non sit fides, sed compatibile sit cum ipsa visione gloriç, & ita possit in eodem instanti in quo est meritum, esse & præmium, seu glorificatio ipsa, non taliter quòd procedat ille actus à visione gloriæ, nec per illam reguletur, sed quod procedat ab alio principio, & cum eo concomitetur in eodem instanti durationis visio beata, id operosius alibi disquirendum est, scil. agendo de merito Christi, an potuerit gloriam animæ mereri, & tamen non habere habitum fidei, qui imperfectionem importat. Nunc breuiter duo aduerto pro aliquali luce huius difficultatis.

Alterum est non videri possibile quòd meritum procedat, & reguletur per cognitionem supernaturalem, quæ non sit visio beata, & non sit fides, vt ex dictis constat, quia cognitio supernaturalis, quæ regulat meritum, est cognitio mysteriorum fidei, scil. cognitio Dei, & eorum quæ ad Deum spectant: debet enim ad meritum concurrere charitas, & hæc versatur circa Deum; & sic oportet quòd reguletur per cognitionem illius, & eorum quæ ad Deum pertinent. Cognitio autem supernaturalis de Deo, aut est per visionem beatam, aut per scientiam infusam euidentem, aut per fidem. Visio beata non potest regulare meritum: sic enim non concomitanter se haberet in eodem instanti, sed influxiuè, & causatiuè. Scientia infusa, cognoscit mysteria gratiæ, vt deducta, & contenta in suis principiis, quæ nō sunt aliud, quàm essētia diuina. Et hæc si cognoscitur clarè supponit visionem beatā, & ex eius influxu cognoscit, & deriuatur scientia infusa; & ita si hæc regulat meritum, à fortiori visio beata. Si autem non cognoscitur clarè essentia diuina: ergo cognoscitur obscurè, & consequenter per fidem

& sic inciditur in tertium genus cognitionis, quod est fidei. Hæc autem nullo modo potest stare in eodem instanti cum visione beata. Vnde non videtur possibile quòd meritum, & præmium sint simul in eodem instanti, quando meritum postulat ad sui regulationem principium incompossibile cum visione beata.

Alterum quod aduertimus est, quòd quando id quod datur in præmiū, talis naturæ est quòd de se habet vniuersalem influxū in omnes actus operantis, tale præmium non potest simul esse cum merito, sed post ipsum, eo quod si est cum merito, debet influere in ipsum atque adeò esse principium eius. Repugnat autem principium meriti cadere sub merito, vt est concors Theologorum axioma. Sic autem se habent vnio hypostatica, & visio beata. Nam vnio hypostatica cùm ponat in humanitate personam, reddátque naturam subsistentem, est principium *quod* omnium operationum quia actiones suppositorum sunt, & subsistentium, vt alibi satis probauimus. Similiter visio beata influit in omnes actiones liberas tanquam supremū dictamen, & regula comprehendens omnes actiones liberas operantis. Nam ideò beatitudo reddit impeccabiles ipsos beatos, quia videns Deum non potest aliquod dictamen formare defectuosum, & auersiuum à Deo; & sic omnes actiones illi subiiciuntur: in omnes ergo influit directiuè, & moraliter, quia est cognitio finis vltimi, & vniuersalissimi, finis autem vltimus simpliciter, omnes actiones comprehendit, & in omnes influit. Non ergo illa potest solùm concomitanter esse cum merito; & non influxiuè, quia illud meritum, & illa operatio est ex illo fine, & ex vi coniunctionis cum visione beata non potest esse peccatum.

Ex dictis soluuntur fundamenta opposita. Nam quòd attinet ad doctrinam D. Thomæ, occasione cuius Caiet. distinxit illud duplex meritum, constat optimè saluari sine tali distinctione, sed solùm ponendo meritum vnius rationis, scilicet puræ viæ, & tamen saluatur quòd tantùm habuerit Angelus vnum actum meritorium, quia est vnus per continuationem, dum alij discontinuarunt illum, peccando. Et ipse Angelus, qui continuauit meritum, poterat discontinuare peccando; & sic poterat facere, quod non esset illud meritum continuatione vnum: omnes tamen habuerunt actum meritorium in primo creationis instanti, & immediatè post instans creationis, quidam voluerunt continuare, quidam peccare, & diuidere impedimentum peccati præstando. Vnde illi qui continuare voluerunt, non immediatè post instans creationis glorificati sunt, sed adhuc in via perseuerarunt, & in merito primi instantis; & tamen adhuc verificatur quod post vnum actum meritorium glorificati sunt, quia adhuc post instans creationis ille actus meritorius idem manebat, quia continuabatur; & sic non erat diuersus, neque duplex actus, sed vnus, & idem actus meritorius non purè indiuisibiliter vnus, sed continuatione vnus æquiualens pluribus malorum Angelorum, quia dum isti peccabant, & discontinuabant actus seu instantia, illi perseuerabant in vnitate actus sui. Qua perseuerantia posita confirmati sunt in bono, eodem actu meritorio existente, & in alio instanti, seu operatione incepit glorificatio cessante omni merito. 28

29 Ad ea verò quæ adducuntur ad inquirendum vnde repugnet meritum, & præmium esse simul in eodem instanti, Respond. ex verbis *suprà* allatis ex D. Thom. quòd repugnant ex conditionibus essentialiter

tialiter incompossibilibus, scil. quia meritum est gratia imperfecta, & gloria est gratia consummata. Quæ imperfectio ex parte meriti ad gloriam est, quia debet supponere carentiam visionis, & obscurè, seu per fidem cognoscere Deum. Perfectio autem gratiæ consummatæ est, tum in eo quòd est cognitio clara Dei; tum in eo quòd visio illa est influens vniuersaliter in omnes actus operantis, non solùm concomitanter se habens, sicut etiam persona in vnione hypostatica est vniuersale principium actionum ipsius subiecti, vnde per nullam actionem quæ sit cum tali præmio potest cadere sub meritum, aliàs principium influens in meritum caderet sub merito. Et Christus Dominus merebatur vt viator, non obstante quòd erat beatus, non tamen merebatur ipsam gloriam animæ, sed gloriam corporis, & alia extrinseca. Vnde in aliis præmiis, quæ non sunt gloria, & vnio hypostatica an possint in eadem instanti simul esse præmium, & meritum, non disputo, nec contendo, saltèm de possibili; licèt connaturaliter loquendo nõ conuenienter ponantur in eodem instanti meritum & præmium, si simpliciter meritum sit, & non etiã dispositio, quæ perseuerat, & compatitur cum ipso præmio. Imò ex hoc iudicari, & discerni debet quando meritum compatitur cum præmio, vel nõ, scil. quando procedit meritum ex principio compatibili cum præmio, potéstque perseuerare stante præmio, nec præmium influit valorem in meritum vt quãdo se habet operatio meritoria per modum dispositionis, & præmium per modum formæ: forma enim cõpatitur cum dispositione ex se secuta.

30 Vnde soluitur instantia quæ adduci solet pro sententia Caiet. quia non repugnat in eodem instanti, quo infunditur gratia sanctificans esse actum contritionis, qui est actus meritorius, saltèm de congruo respectu ipsius gratiæ: ergo bene stat meritum in termino simul cum ipso termino. Et idem est de augmento gratiæ per actum feruentiorem quo quis se disponit ad illud: simul enim infunditur hoc augmentum, & existit actus ille meritorius. Cùm enim meritum sit via ad præmium, & non repugnet dari actionem instantaneam, quæ simul sit fieri, & factum esse, similiter non repugnabit quòd simul sit actus meritorius, & eius terminus, seu præmium.

Et Conf. amplius in sententia probabili, quòd in instanti separationis animæ potest dari actus meritorius, vel dispositiuus ad præmium, & mensuratiuus eius: ergo non est negandum quòd simul sit meritum, & præmium in eodem instanti. Anteced. variis exemplis probatur. Nam in primis in sententia plurium Thomistarum probabile est, quòd actus minùs intensi qui meruerunt augmentum charitatis, & de facto non præbuerunt illud in hac vita, quia non proruperunt in actum feruentiorem, in illo instanti separationis prorumpunt in feruentiorem actum, & disponunt ad augmentum charitatis, & gloriæ, & tamen illud instans potest esse instans glorificationis, si anima nihil purgandum tunc habeat. Item martyrium non consummatur, nisi in ipsa morte, quia ante mortem nullus dicitur martyr, martyrium autem est actus meritorius: ergo datur meritum in termino post hanc vitam. Et idem est siquis cum attritione confiteatur, & in ipso instanti vltimo prolationis formæ separetur anima, vel sensum prorsus amittat; & sic moriatur, recipit gratiam: ergo potest in termino vitæ iustificari, & beatificari: ergo & mereri.

Respon. illas instantias nihil iuuare oppositam sententiam, quia meritum illud, siue contritionis ad primam iustificationem, siue feruentioris actus ad augmentum non sunt merita prouenientia ex aliquo principio incompossibili cum ipso præmio, sed sunt dispositiones ad talem formam requisitæ, imò ab ipsa deriuatæ, & formatæ; & sic cum ipsa compossibiles. Vnde non negamus meritum, & præmium repugnare simul solùm ex ratione communi, & generica actionis meritoriæ, cùm hæc instantanea esse possit, & simul cum termino, sed ex ratione speciali talis meriti, & talis præmij, quatenus à principiis incompossibilibus procedunt, vt dictum est.

Ad Conf. etiam patet ex dictis. Nam ille feruentior actus, qui tunc prorumpit in instanti separationis iam non est meritorius, quia est extra statum viæ, sed est dispositiuus ad illud augmentum, sine nouo merito. Talis autem dispositio non est incõpatibilis cum illa forma, quæ est gloria, sed eiusdem rationis cum illa, & cum ea perseuerans. De martyrio dicimus non consummari eius meritum in ipsa morte in facto esse, sed in ipsa morte in fieri, id est immediatè ante separationem animæ, aut quando ex vi passionis redditur ineuitabilis ipsa mors, seu cùm aliquis voluntariè patitur inflectionem mortis, vt docet S. Tho. 2. 2. *q.* 124. *art.* 4 *ad* 4. De illo qui in momento separationis accipit absolutionem, quia ibi terminatur prolatio verborum, si non habet nisi attritionem, certius est non iustificari, quia in instanti intrinseco separationis Sacramenta non operantur, quæ sunt signa sensibilia recepta in homine, tunc autem iam non est homo. Secus est si tunc incidat in amentiam, quia in illo instanti adhuc est homo, licèt non exerceat functiones humanas. Non requiritur autem ad hoc vt recipiatur Sacramentũ, quòd subiectum actu exerceat liberas actiones, sufficit quòd existat verè homo, & antè exercuerit illas actiones, nec retractauerit. Potest tamen in instanti separationis sibi remitti peccatum veniale, sed tunc in illo instanti non habebit gloriam, quia restabit pœna illius luenda in Purgatorio, de quo D. Tho. *in* 4. *dist.* 21. *quæst.* 1. *art.* 3. Vel si in eodem instanti tota pœna illi irrogetur à Deo, adhuc non merebitur simul cum gloria, quia est extra statum viæ, sed satisfaciet.

31 Ex dictis colligitur, non repugnare quòd peccatũ Angeli, & pœna illius simul in eodem instanti, detur, de facto tamen incœpit pœna Dæmonum quando & gloria Angelorum, fuítque instans tertium in Dæmonibus quo terminata est illorum via secundum autem in Angelis. Prima pars deducitur ex dictis, quia demeritum est culpa, quæ non est, incompossibilis cum damnatione, nec à principio aliquo ei incompossibili procedit, imò cum ipso statu damnationis vehementiùs crescunt peccata: non ergo cessant peccata adueniente supplicio: ergo possunt simul esse in eodem instanti peccatum Angeli cum obstinatione, & simul cum supplicio. De facto tamẽ præcessit in Angelis instans peccati, & fuit ante instans damnationis, non propter incompossibilitatẽ, sed propter diuersitatem actionũ, quia aliquæ actiones fuerunt in Angelis peccãtibus quæ cessauerunt in damnatione, & supplicio eorũ. Ergo fuerunt diuersa instantia, quia instantia in Angelis distinguuntur penes diuersos actus, quorũ vnus cessat, alio adueniente. Anteced. patet, quia Angeli peccantes non fuerunt puniti quandiu erant in cælo, sed cùm ex illo proiecti sunt. At quando erant in cælo, fuit pugna inter Angelos bonos, & malos, Apocalyp. 12. *Factum est prælium magnum in cælo, Michaël & Angeli eius præliabantur cum dracone*, &c. cùm ergo exercebatur pugna, iam Angelus peccator erat, quia draco erat

erat, & tamen adhuc non damnatus, quia adhuc in cælo erat, & illa pugna cessauit, cùm proiectus est de cælo, & punitus in inferno: ergo aliquod instans cessauit in damnatione, quod durabat in culpa, quia instans, operatio est. Nec obstat quòd post vnum instans immediatè est tempus; & sic in illo tempore immediatè post neque essent in termino, quia nondum incœperat damnatio, neque in via, quia cessauerat instans peccati. Contra enim est, quia instantia in Angelis non se habent sicut instantia nostris temporibus, quæ ex partibus motus procedũt, & inter illas colligantur, sed sunt indiuisibiles durationes perfectæ, ab omni motu diuisibili independentes; & sic immediatè se habet vnum instans ad aliud, transitque Angelus ab vna duratione indiuisibili vnius operationis ad aliam, sine media diuisibilitate motus. Quare Angeli in alio instanti puniti sunt, in aliquo peccauerunt. Peccauerunt pugnando, & negotiando multa, cessauit pugna, & negotiatio, seu suasio aliorum in ipsa damnatione. Incœpit in damnatione passio, & pœna acerbissima ignis, multáque peccata in Deum vt blasphemiæ, odium, aliáque similia, quæ in damnatione perseuerant. Quando autem aliqui Patres dicunt initium damnationis in ipsa auersione Angelum inuenisse, vt non sit aliud incipere iam puniri, quàm illius beatifici boni dilectione destitui, intelliguntur de initio damnationis extrinseco, quia cùm fuerunt obstinati in malo, hoc ipso in tali auersione incœpit damnatio. Et eodem modo dicitur hoc fuisse Angelis lapsum, quod hominibus mors, scilicet quoad obstinationem, & inflexibilitatem ad resipiscendum, non quoad intrinsecam incœptionem supplicij, quasi cum ipso lapsu incœperit in Dæmonibus.

ARTICVLVS II.

Quæ sit causa obstinationis in Dæmonibus?

OBstinatio in malo est firma, & immobilis adhæsio voluntatis ad finem prauum sine vllo remedio retrocedendi, & conuertendi se ad bonum, & hæc datur in damnatis, quia in inferno nulla est redemptio, nec ibi aliquis ordo, sed sempiternus horror inhabitat. E contra verò confirmatio in bono est immobilis adhæsio erga rectum finem sine vlla potestate aut periculo recedendi ab illo, sicut datur in statu gloriæ,

Duo autem tanquam certa supponenda sunt.

1 Primum est in damnatis dari hanc obstinationem, ita vt reuerti non possint ad bonum, neque à malitia sua conuerti. Constat hoc in Scriptura, tum ex ipsa continuatione culpæ, tum ex perpetuitate pœnæ, quæ non posset esse perpetua, si à culpa posset damnatus resipiscere: pœnitenti enim conceditur remissio, & peccato remisso cessat pœna, aut temporalis redditur. Quòd ergo in damnatis semper continuetur constat inprimis ex illo Psalm. 73. *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper*: si ergo semper ascendit, nunquam cessat, quod est obstinatum in peccato habere cor. Item nunquam damnatos de peccato pœnitere deducitur ex illo Psalm. 6. *In inferno autem quis confitebitur tibi?* Item Ecclesiastes 9. *Nec opus, nec ratio, nec scientia erunt apud inferos*: si autem à peccato possent resipiscere, rationem haberent, & opus bonum. Ad quod etiam pertinet illud Christi Domini Ioan. 9. *Venit nox* (id est damnatio post mortem) *quando nemo potest operari*; & ad Galat. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum*: ergo post hoc tempus, scil. post spatium huius vitæ non est operatio bona. Similiter constat pœnam seu supplicium damnatorum in perpetuum duraturum, iuxta illud Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.* Et infra: *Et ibunt hi in supplicium æternum.* Vbi autem pœna est æterna, culpa non remittitur: ergo semper manet: ergo voluntas illi semper adhæret, & afficitur, quod est esse obstinatam voluntatem in malo: si enim voluntas illi non adhæreret, ab illa resipisceret. Vnde S. Gregorius *lib. 34. moralium* exponens illa verba Iob. 41. *Æstimabit abyssum quasi senescentem*, id explicat de persuasione Diaboli, qua aliquibus persuadet abyssi, seu inferni pœnas quandóque finiẽdas, qui fuit error Origenistarum, quem etiam refutat S. Thomas *in hac quæst. 64. art. 2.* & inde deducit voluntatem Dæmonum esse obstinatam in malo, quia nunquam mutabitur eius voluntas in bonum, vt pœna eius finiatur. Et rationem soluens S. Gregorius *cit. loco*, cur videlicet Sancti non orent pro damnatis, cùm scriptum sit *Orate pro inimicis vestris*, respondet; *Orant sancti pro inimicis suis eo tempore, quo possunt ad fructuosam pœnitentiam eorum corda conuertere, atque ipsa conuersione saluare. Et quomodo pro illis tunc orabitur, quando iam nullatenus possunt ad iustitiæ opera ab iniquitate commutari? eadem itaque causa est, cur non oretur tunc pro hominibus æterno igne damnatis, quæ nunc etiam causa est, vt non oretur pro Diabolo, Angelisque eius æterno supplicio deputatis.* Igitur certissimum est, & contrarium est error manifestus, vt D. Thom. *citato loco* dicit, quòd Dæmones, & damnati non possunt conuerti ad pœnitentiam, quod est esse obstinatos in malo.

2 Secundò tanquam certum supponendum est huius tam duræ obstinationis, & tenebrosæ obcæcationis causam solùm posse esse duplicem, scil. extrinsecam, & intrinsecam. Cùm enim miserabilis ille status creaturæ damnatæ comparetur nocti, Ioan. 9. *Venit nox quando nemo potest operari*, sicut materialis nox habet causam intrinsecam, & extrinsecam, ita & nox spiritualis: causatur enim nox ex absentia Solis tanquam ex causa extrinseca, & ex interpositione terræ inter nos, & Solem quæ est obstaculum impediens illuminationem Solis. Sic ergo horrenda illa nox quæ cadit in spiritum in peccato mortali finientem statum viæ, solùm oritur ex duplici causa, scilicet ex subtractione diuinæ gratiæ tam actualis quàm habitualis, & hæc est causa extrinseca, scilicet absentia Dei illuminantis; & secundò ex adhæsione immutabili ad peccatum: Si enim peccata nostra diuiserunt inter Deum, & nos, vt dicitur Isaiæ 59. vbi voluntas adhæsionem perpetuam habet ad peccatum, immobilem obstinationem habet, & excludit omne Dei auxilium, & gratiam à se. Vtramque hanc causam in obstinatione Diaboli assignauit S. Thom. Primam quidem, scilicet extrinsecam *in quæst. 24. de verit. art. 10. & quæst. 16. de malo artic. 5.* dicens, quòd *causa obstinationis Dæmonum est denegatio diuini auxilij.* Secundam verò causam scilicet intrinsecam dicit esse inflexibilitatem Angeli, qua post plenam deliberationem, & electionem circa vnam partem illi adhæret tanta immobilitate, quanta ipsi fini in communi, quia eodem actu, & impetu fertur in finem, intendit in media, quæ ex deliberatione, & motione finis vult eligendo determinatè. Quam causam tradit *in hac. quæst. 64. art. 2. & 4. contra Gentil. c. 95.*

Licèt autem quæcumque causa obstinationis ad vnam ex prædictis reduci debeat, vtraque tamē sigillatim sumpta suas patitur difficultates, & grauiores se offerunt circa secundam, quàm circa primam. Singulas tamen examinabimus in præsenti.

Subtractio omnis auxilij ad bonum est causa obstinationis Dæmonum.

3 Quòd subtractio diuini auxilij sit causa obstinationis in malo, difficultate caret: sicut enim posita permisione diuina, infallibile est hominem cadere in peccatum, ita continuata permissione certum est continuarī peccatum; & sic denegata omni gratia ad bonum voluntas manet affecta ad malum, & adhæsio ista continuata, obstinatio est. Nihil autem aliud est permissio cadendi in peccatum, quàm denegatio gratiæ & subtractio auxilij, dicitur enim Deus obdurare corda, non impertiendo malitiam, sed non largiendo gratiam, vt Augustin. docet. Quòd autem Dæmonibus denegetur omnis gratia, omnéque auxilium ad bonum, deducitur ex ratione communi hominibus, & Angelis damnatis, scilicet ratione status illius, qui est status summæ miseriæ, status termini vltimi, status retributionis peccati secundùm rigorem diuinæ iustitiæ. Et præter rationem communem Angelis, & hominibus, etiam attenditur specialis, aliqua ratio in Angelis, propter quam Deus illis subtrahit omne auxilium gratiæ. Igitur ille status damnationis, in quantum communis est Angelis, & hominibus exigit subtractionem omnis auxilij diuini, primò quia est status summæ miseriæ, & infœlicitatis, sicut status beatitudinis est summæ felicitatis. Quæ summa miseria explicatur illis verbis Iob 10. *Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*, & *illis suprà citatis* Ecclesiastes 9 *Nec opus, nec ratio, nec scientia erunt apud inferos.* Status ergo tantæ miseriæ quòd caret omni ordine, omni scientia, omni ratione, & vestitur omni horrore, etiam petit carere omni auxilio ordinante ad bonum, & ad rationem. Secundò ille est status termini vltimi, per quem aliquis ponitur extra viam. In via autē tenditur ad patriam, & ad beatitudinem: ergo qui ita deuiat, quòd amplius non potest poni in via, sed est in termino vltimo, & totaliter extra viam, manifestum est quòd ex vi talis termini carere debet omni auxilio ordinante, & dirigente ad patriā: omne autem auxilium ad bonum opus est de se directiuum ad vltimum finem, qui est Deus, & beatitudo. Vnde dicit D. Tho. *q.* 16. *de malo, art.* 5. quòd *Immutabiles sunt Angeli post primam electionem, vel in bono, vel in malo, quia tunc finitur in eis status viatoris, vnde non pertinet ad rationem diuinæ sapientiæ, vt vlterius Dæmonibus gratia infundatur per quam reuocentur à malo primæ auersionis, in qua immobiliter perseuerant.* Denique quia ille status est status retributionis secundùm rigorem iustitiæ, conuenit vt tunc denegetur omnis gratia, quia per peccatū homo incurrit debitum carendi illa. Vnde hoc ipso, quòd ponitur extra statum viæ in peccato per quod abiecit à se gratiam, nec ampliùs voluit illā vt se ordinaret ad debitum finem, iustum est vt diuina iustitia id exequatur, illúmque omni gratia, & benedictione, seu auxilio suo priuet, iuxta illud Psal. 108. *Et dilexit maledictionem, & veniet ei, & noluit benedictionem, & elongabitur ab eo.* Et ita hoc reducit D. Tho. ad diuinam iustitiam *in quæst.* 24. *de verit. art.* 10. *Hoc*, inquit, *iustitia eius deposcit: iustum est enim, vt qui bene velle dum possent, noluerunt, ad hanc miseriam deducantur, & bene velle omnino non possint*, quod vtique est denegatio omnis auxilij sufficientis, siquidem auxilium sufficiens dat posse. Subdit tamen S. Doctor *in calce corporis* specialem rationem habere in Angelis diuinam iustitiam, vt eos priuet omni auxilio gratiæ, quòd *quia per alium ceciderunt, nec per alium resurgere debent.* Est verò alia peculiaris causa in Angelis pro sua abstractione, quia congruit modo connaturali operandi eorum, vt quia immobiliter adhærent suæ sententiæ, & electioni, in qua semel firmantur; ideò semel posita electione, & adhæsione eorum ad malum, non amplius eis detur, vnde conuertantur. Sed hoc ad causam intrinsecam obstinationis pertinet, de qua statim agemus.

4 Insurgit nihilominus contra hanc obstinationis causam non dissimulanda difficultas. Etenim damnati retinent libertatem ad peccandum, & de facto peccant in illo statu: ergo non debent carere auxilio sufficienti ad bonum. Patet consequentia, quia si non haberent auxilium sufficiens, non haberent potentiam ad bonum, quia auxilium sufficiens dat posse: in hoc enim consistit sufficientia, si autem non habent potentiam ad bonum, non peccant in non faciendo bonum, quia ad peccandum requiritur quòd aliquis possit facere, & non faciat id quod lege præceptum est: si ergo non possunt facere bonum: ergo non peccant in non faciendo illud, sed sunt necessitati ad malum. Ad libertatem autem peccati requiritur potentia ad vtrumlibet, tam ad bonum quàm ad malum, quæ est libertas contrarietatis. Sine auxilio autem sufficienti non datur potentia ad bonum. Quòd si retinent potentiam ad bonum, ac per hoc habent auxilium sufficiens: ergo non carent omni gratia, & omni auxilio Dei. Et vlterius obstinatio Dæmonum solùm erit carentia auxilij efficacis ad operandum de facto, non auxilij sufficientis quo operari possint si velint, quod negat D. Thom. *vbi suprà.* Et sic non erit maior obstinatio Dæmonum, & hominum damnatorum, quàm obduratio aliquorum peccatorum in hac vita, quibus denegatur auxilium efficax totaliter, quia nullum opus bonum faciunt, præsertim aliqui insignes peccatores, qui circa mortē nullum bonum opus faciunt, nec facturi præuidentur; & sic moriuntur: ergo talibus denegatur omne auxilium efficax, nec tamen eorum obduratio tanta est, quanta obstinatio Dæmonum. Quare difficile est componere libertatem damnatorum, & imputationem peccati cum carentia omnis auxilij sufficientis, etiam ad bonum honestum ordinis naturalis, per quod auxilium datur ipsum posse.

5 Variè conantur Authores hanc difficultatem dissoluere. Quidam, vt P. Vasquez *hîc disput.* 141. *cap.* 4. dicunt damnatum carere omni cogitatione congrua, seu efficaci, quæ habitura sit aliquem effectum: hanc enim censet esse gratiam, seu gratuitum donum, & indebitum, etiamsi sit ordinis naturalis; vnde optimè potuit Deus huiusmodi gratiam denegare damnatis; & sic manent priuati omni operatione bona, etiam ordinis naturæ. Hæc tamen solutio solùm denegat Dæmonibus auxilium efficax, non sufficiens, quod est contra D. Thomam *suprà* citatum *qu.* 24. *de verit.* Et, vt bene contra ipsum Vasquez vrget Suarez *lib.* 8. *de Angelis c.* 9. negatio cogitationis congruæ potiùs in sententia Vasquez debet poni pro effectu obstinationis, quàm pro causa, quia iuxta dictā

solutionem

solutionem non negatur Angelis auxilium sufficiens, sed efficax, quia sufficiens requiritur vt imputetur peccatum: sine ipso enim non datur posse ad bonum. Auxilium autem ipsum sufficiens in sententia Vasquez redditur congruum, vel incongruum, non ex se, sed ex futuro consensu, vel dissensu voluntatis. Qui dissensus resistentia est, & obduratio voluntatis: ergo potius obstinatio seu resistentia voluntatis est causa incongruitatis auxilij, quàm incongruum auxilium sit causa obdurationis, & obstinationis in Dæmone.

Alij existimant Deum denegare concursum generalem, & simultaneum ipsi damnato, ne eliciat aliquem actum bonum; & sic dici obstinatum in malo. Non potest autem creatura elicere aliquam operationem denegato concursu generali. Sed isti vel fatentur denegari etiam auxilium sufficiens denegato simultaneo, vel concedunt manere. Si denegatur sufficiens, quare recurrunt ad negationem simultanei, cùm simultaneus non det ipsum posse, sed supponat. Et tunc restat illis integra difficultas, quomodo cum denegatione sufficientis auxilij stet libertas ad vtrumlibet, imputetúrque peccatum, si deest potentia ad bonum. Si verò non denegatur sufficiens auxilium, currunt difficultates allatæ, nec assignatur obstinatio quæ tollat posse facere bonum, sed solùm quæ deneget efficax, seu actuale auxilium. Certè posita potentia, & auxilio sufficienti ad bonum, dicere quòd Deus negat concursum generalem in perpetuum, videtur violentiam quandam inducere, sicut si igni denegetur concursus ad calefaciendum, & ad miraculum perpetuò continuatum obstinationem illam reducere, non ad connaturalitatem illius status. Inconueniens autem est ponere potentiam cui perpetuò Deus deneget concursum generalem, qui omnibus creaturis communis est.

P. Suarez *lib.8. de Angelis c.11.* dicit obstinationem Dæmonum oriri ex misero statu quem habent, adiuncta naturali conditione, & fragilitate voluntatis creatæ, suis tantùm viribus relictæ, sine vllo gratuito vel morali dono, cum solo physico concursu generali. Miseriam autem illius status exaggerat per conditiones ad illum concurrentes, sicut continua consideratio malorum quæ patiuntur, bonorum quæ amiserunt, peccati quod commiserunt, continuum odium Dei, quem vix apprehendunt vt beneficum, sed vt punientem, ita vt ipsum esse quod eis dat non reputent beneficium: potiùs enim vellent non esse, quàm sic esse. Ex quibus infert hanc impossibilitatem operandi bonum in quo obstinatio consistit, non esse physicam, sed moralem, tantam tamen, vt oppositum infallibiliter nunquam eueniat, sicut homini lapso impossibile est omnia venialia collectiuè vitare. Quòd si maiorem impossibilitatem velimus illi obstinationi tribuere, necesse est denegationem auxilij generalis ad omne bonum eis tribuere. Certè in hoc modo dicendi illud desideratur, vt explicetur tandem, an denegetur eis, & subtrahatur omne auxilium sufficiens inter tot miserias illius status; quia si denegatur, restat explicare punctum difficultatis, quomodo eis imputetur peccatum. Si non denegatur, est contra D. Tho. & non est illa obstinatio carentia omnis auxilij, sed tantùm efficacis, quod etiam datur in hac vita.

Quare dicendum est quòd auxilium sufficiens cùm constet ex multis concurrentibus vt potentia constituatur proximè potens, & expedita ad agendum; aliquid pertinens ad auxilium sufficiens datur damnatis, & aliquid denegatur. Concurrit autem ad rationem auxilij sufficientis aliquid ex parte cognitionis quasi speculatiuæ, qua cognoscitur ipsum bonum etiam supernaturale, & iudicatur de eius conuenientia, aut excellentia secundùm se, & quasi in abstracto, quæ est cognitio arida, & non affectiua, nec inclinatiua affectus, sufficiens tamen ad formandum dictamen indifferens: hoc enim non semper formatur ex obiectis quibus afficimur, sed etiam ex his quibus dissentimus, ita quòd vnum extremum repræsentatur contrariè ad alterum, vnum vt abominandum, aliud vt amandum. Concurrit secundò ex parte auxilij sufficientis cognitio affectiua, seu excitatiua voluntatis, licèt inefficaciter, respectu consensus, inspiratio etiam in ipsam voluntatem, non qua de facto consentiat, sed qua paulatim disponitur voluntas ad consentiendum: sæpe enim sentimus aliquas in voluntate dispositiones, & excitationes ad bonum, quas tamen repellimus, & ad effectum non perducimus, & tales non perueniunt ad vim gratiæ efficacis, sed manent in vi sufficientis auxilij, sed tamen plus habent quàm sola, & arida cognitio boni secundùm se, & quasi in abstracto. Denique seruiunt ad auxilium sufficiens etiam habitus infusi, sicut fidei, & spei, piæ affectionis, & si qui alij qui etiam in peccatore possunt reperiri: seruiunt externæ suasiones, bona exempla, Sacramenta &c. His sufficientibus auxiliis quæ vno verbo vocamus auxilium sufficiens affectiuum, omnino priuatur Diabolus, & spiritus damnatus. Sic enim docet S. Thom. *in hac q.64. art.1.* quòd *Cognitio affectiua totaliter est ablata à Dæmonibus*, non illa quæ in speculatione consistit, etiamsi supernaturalis sit. Et hoc congruit illi miserrimo statui in quo nullus ordo, vtique, nec ordinatio ad bonum, sed sempiternus horror inhabitat. Quòd autem hęc affectiua cognitio pertineat ad auxilium sufficiens, & non ad efficax, patet, quia non habet infallibiliter annexum ipsum effectum, sed sistit in puro affectu, seu dispositione inclinãte affectum, & consequenter se habet in actu primo respectu consensus, quòd est pertinere ad auxilium sufficiens. Quòd verò ad saluandam libertatem sufficiat cognitio indifferens pro vtroque extremo, licèt non sit inclinatiua nec affectiua ad vtrumque, sed ad vnum tantùm, constat ex dictis, quia aliquando proponuntur duo contrariè opposita, vnum vt fugiendum, & abominandum, aliud vt prosequendum, quia opposita sunt: ergo non requiritur cognitio affectiua erga vtrumque, sed sufficit affectiua erga vnum, & cognoscitiua tantùm erga alterum, licèt in abstracto, & quasi speculatiuè, quia ad libertatem sufficit potentia indifferens remota, ita quòd non se habeat coactè ad aliquod extremum, licèt desit illi potentia proxima ad sequendum alterum ex parte inclinationis, & affectus circa tale obiectum. Licèt autem potentia voluntatis sit vis elicitiua vtriusque actus, siue boni, siue mali, & hæc maneat in dæmonibus quantumcumque obstinentur; & similiter licèt obiectum huius potentiæ sit bonum cognitum, & propositum, & hoc etiam maneat in Dæmonibus, qui cognoscunt obiectum bonum à quo auersi sunt: siquidem illud odio habent, tamen vltra hoc requiruut vires in voluntate quibus proximè reddatur potens, id est, proportionata, & coaptata erga hoc obiectum vt ponderet, & inclinetur in illud. Inclinatur autem, & vires sumit voluntas per affectum, quia vires istæ sunt ad ponderandum, & inclinandum in aliquod obiectum, & pondus, seu vis illa ponderatiua non est aliud quàm affectus, iuxta illud August. *Pondus meum amor meus.* Et sicut intellectus accipit ex cognitione, & illustratione principiorum vires per modum luminis ad penetrandas, & inferendas con-

clusiones, ita voluntas ex affectu finis redditur ponderans, & vires habens ad ea quæ ex fine deducenda sunt. Vnde ipsa inspiratio qua Deus voluntati dat affectum, & suauitatem, & coaptat voluntatem erga aliquod obiectum, sunt vires gratiæ, quibus homo potest operari, sicut illustratio principiorum dat vires intellectui ad inferendum conclusiones. Et è contra priuatio istius affectus, & suauitatis, seu proportionis voluntatis erga bonum, est absentia gratiæ, qua induratur voluntas, & manet sine viribus, quasi intellectus sine principiis, & visus sine luce erga obiecta appetenda.

7 Ex quibus manifestè explicatur quomodo obstinata voluntas maneat libera ad peccandum, sibique imputetur peccatum, & tamen careat omni auxilio sufficienti, & potentia proxima, seu viribus gratiæ ad volendum quodcumque bonum honestum. Nam voluntas obstinata manet potens, & indifferens ad vtrumque obiectum bonum, & malum in ratione potentiæ volitiuæ physicè, & manet cum cognitione vtriusque obiecti: & ex hac parte retinet totam suam libertatem ad vtriusque volitionem, plenámque indifferentiam, sine vlla coactione. Sed tamen caret omni incitatiuo, & affectiuo ad bonum honestum, etiam naturalis ordinis, ideóque priuatur omni gratia, & auxilio disponente, & inclinante, seu afficiente ad bonum. Et sic manet priuata etiam in actu primo, & in præparatione omnibus viribus, & auxilio sufficienti affectiuo ad bonum, omníque inspiratione ad bonum. Et hoc sufficit vt dicatur simpliciter non posse conuerti Diabolum ad bonum, non solùm quia difficilè, sed quia simpliciter non potest, sicut Augustinus, & Patres, & Concilia dicunt contra Pelagium, quòd sine gratia non solùm difficilè, sed simpliciter, non potest homo conuerti, & operari bonum. Et nomine gratiæ intelligebant contra ipsum Pelagium nõ solùm ipsam voluntatem, seu potentiam liberam, quæ physicè est indifferens ad velle, & non velle, nec solam legem, aut etiam prædicationem externam vel internam, qua homo accipit cognitionem obiecti boni, sed etiam subministrationem spiritus, qua affectiuè homo tangitur, & proponuntur sibi res modo affectiuo, & sine tali auxilio afficiente, & inclinante homo non habet vires, & non solùm difficilè non potest, sed simpliciter non potest conuerti. Si ergo damnati carent omni cognitione affectiua, & inspiratione voluntatis ad bonum tam formaliter, quàm in præparatione Dei oblata, non solùm difficilè, sed simpliciter non possunt operari bonum, carentes omnibus viribus ad bonum. Et quidquid sit, an ista inspiratio, & affectiua cognitio qua carent, sit aliquid morale, vel physicum, tamen illud tale est, quòd sine ipso simpliciter non possunt, & non solùm difficilè. Vnde cauenda est æquiuocatio illius termini *moraliter* quando dicitur, quòd moraliter non possunt operari bonum, bene tamen physicè. Si enim intelligatur per ly *moraliter*, quòd non possunt morali, id est ordinario, & facili modo, possunt tamen aliqualiter, licèt difficilè, negandum est quòd solùm moraliter non possint, provt ly *moraliter* opponitur huic quod est simpliciter, quidquid sit de morali vt opponitur physico, sed dicendum est quòd simpliciter non possint, sicut dicitur contra Pelagium, quòd simpliciter sine gratia non possumus facere bonum, quidquid sit an illa gratia morali modo moueat, vel physico.

Inflexibilitas Angeli in malo, vel bono post plenam electionem, & iudicium.

8 Veniamus ad causam intrinsecam obstinationis, seu ex parte Angeli se tenentem, quæ difficiliùs à plerisque intelligitur. Nam D. Tho. *in hac quæst. 64. art. 2.* assignat pro causa obstinationis Angeli eius inflexibilitatem, seu immobilitatem, tum in cognoscendo, tum in appetendo. Dicitur enim Angelus immobiliter apprehẽdere, quia sine discursu, quippe cùm in ipsis principiis immediatè videat conclusiones; & ideo illis ita perfectè adhæret, sicut primis principiis, quia per comprehensionem principiorum illas videt. Voluntas similiter, quia regulatur per intellectum, immobiliter vult quòd immobiliter repræsentatur bonum, sicut est bonum in communi; bona autem particularia mutabiliter vult, si mutabiliter etiam repræsententur, sed si eodem actu, & comprehensione qua repræsentatur bonum in communi, accipiatur bonum particulare, & voluntas eodem act, & impetu quo fertur in finem in communi feratur in bonum particulare, tam inflexibilis erit circa particulare, cui semel adhæret, quàm circa bonum in communi cui naturaliter afficitur, nec potest mutari circa conclusiones, nisi mutetur circa principia, nec circa bona particularia, nisi circa bonum in communi.

9 Hæc doctrina multis difficilis visa est, si in eo rigore sumatur quòd Angelus ab eo quod semel perfectè iudicat, aut vult, simpliciter non possit reuerti secundùm naturam suam: solúmque istam doctrinam D. Tho. admittunt quoad hoc, quòd Angelus difficilè possit reduci, & retractare id quod semel intellexit, & voluit, quia cùm perfectæ cognitionis sit, non facilè mutat sententiam: omnis enim mutabilitas in sententia, & in affectu ad quẽdam defectum spectat, & turpe reputatur etiam apud homines, quia id videtur ex quadam ignorantia, seu inaduertentia oriri, quia non satis attenditur in principio ad id quod sentiendum, vel volendum est. Certè Angelus aduertenter vidit se ita amare propriam excellentiam, quòd ex certa scientia recusabat ex gratuito beneficio habere gloriam supernaturalem. Si ergo tota supernaturalis gloria eum non potuit mouere à sententia sua de sequenda propria excellentia, quid reliquum erit, quo ab ea possit diuelli? Cæterùm quòd ex ipsa natura, & naturali modo agendi in Angelo sit simpliciter ei impossibilis ista retractatio, & reductio, multi nolunt tenere, nec in eo sensu accipiunt doctrinam hanc D. Tho. sed solùm quòd sit valdè difficile. Ita Suarez *lib. 8. de Angelis c. 11.* Vasquez *hic disp. 239. c. 3. & 4.* Valentia, *hic quæst. 15. puncto 2.* Arrubal *disp. 180. c. 2.* Curiel *lib. 2. controuers. controu. 5.* & ex antiquis Scotus *in 2. distinct. 7.* & alij ibidem. Oppositum autem, scil. D. Thomæ doctrinam in toto rigore esse explicandam, scil. quòd Angelus non solùm difficilè, sed simpliciter non possit reduci, neque retractare id quod semel iudicauit, & cui ex plena electione adhæsit, tenent communiter discipuli S. Thomæ. Caiet. *ad art. 2. huius quæst. 64.* & ibi Nazarius *controuer. 1.* Bannez *dub. 1.* Ferrar. 4. *contra Gẽtil. c. 95.* Capreolus *in 2. dist. 7. quæst. 1.* Carmelit. Salmant. *tr. 7. de Angel. disp. 13. dub. 1.* Nauarrete *tomo 3. controu. 84.*

10 Dicimus ergo quòd Angelus post electionem, seu resolutionem positam circa aliquod obiectum non potest iuxta connaturalem suum modum operandi retractare, seu mutare iudicium, seu affectum, & adhæsionem ad tale obiectum, quod est ex modo

do

do suo connaturali manere inflexibilem, & simpliciter non posse conuerti. Ad quem modum sic connaturaliter procedentem consequitur quòd iuxta illum non debetur Angelo sic peccanti, & inflexibiliter adhærenti aliqua gratia vt conuertatur, quod est manere obstinatum in malo, & iuxta suam pessimam dispositionem omni gratia priuari. Antequam verò Angelus resolutiuè eligat, seu adhæreat alicui parti, se mouendo, & ordinando ad illam, potest mutare iudicium, & voluntatem. Assertio hæc docetur clarè quoad vtramque partem à S. Thom. *in hac qu.64 art.2.* & *qu.16. de malo art.5.* & *qu.24. de verit. art.10.* & *4. contra Gentil. c.95.* & videri etiam potest *in 2. ad Annibald. dist.7. qu.1. art.2.* & *in aliis sententiariis, ibidem.* In quibus omnibus locis reducit hanc immobilitatem D. Thom. ad vnum principium, scil. quia naturalis modus procedendi in Angelo est modus ita perfectus, & comprehensiuus, quòd eodem actu, & tendentia qua fertur in principia, fertur in conclusiones, & qua fertur in fines, fertur in media. Vnde si resolutiuè adhæret conclusionibus, & mediis tanta immobilitate fertur in vnum, sicut in alterum, quia indiuisibili, & vnica tẽdentia: ergo tam impossibilis est in Angelo resolutoriè, & determinatè procedente reuersio, & retractatio conclusionum, sicut principiorum, mediorum quàm finium. Ergo sicut nos immobiliter nos habemus in actu synderesis circa principia practica vniuersalia, & in voluntate circa finem in communi, sic se habet Angelus respectu omnium eorum, quæ sub fine in communi continentur, quando vult determinatè, seu resolutiuè, & per electionem se habere erga illud.

11 Et pro huius explicatione aduertẽ, quòd immobilitas ista, & inflexibilitas Angeli nõ consistit in immobilitate actus quoad exercitiũ, sed quoad specificationẽ. Nec enim Angelus quãdo aliquid determinatè eligit, ita necessitatur quoad exercitium, quòd nõ possit vnquã cessare ab illo actu, sicut beatus in actu amoris Dei. Non hoc dicimus, neq; hoc est necessariũ ad rationẽ inflexibilitatis, & irreducibilitatis, sed solùm dicimus quòd illud motiuũ, quo determinatè elegit, non potest mutari in Angelo in contrarium, sed manet quoad illud, ita immobilitatus, sicut circa ipsum finem, & bonum in communi, quia eo tanquam motiuo indiuisibili vtitur, & extenditur ad determinandum, & resoluendum se circa id quod eligit. Secundò aduerte, quòd hæc inflexibilitas in Angelo non dicitur ex natura ipsa sic conuenire quòd nec de potentia absoluta tolli possit à Deo, & conuerti voluntas Angeli ad oppositum eius quod semel voluit: hoc enim nullo modo dici potest in sententia D. Tho. qui expressè fatetur posse Deum mutare voluntatem Angeli peccantis in bonum: dicit enim sic *in qu.16. de malo art.5. ad 13.* quòd *Mouere voluntatem solus Deus potest, qui etiam secundum absolutam potentiam posset mutare voluntatem Dæmonis in bonum, sed tamen hoc non congruit naturæ ipsius, vt dictum est.* Quare inflexibilitas ista in Angelo solùm intelligitur secundùm modum naturalem operandi eius, quia ita indiuisibili modo tendit in finem, & in ea quæ ex fine eligit, & determinatè vult, quòd non alia, nec minori immobilitate adhæret fini, quàm mediis, seu rationi formali tendendi ad finem, & rei illi quã accipit pro fine. Et generaliter loquendo omnis determinatio, & adhæsio Angeli, siue in intellectu, siue in voluntate ex ipso naturali modo operandi, immobilis est, quia modo immobili fit, id est, eadem indiuisibili tendentia, & comprehensione, qua fertur in principia, vel in finem.

12 Denique aduertendum est, quòd Angelus in his quæ iudicat, aut vult, aliquando procedit cum plena determinatione, & comprehensione, aliquando non, sed ductus coniectura aliqua, & in re non plenè à se cognita. Tunc autem dicitur procedere cum plena determinatione, & resolutione, quando circa aliquid procedit ex aliquibus principiis sibi euidenter, aut certò cognitis, ratione quorũ conuenit sibi comprehensiuè procedere, & attendendo ad omnia quæ possunt conuenientiam rei proponere, aut ab ea retrahere. Principia autem euidenter Angelo cognita sunt principia naturalia, quantum ad lumen naturale, & principia certò cognita, sed non euidenter sunt principia supernaturalia fide diuina cognita, quibus adhæret Angelus ex gratia supernaturali, si vult vti tali lumine, sed si non vult illo vti, sed ex adhæsione ad naturalia principia, quæ euidenter cognoscit, & comprehensiuè, & vult recusare supernaturale lumen, & ab illo se subducere, non quidem dissentiendo aut reputando falsas res fidei (sic enim esset hæreticus) sed non regulando per fidem suas actiones, talis adhæsio cum recusatione rei superioris est plenè determinata, & recusatio illa plenè volita, quia consequitur ex adhæsione facta ad rem naturalem comprehensiuè in suis principiis cognitam: tunc autem iudicium Angeli non est plenè determinatum, neque ex adhæsione, & consequenter reuertibile, quando non ex principiis quæ cognoscit euidenter, & comprehẽsiuè sed, ex quibusdam coniecturis, aut aliis effectibus non plenè manifestantibus causas iudicat aliquid, aut sentit; & sic etiam vult, sicut sentit. Hoc enim iudicium sic formatum ex talibus principiis non est firmum; & sic non facit adhæsionem, nec inflexibilitatem inducit. Et hoc ita ponendum esse in Angelis patet ex doctrina D. Tho. qua docet inter Angelos etiam bonos posse esse pugnam, & discordiam, non voluntatum, sed opinionũ, quatenus secundùm contraria merita, vel demerita iudicant diuersimodè aliquid conuenire non cognoscendo super hoc plenè diuinam voluntatem, quam tamen consulunt, & iuxta eius instructionem concordantur, vt docet *infrà qu.113. art.8.* & *in 2. dist. 11. q.2. art.5.* Et sic necesse est alterum eorum, vel vtrumque mutare iudicium, si antè erant discordes, & post consultam Dei voluntatem concordantur Nec tamen aliquis eorum fallitur, etiam si discordes sint, inquit D. Tho. *cit. loco ex dist. 11. solut. ad 4.* quia *ei quod nesciunt per iudicium non adhærent, ideò falli non possunt, sed secundum contrarietatem rerum quæ in iudicium diuinum veniunt contrarietates inter eos memorantur.* Ecce quomodo ex rebus quas non comprehendunt, sed nesciunt quoad latentibres causas, licèt cognoscant exteriores illos effectus, seu actus, qui sunt merita, vel demerita, non formatur adhæsio iudicij, imò neque iudicia contraria propriè, sed solùm contrarietates inter eos memorantur, quasi narrando, & proponendo, magis quàm plenè iudicando. Et sic tale iudicium non est adhæsiuum, sed mutabile.

13 His suppositis, ratio, & fundamentum S. Tho. explicatur sic, qui Angelus vtens ad aliquam determinationem seu resolutionẽ principiis sibi naturaliter, & euidenter notis, ad omnia quæ per talia principia attingit, fertur vnica, & indiuisibili tendentia, & tanta perfectione, seu firmitate, & immobilitate attingit cõtenta sub talibus principiis, atque attingit ipsa principia, ita quòd nõ potest ex talibus principiis nouas rationes elicere, nec alia habet quibus iuuetur ad immutandum illud dictamen, quia comprehensiuè procedit ex vi talium principiorum; & sic nihil eũ latet, sed totum con-

siderat quod ad talia principia vllo modo pertinere potest: Angelus autẽ in deliberãdo de fine vsus est principiis naturaliter notis, & à se comprehensis, non solùm pro appetenda excellentia propria, sed etiam pro recusanda, & excludenda directione luminis supernaturalis, à qua posset dirigi ad rectum finem: ergo ex vi naturalis modi procedendi mansit irreducibilis Angelus, & inflexibilis, nõ solùm circa bonum quod appetiit, scil. circa propriã excellentiam, sed etiam circa regulam quam recusauit, & inconsiderationem seu neglectum rei supernaturalis, quem voluit habere. Hoc enim maximè obseruandum est in doctrina ista D.Tho. quod ipsamet inconsideratio Angeli, & recusatio regulæ superioris fuit volita, & præuisa, & à se iudicata conueniens, claudens voluntariè oculos suos, seu recusans lumen cæleste, & supernaturale, iuxta illud Iob. 24. *Ipsi fuerunt rebelles lumini, nescierunt vias eius, nec reuersi sunt per semitas eius*; quasi ex rebellione ad ipsum lumẽ, & voluntaria exclusione viarum eius, non sint reuersi. Vnde dicit S. Thom. *suprà q.58. art.5. in calce*, quòd *Proteruitas Dæmonum est secundùm quod non subduntur diuinæ sapientiæ*; in hoc quippe maximè proterui sunt, & firmati, quòd excludunt regulam diuinæ sapientiæ, nolúntque illam considerare. Et amplius super Dionysium *de diuinis nominibus c.4. lect.19. circa finem*, exponens verbum Dionysij, quòd *in Angelis naturalia dona sunt integra, & splendidissima, quamuis ipsi non videant claudẽtes ipsorum boni inspectiuas virtutes*, subiicit D.Tho. *Quod ipsi non videant* (non considerant,) *prouenit ex hoc, quod ipsi per liberum arbitrium clauserunt suas virtutes inspectiuas boni, id est, auerterunt voluntariè suum intellectum, non à consideratione veri, sed ab inspectione boni, in quantum est bonum, quia scil. nolunt illud sequi.*

14 In hoc ergo discursu, quo fundamentum D.Th. elaboramus, mentémque ruimus, maior certa est, quia Angelus vtens principiis sibi naturaliter notis procedit lumine perfecto, cõprehensiuo, non discurrente: vnico ergo actu, & ictu totum, quod illis principiis subiicitur, amplectitur, & consequenter eodem motiuo, eadémque firmitate ipsa principia, & quæ sub eis contenta sunt, attingit. Minor probatur, quia Angelus in resoluendo seu determinando de fine solùm potest attendere aut bonum proprium, aut diuinum: diuinum cognouit lumine supernaturali; naturaliter enim solùm cognoscit Deũ ex effectibus, præsertim ex sua essentia, quæ est bonum proprium) ad quem per gratiam conuersus est in primo instanti: proprium bonum cognouit per propriam naturam, quam non coniecturaliter, nec obscurè, sed euidenter, & comprehensiuè cognoscit: ergo in deliberando de fine, quãdo immediatè post instans creationis tractauit de eo, processit ex principiis, vel certò notis per fidem, etsi obscurè, vel comprehensis per lumen naturale circa propriam naturam, & bonum. Non ergo processit coniecturali iudicio, & non pleno, sed comprehensiuo, & plenè determinato. Rursus in hoc negotio, & deliberatione de fine tractatum est non solùm de vno fine sequendo, sed de altero recusando, & excludendo: ergo motiua quæ possent mouere ad vtrumque visa sunt, & tractata, & cum cognitione vtriusque vnum est relictum, aliud assumptum, & id quod est relictum dicitur inconsideratum, non quia non satis cognitum speculatiuè, sed quia non vt debuit tractatum est. Ergo sicut proprium bonum ex comprehensiuo iudicio orto, & formato circa propriam naturam est acceptum pro fine, Ita recusatum est bonum diuinum ex eodem iudicio, & exclusum est vti lumine supernaturali ad eius directionem. Quidquid autem ex vi principiorum comprehensiue cognitorum attingitur, vel recusatur, inflexibiliter attingitur, quia eadẽ indiuisibili tendentia, & actu attingitur, vel deseritur, quo ipsa principia. Ergo ille finis malus determinatè accipitu, & finis diuinus recusatur, ipsáque exclusio luminis superioris, & inconsideratio irreuocabiliter est volita, quia per motiua, seu principia comprehensiuè proposita tangitur. Et licèt per lumen superius, seu supernaturale posset corrigi ista inconsideratio, & fieri conuersio in oppositum, tamen cùm determinatus, & firmatus fuerit Angelus in nõ admittendo illo lumine, sed in recusando illud, & ad hanc recusationem processerit ex principiis, & motiuis à se comprehensiuè cognitis circa suam naturam, & bonum proprium; ideò manet circa hoc ipsum inflexibilis, quia omne remedium immobiliter exclusit, eo quòd recusatio ipsa remedij volita est ex motiuo comprehensiuè, & plena deliberatione cognito. Vnde vt Deus conuertat Angelum, necesse est vel infundere illi lumen clarum supernaturale, vincens totam comprehensionem naturalium principiorum, vel destruendo modum connaturalem eius in cognoscendo naturaliter reducere illum in modo cognoscendi ad illum statum quo fuit in primo instanti in quo creatus est, Vt inde iterum incipiat de nouo eligere, & deliberare de fine.

Quòd si dicas: quomodo si Angelus habebat in illo instanti cognitionem certam per fidem de ipso Deo, & de conuenientia rei supernaturalis, potui[t] per comprehensiuam cognitionem proprij bo[ni], & excellentiæ propriæ, ita inflexibiliter excludere cognitionem, & considerationem illius superioris regulæ, & luminis supernaturalis?

Respon. quòd illud lumen supernaturale, licèt esset superius, erat tamen obscurè cognitum Angelo, & imperfectè, vtpote per fidem, & voluntati Angeli subiectum, quia fides pendet ex pia affectione voluntatis; vnde liberum est Angelo tali lumine vti, vel non vti, potéstque ex cognitione, & comprehensione suorum principiorum naturalium moueri ad recusandum refutandúmque tale lumen quoad eius vsum. Et quia illa recusatio est volita ex motiuo immobiliter, & comprehensiuè cognito, & ex penetratione taliũ principiorum, quibus subiicit hoc quod est velle, vel non velle tali lumine vti; ideò eadem immobilitate qua principia illa cõprehendit, recusationem illam attingit, quia vt subiectam talibus motiuis, & principiis vult.

Ex quibus manent concisæ omnes solutiones, quæ huic rationi possunt adhiberi.

15 Prima non tam immobiliter ferri Angelum in illa principia, & fines, quàm in cõclusiones, & media nec omnino certum esse Angelum non discurrere saltèm circa supernaturalia; nec eodem actu ferri necessariò in finem, & liberè in media, quia liberum, & necessarium distinguunt ipsos actus.

Secunda posse vti illa cognitione principiorum, non adæquatè, & comprehensiuè, sed inadæquatè, & modò secundùm istud obiectum, modò secundùm illud: nec enim sẽper vtitur adæquatè qualibet specie, & attingẽdo omnia, quæ tali specie repræsentari possunt, vt etiam D.Tho. cõcedit: ergo potest vti aliqua specie, seu principio ad cognoscẽdam vnam veritatem quantùm ad aliquid, & postea quantùm ad illud; & sic non omnia motiua modò considerare, & postea considerare illa, & sicut variari aut crescere potest cognitio in motiuis, ita & possunt variari affectus. Vnde etiam cogitationes Angeli volubiles sunt, & habet discursum successiuum, esto, non habeat causalem, sufficit autem

autem successiuus discursus, seu mutatio cognitionum, vt possit mutare voluntatem, quia hæc non tam dependet ex discursu formali, & causali, quàm ex successiuo, quo diuersa obiecta, vel motiua manifestantur, ex diuersa autem manifestatione mutatur voluntas; & sic potest nouo modo obiecta considerare, & ab eo quod voluit semel reduci, & reuerti.

17 Tertia quòd Angelus peccauit ex inconsideratione alicuius; quod considerari debebat, vt docet S.Tho. *suprà q.63.art.1. ad* 4. cùm peccatum necessariò contingat ex defectu dictaminis, seu considerationis. Si autem peccauit Angelus non considerando: ergo si iterum consideret, potest oppositum velle: si enim voluit peccatum ex considerationis defectu, sublato tali defectu poterit cessare à peccato, & oppositum velle. Posse autem Angelum de nouo considerare id quod considerare desiit quando peccauit, certum est, quia facultatem habet ex parte intellectus, luménque sufficiens, & speciem ex parte obiecti, cùm nihil horum amiserit per peccatum; & sic nullum principium ei deest ad considerandũ id quod cõsiderare omisit, præsertim quia suo iam malo edoctus, bene potest cõsiderare quantum errauit in peccando, & recedendo à Deo.

18 Cæterùm solutiones istæ nihil eleuant fundamentum D.Tho. Non prima, quia Angelum non discurrere, sed comprehensiuè procedere, & simplici actu attingere principia, & res contentas sub principiis, supponendum hîc est, nõ probandum, vt D.Tho. etiam supponit, reliquitque probatum *suprà q.58.* Et quidquid sit de discursu, quem aliqui attribuunt circa supernaturalia, tamen cõstat in his quæ naturaliter cognoscit comprehensiuè procedere, & sine discursu, aliàs non esset eleuatior, & perfectior intellectus Angeli, quàm hominis si discursu vtitur, quo homo intelligit. Quòd si in modo naturali intelligẽdi, & circa naturalia principia procedendo, sine discursu cognoscit, etiam in supernaturalibus sic procedet, quia lumen supernaturale accommodatur modo naturali intellectus, cui infunditur, nec deprimit modum intelligendi, & inferiorem facit, sed eleuat. Quòd verò dicitur non tanta immobilitate adhærere, & tangere conclusiones ipsas, sicut principia, media sicut fines; Resp. quòd eadem prorsus immobilitate, & firmitate fertur in vtrumque, quia eodem actu, & tendentia, sed non æquè immediatè, sed ordine quodam, eo quod conclusiones se habent ex parte obiecti, vt dependentes à veritate principiorum, & appetibilitas eorum quæ sunt ad finem ex appetibilitate finis, sed tamen ex parte actus, & efficaciæ motiui attingentis in vtrumque eadem immobilitate fertur, quia eadem tendentia comprehensiua vtriusque, non tendentias diuidendo. Quòd verò dicitur de libero, & necessario, Resp. quòd actus ille erga finem est necessarius quoad specificationem, non quoad exercitium, & ita potest comprehendere media circa quæ versatur liberè, etiam quoad specificationem: sufficit enim quòd sit liber quoad exercitium, vt non sit necessarius simpliciter; & sic identificabit sibi liberum exercitium circa media, nec ab illo distinguetur ratione necessitatis. In visione autem Dei, actus erga finem clarè visum est necessarius quoad exercitium, & respectu obiecti creati est liber, sed hoc est propter eminentiam illius actus identificantis illas duas rationes respectu diuersorum.

Nec secunda solutio quidquam obstat. Fatemur posse Angelum vti inadæquatè principiis respectu aliquarum conclusionum, aut speciebus respectu obiectorum, quæ repræsentant; fatemur etiam dari in Angelo discursum successiuum, & intelligere vnum post aliud; negamus tamen hoc posse quidquam conducere ad retractationem, & flexibilitatem liberi arbitrij semel determinati, & ex plenâ determinatione eligentis, quia ad retractationem non confert quidquam successio, & diuersitas cognitionum aut inadæquatè attingere diuersa obiecta, quia totum hoc est respectu diuersorum, quorum vnum cognoscitur post aliud, sed ad retractationem solùm conducit noua, & diuersa cognitio circa idem obiectum, quia scil. meliùs, aut diuerso modo apparet nunc, quàm antè, quòd solùm potest contingere quando nouo lumine illustratur, aut aliquid nouum, quod de illo antè latebat, nunc apparet: si enim tale obiectum nouo modo non consideratur, sed id quod per cognitionem succedentem cognoscitur est diuersum, nihil omnino conducit ad mutandum dictamen circa prius obiectum. Non potest autem Angelo manifestari de nouo obiectum illud circa quod semel resolutoriè, & determinatè deliberauit, aut saltèm connaturali modo ad naturam Angeli id non potest fieri: tum ex generali ratione, quia Angelus quando plenè deliberat, præsertim in re tam magni momenti, tota attentione considerat, & comprehensione sua vtitur: multò enim perfectiùs procedit Angelus in deliberatione graui, quantùm est ex natura sua, quàm quilibet cordatissimus, & sapientissimus homo, cùm sit altior, & perfectior eius natura modóque procedendi, homo autem sapiens non procedit ad resolutionem rei magnæ, nisi attentis omnibus quæ facultati eius possibilia sunt: multò ergo minùs Angelus, qui per naturam habet superiorem sapientiam, & lumen, quàm quilibet homo per industriam possit acquirere: tum in speciali circa hoc negotium deliberandi de suo fine vltimo processit Angelus cum plena cognitione totius causæ, quantùm est ex parte veritatis cognitæ, vt dicemus contra tertiam solutionem, licèt defectuosè se habuerit in affectiua cognitione; & ita circa illud obiectum ad quod se determinauit nihil ei restat cognoscendum, nec reliquit viam, qua possit illuminari de alio motiuo retrahente, sed ipsi claudunt virtutem inspectiuam ab omni consideratione boni, vt ex D. Dionysio 4. *c. de diuinis nominibus*, & D.Th. *ibi lect.* 19 *suprà* dicimus, quod etiam repetit *in 2.dist.7 q.1.a.2.ad* 3. Itaque Angelus cùm deliberauit in peccando circa finem, eodem indiuisibili, & simplici actu considerauit bonum, & excellentiam propriam comprehensiua, & plena cognitione ex suis naturalibus principiis, & recusauit, seu exclusit à se supernaturale lumen, claudens inspectiuam virtutem à bono, & nolens per illud dirigi, sed in sua propria excellentia, & naturali cognitione remanere. Vnde ipsa exclusio luminis superioris fuit vna ex conclusionibus sub principiis eius contenta, & ad quam ex fine ipso volito se determinauit; & sic ex consequenti præclusit viam omni remedio, & omni motiuo conuersionis ad Deum ad modum eorum, qui peccant in Spiritum S. qui ex ipso genere, & obiecto peccati se opponunt gratiæ, qua Spiritus. S. eos mouet ad conuersionem, & remissionem peccati, ideóque si tales aliquando sanantur quasi miraculosè sanantur, vt docet S. Thomas 2. 2. *q.14.art.3.* Hoc ergo quod ex suo obiecto habet peccatum in Spiritum S. habet ex parte subiecti peccatũ superbiæ in Angelo, quia ita fertur in proprium bonum, & excellentiam tanquam in finem, quòd

quòd fine aliquo discursu, sed comprehensiuo modo fertur in finem in communi, & in talem determinatum finem, & ex eodem motiuo, & immobili, ac firma tendentia accipit tanquam conclusionem, seu quid consecutum non subiici fini bono, & recusare beatitudinem, seu supernaturale lumen quo sibi oppositum manifestaretur. Vnde cùm ista recusatio, & exclusio qua suam inspectiuam virtutem claudit, à lumine cælesti fit acceptata ab Angelo, eadem tendentia, & actu quo ipsa principia videntur, eodémque motiuo, quo ipse finis in communi, ideò nec ex proprio modo operandi ex principiis suæ naturæ, neque ex amissione luminis supernaturalis, quod eadem immobilitate excludit, est naturali modo reducibilis, sed solùm de potentia absoluta Dei per magnum miraculum vincens naturalem illum modum operandi.

20 Denique 3. solutio nihil obstat, quia inconsideratio illa Angeli non fuit inuoluntaria, & ex aliqua ignorantia veritatis, & motiuorum orta, sed fuit volita, & præuisa, & cum cognitione causæ, & totius veritatis affectata, & hæc est peior incōsideratio in genere practico, & prudentiali: tunc enim peiùs errat practica vis in genere prudentiali, quando magis sciens peccat, & cum maiori notitia, & sciens ac volens claudit oculos à superiori lumine, quia tunc executionem vllam non habet. Itaque speculatiua consideratio, & notitia quando quis ea abutitur, magis conducit ad inconsiderationem practicam, & errorem prudentialem, & abundantia speculationis magis irremediabilem facit inconsiderationem practicam: tunc enim peiùs erratur quando quis sciens errat, & auertit se à via: & tunc incōsideratio illa est irreducibilis, quia est ex contemptu ipsius veritatis, & motiuorum per quæ posset reuerti: dicitur autem inconsideratio, non ex parte veri, sed ex parte boni, quia est minus affectiua ad bonum, & quantò plùs cognoscit de obiecto, magis vult auertere aspectum ab eo quod in ratione boni mouere, & conducere potest, si autem quis cognoscendo rem ipsam, ex affectu tamen ad proprium bonum firmatur in excludendo à se cognitionem vt affectiuam ad aliud bonum fit irreducibilis, sicut in peccatis contra Spiritum S. & si hoc excludat ex ipso connaturali modo procedendi, quia indiuisibili, & simplici modo procedit in determinando se, & comprehensiuo modo erga finem, & media, principia, & conclusiones, naturaliter est inflexibilis, & solùm de potentia Dei absoluta immutante naturam in suo naturali modo procedendi potest reuerti. Angelus autem non peccauit ex infirmitate aut ignorantia, sed ex certa scientia, & summa malitia, nec in recusando, & excludendo à se obedientiam ad supernaturalem ordinationem, & finem, se habuit ignoranter, sed cum cognitione causæ voluit illam recusare, & totaliter illi non subiici: nam circa hoc fuit tota pugna inter bonos, & malos Angelos, dum erant in via, & ipse Diabolus bene videt alios Angelos sequi oppositum, & velle subiectionem in supernaturalibus ipsi Deo, & consequi ex eius beneficio gloriam, quod tamen ipsi recusabant. In hoc ergo non peccauerunt ex inconsideratione ignorantiæ, sed ex inconsideratione malitiæ, & voluntaria, vt S. Tho. docet *loco supra cit. lect.* 19. *in c.* 4. *Dionysij*. Et talis inconsideratio non est reducibilis, quando oritur ex modo operādi subiecti, quia nō est ex defectu considerationis obiecti, vt veritas est, sed ex defectu considerationis, vt boni, seu vt afficientis, vt S. Th. *cit. loco*. Et quia hoc ipsum quod est excludere hanc considerationem boni, vt bonum, & recusare lumen super naturale per quod oppositum sibi poterat sic manifestari vt afficeret volūtatem, accipit Angelus tanquam pertinens ad ipsum finem, & ad propriam excellentiam quam appetit, volens illam sine subiectione ad gratiam, & beneficium speciale Dei, ideo circa talem determinationem remanet naturaliter irreducibilis, quia eadem immobilitate qua finem vult, claudit omnem viam considerandi, & admittendi supernaturale lumen, quo posset reduci, quatenus illi subiici non vult, & hoc non velle subiici, est pars finis ab eo immobiliter voliti. Vnde hæc est summa eius inconsideratio in re practica, & in ratione boni vt affectiui, quæ non potest tolli per aliquid de nouo consideratum in ordine naturali, quia totum vidit, nec in ordine supernaturali, quia claudit ab eo lumine oculos cæcitate orta ex comprehensiuo, & indiuisibili modo tendendi in propriam excellentiam.

Soluuntur argumenta.

21 Primò arguitur: Inconsideratio ex qua Angelus peccauit, non fuit talis, quòd omnem viam & aditum claudit (quantum est ex se, & remoto statu condemnationis) lumini diuino, nec ex tanta comprehensione, & euidentia principiorum peccat, quod de necessitate immobiliter iudicat de his quæ sub fine continentur: ergo ex natura sua, & ex intrinseca causa non immobilitatur. Consequentia patet, quia tota ratio D. Thom. pro immobilitate Angeli est ipsa immobilitas iudicij: conformatur enim voluntas in appetendo ipsi intellectui in iudicando, nec est magis intrinseca, & propria causa adhæsionis voluntatis, quàm firmitas, & immutabilitas iudicij Anteced. probatur: nam peccatum præcludens viam gratiæ mouenti ad pœnitentiam, eámque recusans est peccatum in Spiritum S. ideóque irremissibilitatem secum affert, quia ipsa remedia, quibus tolli poterat peccatum, contemnit, eísque aditum præcludit vt docet S. Thom. 2. 2. *quæst.* 14. Angelus autem in primo peccato non peccauit in Spiritum S. vt expressè docet S. Thom. *in* 2. *dist.* 43. *q.* 1. *art.* 6. sed peccauit ex nescientia, quia non considerauit ea quæ consideranda erant ad euitationem peccati, ideóque magis dicitur peccatum eius in Filium, quàm in Spiritum S. vt *ibidem* dicit S. Tho. ergo illud peccatum non fuit ex genere suo irremissibile: ergo neque inflexibile. Deinde probatur idem anteced. quia tunc Angelus in suo iudicio procedit comprehensiuè, & irreuocabiliter, quando in principiis attingit ea quæ per necessariam consequentiam, seu connexionem cum talibus principiis connectuntur, quæ autem contingenter, seu liberè connectuntur, non euidenter, nec per se attinguntur in talibus principiis: ergo nec comprehensiuè, nec immobiliter, sed ad talem attingentiam rei contingentis interuenire debet aliqua ratio, vel motiuum mutabile & non fixum. Quòd autem Angelus viso, & comprehenso fine in communi velit determinatè hoc vel illud pro fine determinato est omnino contingens, & non per se connexum cum ratione finis in communi, vt patet, quia ante adhæsionem, & deliberationem plenam, liberum erat ei adhærere, vel non adhærere illi parti: ergo non erat illa pars per se & necessariò connexa cum tali principio: ergo ex vi comprehensionis illius, & immobilis adhæsionis ad principium, non sequitur immobilis adhæsio ad talem partem contingentem.

22 Conf. quia si ex vi penetrationis comprehensiuæ principiorum, & conclusionum non potest Angelus mobilitari, sed inflexibilis permanet in re quam iudicat: ergo in ipso primo instāti creationis

ex

ex sua natura mansit immobilitatus, & cùm in illo instanti non potuit peccare, sequitur quòd nec in sequenti, nec vnquam potuit peccare. Conseq. patet, quia etiam in primo instanti comprehensiuè, & perfectè attingit principia, & conclusiones, finem, & media, quia fuit in illo instanti plenus sapientia: ergo si ex vi iudicij comprehensiui immobilitatur, tunc iam immobilis factus est, aut si tunc non operatur immobilitatem comprehensio, cur posteà eam operatur?

Resp. negando anteced.

23 Ad primam probationem dicitur quòd peccatū Angeli præcludit viam gratiæ conuertenti, non ex ipsa ratione obiecti sui, sed ex statu ipsius subiecti operantis, vt *cit. loco* dicit S. Thom. *solut. ad* 5. Vnde primum eius peccatum non fuit peccatum in Spiritum S. ex obiecto, quia ex obiecto fuit excellentia propria, quæ est obiectum superbiæ, non peccati in Spiritum S. quia peccatum in Spiritum S. est quando ex obiecto ipso quod intenditur, specialem renitentiam facit ad gratiam Dei vt propositum non pœnitendi, desperatio, præsumptio, & similia ratione quorum retrahitur homo à peccatorum adhæsione. Tale obiectum non habuit peccatum primi Angeli, sed in suam excellentiam nimis effusus est. Attamen ex ipso modo peccandi, & operandi simul cum tali obiecto propriæ excellentiæ recusauit omnem gratiam specialem Dei, voluitque sistere intra limites propriæ, & naturalis excellentiæ, ideóque ex consequenti præclusit viam omni gratiæ Dei mouenti, habuitque eosdem effectus quoad irremissibilitatem, ac si esset peccatum in Spiritum S. ex suo genere, & obiecto, imò id multò fortiùs, quia non ex sola obiecti ratione, sed ex modo operandi subiecti immobilitatus fuit in sua determinatione. Nec renuit S. Thomas ex consequenti tribuere Angelo peccatum in Spiritum S. licèt primum peccatum fuerit superbia, vt docet *solut. ad* 6. *loco cit. ex* 2. *sententiarum.*

24 Ad secundam probationem dicitur quòd comprehensiua vis Angeli non solùm extenditur ad ea quæ necessariò connectuntur essentiæ, seu principiis, sed ad ea etiam quæ contingenter, cùm constet Angelum visa substantia aliqua videre eius accidentia, non solùm quæ sunt propriæ passiones, sed etiam accidentia communia, potéstque sine compositione, & diuisione formare de eis iudicium, vt S. Thomas *suprà quæst.* 58. tenet: licèt verum sit non æqualiter iudicare Angelum de prædicatis necessariis, & de contingentibus, sed illa tanquam necessariò connexa, hæc tanquam contingenter attingere. Fatemur ergo quòd iudicium regulatiuum voluntatis fertur in hoc obiectum, illúdque proponit tanquam indifferens, & contingens, aliàs non esset eligibile; sed tamen dicimus quòd sicut intellectus proponit hoc iudicium attingendo illud obiectum contingens in suis principiis; ita voluntas fertur in hoc indifferens, & contingens, seu liberum eodem impetu, eadémque tendentia qua ipsum finem. Quare immobilitas, & adhæsio voluntatis Angeli ad id quod semel eligit, non est sumenda ex ipsa vi, & ratione obiecti quasi necessitante, & immobilitante voluntatem, cùm reuera contingens, & liberum obiectum sit, sed ex conditione, & modo operandi ipsius subiecti, quia vnico, & eodem actu fertur in finem, & in ea quæ ad finē pertinēt, in principia, & conclusiones. Vnde quantūcumque sit res cōtingens, si tamē determinatè, & resolutoriè vult non per consequentiam se determinat, nec per resolutionē à cōclusionibus in principia, quæ potest diuersis rationibus impediri, & ad opposita viam præbere, sed in ipsismet principiis naturaliter visis, & comprehēsis, & in ipso fine immobiliter, & determinatè volito, licèt liberè quoad exercitiū propter indifferentiam iudicij determinationem suam accipit, etiam circa obiectum contingens. Nec defectum habet Angelus in hoc quod omittit considerare aliquid ex his quæ sub talibus principiis cōtinentur etiamsi contingentia sint: omnia enim comprehendit, & ex hac parte non potest reuerti, nouas rationes considerando ex his quæ ad naturalem ordinem pertinent, cùm comprehensiuè procedat, sed si quem defectum habet, est in nolendo, aut non iudicando conueniens considerare ea quæ super naturam suam sunt, sed claudit considerationem suam ab hoc lumine, recusans à tali obiecto affici. Sed quia hanc ipsam recusationem iudicat, & vult eodem actu quo principia attingit, & finem vult, ideò etiam in recusando, & excludendo supernaturale lumen, quatenus illo affici posset ad superiorem finem, immobilis est ex vi modi procedendi. Negamus ergo quòd circa contingentia obiecta non possit Angelus immobiliter procedere, nō ex meritis obiecti, quod de se liberè, & contingenter mouet, nec ab illo prouenit immobilitatio, & necessitas in voluntate, sed ex modo operandi ipsius Angeli, qui etiam circa contingentia, & libera accipit determinationem, & resolutionem eodē actu, & tendentia indiuisibili qua fertur in finem ipsum, seu in prima principia. Non potest autem idem actus esse immobilis circa principia, & non circa conclusiones, si non seorsum eas attingit, sed in ipsis principiis: nec enim habet vnde moueatur in eas, nisi ex ipsa principiorum attingentia, quæ immobilis est. Argumentum autem procedit quātum est ex parte, & meritis obiecti contingentis, quòd cùm non habeat connexionem per se cum principiis, & fine, quia contingens est, ex vi sua non mouet immobiliter voluntatem, sicut mouetur voluntas ab obiecto necessitante, vt ab essentia diuina clarè visa. Non tamen probat quòd ex parte modi operandi ipsius subiecti Angelus attingens, & procedens comprehensiuè, non attingat in ipsis principiis contingentia obiecta, quæ eis subordinantur, & sub habitudine ad illa debent attingi; & sic ex vi modi operandi immobiliter procedat, quia eodem actu indiuisibili procedit.

25 Quòd si instes: Si Angelus ex principiis immobilibus, & ex adhæsione ad finem in communi procedit ad istas conclusiones contingentes, & ad ista media, vel res contingenter illi fini subordinatas: videns non esse inter ea necessariam habitudinem, cur non poterit iterum vti illo eodem fine ad oppositum volendum postquam semel vsus fuit illo ad volendum id quod contingenter videbat illi annexum? Et si non cōsiderauit aliquas rationes, quibus poterat affici ad oppositum bonum, cur non poterit illas de nouo considerare; & sic affici ad oppositum bonum, non quidem vtendo discursu, sed ipsa comprehensione finis, seu principiorum, siquidem illis potest comprehensiuè procedere ad vnū, & ad oppositum, quia contingentia sunt? Et sicut antequam determinatè eligeret, poterat ipsa comprehensione principiorum vtendo oppositum eligere, cur non etiam posteà poterit, non quidem per discursum, sed alio actu tendendo in finem comprehensiuè, & penetratiuè cum habitudine ad oppositum bonum, quia contingens est: hoc enim nō pendet à discursu, sed etiam discursu cessante potest sub eisdem principiis, modò vnum attingere, modò aliud, quia contingentem connexionem, & habitudinem habent cum talibus principiis.

Resp. non posse Angelum circa illas res contingentes, earúmque connexionem cum principiis mutare iudicium procedendo suo connaturali modo, quia secundùm naturalia principia non potest accipere nouam cognitionem immutatiuam sui affectus, quàm illam quam habuit à principio: licèt enim circa res quæ de nouo fiunt, in vniuerso possit accipere diuersam notitiam, & iudicium in indiuiduo, & consequenter diuersum affectum, tamen circa illud indiuiduum quod semel eligit deliberatè, & præsertim circa finem determinatum quem semel elegit, non potest amplius variare notitiam, & accipere, seu considerare aliquid quod tunc non considerauit, quia Angelus non accipit notitias incipiendo à particularibus, & à rebus ipsis, sicut nos accipimus per sensus; & sic variatur nostrum iudicium, quia in ipsis principiis immobilibus non apprehendimus quidquid sub illis continetur, & ad illa pertinet, sed dependemus à sensibus, vnde tota variatio est, & per discursum deducimus ex principiis, & ideò patet nobis via ad variandum iudicium, & procedendum ad vtrumque oppositorum, vt dicit D. Th. *in hac quæst.* 64. *art.* 2. Angelus autem non accipit notitiam aliquam ex rebus, aut sensibus, neque discurrit ex principiis, sed in ipsis videt totum quod ad illa pertinet, si comprehensiuè, & plenè procedit: & eodem actu quo immobiliter tangit principia, descendit ad ea quæ sub illis continentur; & sic quantumcumque velit verti, & reuerti super talem finem, & obiecta sub eo contenta, semper ex vi talium principiorum eadem sibi, & eodem modo repræsentantur, quia comprehensiuè circa illa se habet. Non variata autem notitia voluntas non mutatur, quia tota pendet à iudicio, & cognitione intellectus. Nec pro suo libito potest eisdem rationibus, & motiuis stantibus mutare voluntatem, sine aliqua noua notitia affectiua ad oppositum, præsertim in natura intellectuali perfecta, cui mutabilitas imperfectionem affert; nulla autem maior mutabilitas, quàm stantibus eisdem rationibus, & motiuis, nec alia de nouo apparente ratione modò velle, modò nolle. Quòd verò dicitur de inconsideratione, quare non poterit de nouo Angelus considerare, dicimus inconsiderationem illam non esse circa naturalia, quæ comprehendit, & semper videt eodem modo, præsertim seipsum quem vult vt finem, & propriam excellentiam, vt primum bonum, sed inconsideratio est circa bonum supernaturale, cuius considerationem in ratione boni gratuiti, & ex speciali beneficio habendi, omnino refutauit, & exclusit, & exclusio illa fuit volita, sicut & ipse finis cui adhæsit, quia adhæsit ei cum exclusione alienæ gratiæ; & sic ipsa exclusio fuit eadem immobilitate volita qua finis. Remoto autem discursu non potest ipso simplici, & indiuisibili actu quo vult finem, & ea quæ ad finem pertinent hîc, & nunc mutari, & velle oppositum, quia non habet vnde sumat notitiam qua de nouo afficiatur ad oppositum obiectum, cum in ipsis principiis immobiliter omnia cognouerit, quibus ad id affici poterat hoc ipso quod comprehensiuè processit, nec aliunde possit accipere notitiam, qua de nouo afficiatur. Ex supernaturali autem lumine non accipit, quia ab illo, se excludit.

16 Et cùm instatur, quòd potuit ante deliberationem, & adhæsionem ad istam partem liberè determinare se ad oppositam, quia contingens erat, & tamen etiam tunc per comprehensionem procedebat.

Respond. quòd ante deliberationem, procedebat quidem per comprehensionem ex parte cognitionis, sed nondum omni modo quo poterat, scilicet se mouendo, & ex se formando dictamen, sed secundùm dictamen formatum à Deo; nec adhuc excludendo à se lumen supernaturale, vt affectiuum, & claudendo illi oculos, sed adhuc vtendo illo, & proponendo indifferenter, an esset bonum illi subiici, vel illud recusare; Et sic illa comprehensio pro tunc antè deliberationem, licèt esset perfecta in attingendo per cognitionem obiecta, nondum tamen erat in omni statu perfecta, scilicet in applicatione, & determinatione eligendi vnum, & recusandi aliud, sicut posteà. Et ideò comprehensio in statu perfecto, id est, sic applicata, quòd se mouet voluntas ad determinandum vnum, & recusandum aliud, immobilitas tam in determinatione ad proprium, quàm in recusatione boni supernaturalis, quia vtrumque eodem actu accipit quo tendit in finem; & sicut naturali lumine non potest maiorem notitiam accipere circa naturalia, quia comprehensiuè, & plenè ea videt, sic præcludit viam eadem determinatione, & immobilitate, ne acceptet supernaturale lumen, à quo poterat vinci illa naturalis comprehensio, & adhæsio; & sic non relinquit viam procedendi ad vtrumque oppositorum, vt dicit S. Tho. *in hac quæst.* 64. *art.* 2. quia scilicet excludit inspectionem omnis boni supernaturalis, vt boni, id est, vt affectiui. Quod tandem expressit S. Thom. & ex D. Dionysio hausit *super cap.* 4. *de diuinis nominibus lect.* 19. *circa finem*, exponens illa verba Dionysij, vt *suprà* diximus quòd *Dæmones habent splendidissima dona naturalia, quamuis ipsi non videant claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes.* Quòd S. Thom. sic glossat: *Sed quod ipsi non videant, hoc prouenit ex hoc, quòd ipsi per liberum arbitrium clauserunt suas virtutes inspectiuas boni, id est, auerterunt voluntariè suum intellectum, non a consideratione veri, sed ab inspectione boni in quantum bonum, quia scilicet nolunt illud sequi.*

17 Et ex hoc apparet, quomodo intrinseca causa naturalis obstinationis conformetur, & coniungatur causæ extrinsecæ Dei denegantis gratiam. Nam ex eo quòd naturalia splendidissima sunt in Angelo, procedit in sua determinatione, & electione comprehensiuè, & in ipsa immobili, & indiuisibili inspectione principiorum videt omnia etiam contingentia, & libera, quibus moueri potest; & sic facta determinatione, non restat ei locus, neque via vnde nouas rationes accipiat, quibus se moueat, quia à rebus non accipit cognitionem, sicut nos, nec per nouam penetrationem, & illationem ex principiis. Ex eadem autem immobilitate, qua in illis principiis se determinat erga propriam excellentiam, recusat, & excludit à se finem supernaturalem, & omnem manifestationem eius vt affectiuam, & inclinantem voluntatem, licèt in ratione veri rem supernaturalem cognoscat; & sic ex ipso modo connaturali operandi manet Angelus obstinatus, & inflexibilis in malo quod elegit, non quia ab obiecto determinetur aut necessitetur, sed propter modum operandi per comprehensionem immobilem rei in suis principiis, & exclusionem omnis alterius luminis supernaturalis ad afficiendum: sic enim claudit virtutes inspectiuas boni in modum aspidis surdæ obturantis aures suas. Vnde fit quòd gratia Dei ordinario modo operans, & iuxta connaturalem modum subiecti in operando se attemperans non conuertit talem voluntatem, nisi miraculosè, & de potentia absoluta, aut remouendo modum illum

illum connaturalem operandi, aut dando lumen supernaturale quod vincat totam comprehensionem, & modum comprehensiuum naturalem, non quòd ei se accommodet,& faciendo quòd illud acceptet,vt si euidens lumen sit. Sed quia hoc est miraculosum in genere gratiæ, dicitur simpliciter ex modo naturali procedendi esse Angelum inflexibilem facta electione, quod tamen ante illam non erat, quia nondum elegerat, nec determinatè vsus fuerat illis principiis habentibus se ad oppositum antecedenter,sed immobili modo consequenter, licèt liberè, quia circa obiectum indifferens procedit, & iudicium indifferens, iuxta modum tamen naturæ Angeli comprehensiuè procedentis in sua determinatione, quia determinatio illa in ipsa immobili principiorum apprehensione facta est, vt statim magis explicabitur.

28 Ad Conf. *suprà* positam in argumento,Respon. quòd,vt iam diximus,in primo instanti,licèt Angelus comprehensiuè attingat principia, & quæ in principiis continentur, non tamen in illa comprehensione se mouet, neque se determinat,sed mouetur, & determinatur à Deo. Et sic non manet immobilitatus, & inflexibilis in illo primo instanti, quia nondum tunc operatur omni modo quo natus est operari, sed quando operatur se determinando,& est quasi sui iuris in eligendo & determinando,tunc illa est vltima resolutio,& determinatio secundùm quam potest operari, ideoque exinde incipit esse inflexibilis, quia est comprehensio in statu perfecto,& perfectè applicata,nec amplius restat aut alius modus mouendi se,aut alia repræsentatio maior habenda, cùm ex comprehensione plena procedat, quoad naturalia,lumen autem supernaturale vt affectiuum recuset.

29 Quòd si vrgeas: quomodo facta electione, & determinatione à se redditur sic immobilitatus, cùm antè se habuerit ad opposita,etiam ex vi comprehensionis principiorum: poterat enim comprehensione illa vtendo inclinari ad vnam partem,vel ad oppositam; poterat etiam non vti tota comprehensione principiorum,sed inadæquatè, non attendendo ad omnes circumstantias;& sic procedere ad deliberandum. Vnde restabat locus ad retractandum,vel propter contingentiam,& indifferentiam ad opposita, vel propter inadæquatam principiorum considerationem.

Respon quòd Angelus semper est sic dispositus, vt post determinationem, seu consequenter ad ipsam immobilitetur, non antecedenter;& sic consequitur immobilitatio ad electionem, non antè, Sed quia de hoc ipso reddenda est ratio, quare sic se habeat post electionem, & non antè, supposito quòd comprehensiuè intelligit, etiam ante electionem, sed quia comprehendit cum indifferentia, & contingentia ad opposita,potest liberè eligere, cur ergo non poterit idem post electionem factam,cùm sit eadem cognitio cum indifferentia: & idem obiectum liberum; ideò addidimus quòd aduertenter posuit S.Thom *in hoc art.*1. illa verba *Si consideretur ante adhæsionem, potest liberè adhærere, & huic, & opposito, in his scil. quæ non naturaliter vult, sed postquam iam adhæsit, immobiliter adhæret*: Ea ergo quæ non naturaliter vult Angelus sunt contingentia, & indifferentia sibi,& præsertim ea quæ supernaturalia sunt, quia ad ea quæ naturalibus principiis attinguntur,ex ipsa naturali manifestatione determinatur Angelus. Ante adhæsionem: ergo sic proponuntur talia obiecta determinatè eligibilia, quòd proponuntur cum indifferentia,& contingentia ex se,& ex meritis obiecti:& sic liberè potest adhærere,& huic,& opposito. Sed tamen, quando se determinat ad vnum præ alio ipsa ratio determinationis,& accipiendi hoc,& relinquendi illud non proponitur Angelo mutabili modo,sed immobili,quia in ipsismet principiis, & cum eadem tendentia, & attingentia qua attinguntur principia, ipsa etiam ratio determinationis accipitur. Et sic principia quatenus deseruiunt isti determinationi,seu rationi determinandi acceptionem vnius præ alio immobilitant mentem Angeli, non solùm quoad principia secundùm se,sed quoad principia, vt sunt ratio determinandi hîc,& nunc,eo quòd in Angelo, qui non potest cognitionem accipere ex rebus in seipsis, sed natus est accipere cognitionem in principiis respectu quorumcumque, quæ sub eis continentur,etiamsi contingentia sint,oportet quòd ipsa principia accipi possint vt ratio determinandi ad vnum præ alio, & quia hoc faciunt non per discursum,sed eadem attingentia indiuisibili, qua ipsa principia in se attinguntur;ideò,etiam vt sic extensa immobiliter se habent,quod tamen ante electionem, & determinationem non poterat dici, quia nondum extensio ista dabatur; quia nondum se mouebat, nec se applicabat ad determinationem huius,& recusationem alterius vt *suprà* diximus;& sic immobilitas extensiua ad hanc determinationem formaliter adhuc non erat,licèt radicaliter ibi erat. Certè nos in consiliando,& iudicando practicè, tunc firmiter procedimus quando accipimus consilium, & sententiam per reductionem ad aliquod certum,& firmum principium,licèt quia hoc facimus per consequentiam, & illationem, semper detur locus retractationi, quia diuersis notitiis, & modis potest considerari illud principium, & deduci illatio.Si ergo Angelus non per illationem ex principiis se determinat, sed ipsa, & eadem indiuisibili attingentia,qua comprehendit principia, determinationem accipit in re contingenti: ergo extenditur ad talia obiecta sub eadem immobilitate, qua attingit principia, sicut nos firmiter procedimus,quando sub illatione deducimus necessariò ex principiis,sed nos reuocabiliter, Angelus irreuocabiliter, quia nos per illationem, & minorem penetrationem principiorum, Angelus sine illatione, in ipsa principiorum attingentia extendente se ad obiecta sub eis contenta. Et quia non potest sumere alias notitias ex rebus ipsis, sed semper à principiis debet incipere, ideò semper eadem immobilitate procedit, & eodem modo cognoscit ea quæ semel in comprehensione principiorum cognoscit naturali lumine. Quod autem posset ex supernaturali lumine reuerti, non habet locum connaturaliter loquendo,quia eadem immobilitate qua eligit propriam excellentiam, excludit lumen supernaturale sibi manifestans conuenientiam boni gratuiti, & claudit suam inspectionem ab eo. Vnde nisi miraculosè detur lumen supernaturale, vincens propriam, & naturalem comprehensionem, non est reuertibilis. Quòd autè dicitur posse Angelum ex inadæquata comprehensione principiorum se determinare: Respon. quòd non determinaret se tunc plenè,& perfectè, sicut loquimur in præsenti,& sicut debuit facere in re summi momenti,sicut est determinare sibi finem,vnde omnes eius actiones pendebant,& quia fuit circa propriam excellentiam,& circa seipsum.Se autem plenè comprehendit. Vnde si inadæquatè cognosceret res illas,posset retractari,& non curreret casus præsens.

30 Secundò arguit contra nostram resolutionem, quia Angelus facta electione circa aliquod obiectum, manet liber, & non necessitatus ad malum: ergo non manet immobilis,& inflexibilis. Conseq. patet, quia non stat ista inflexibilitas,& immutabilitas

litas sine aliqua necessitate voluntatis: si enim necessitatus non manet, nihil prohibet resilire. Antecedens patet, tum quia eodem modo se habet voluntas Angeli post electionem, & determinationem atque anteà, tam ex parte obiecti voluntatis, quàm ex parte subiecti, seu potentiæ: nihil enim immutatum est, & ablatum: ergo manet eadem libertas: tum quia circa eadem obiecta peccat sicut antè, tenetúrque conuerti ad Deum sicut antè electionem: ergo manet liber. Tum quia, vt latè prosequitur Suarez *vbi suprà*, non est vnde proueniat ista immutabilitas, & inflexibilitas post deliberatam determinationem: nec enim prouenit ex actu præterito, aut ex aliqua naturali proprietate, aut ex habitu superueniente, nihil horum immobilitat, quia libertatem non tollit, sed libero modo operatur. Et vrget hîc ratio, quia ideò possunt Angeli eligere indifferenter, & liberè à principio, quia habent perfectionem cognoscendi obiecta cum indifferentia, hæc autem perfectio eodem modo manet ante, & post electionem: ergo æquè liberè potest antè, & pòst operari circa talia obiecta.

Conf. quia totum fundamentum D. Thom. stat in hoc, quòd Angelus immobiliter, & sine discursu procedit in his quæ intelligit; & sic æquè immobilitatur circa principia, & circa conclusionem, finem, & media. At hoc solùm est verum circa naturalia: nam supernaturalia non comprehendit Angelus, & sic non procedit immobiliter circa illa, sed discursiuè, peccatum autem Angeli fuit circa supernaturalem finem recusando illum, nec potuit circa legem naturalem purè, & secundùm se primò peccare, vt *suprà* dictum est: ergo fuit totum fundamentum D. Thom.

Conf. secundò, quia Angeli ante finitam viam semper poterant mutari, aliàs ante terminum viæ essent plenè obstinati, cùm tamen hæc sit pœna damnationis, sed ante viam finitam plura peccata commiserunt: ergo immediatè post primum peccatum nondum sunt redditi inflexibiles, & tamen primum peccatum ex plena deliberatione commiserunt.

31 Respon. illud argumentum de libertate solui debere, etiamsi non ponamus inflexibilitatem intrinsecam, & ex connaturali modo operandi, sed extrinsecam, & solùm ratione status, sicut fatemur in omnibus damnatis: damnati enim modò peccant, & tenentur operari bonum, & conuerti ad Deum, & tamen sunt inflexibiles in malo, licèt ratione status. Per accidens autem est ad libertatem si illa tollitur, quòd ex causa intrinseca, vel extrinseca tollatur. Ergo quantum ad istud punctum libertatis idem quod de omnibus damnatis dicitur ratione status, nos dicimus de Angelis, ratione etiam connaturalis modi operandi. Fatemur ergo Dæmones post electionem determinatam, manere in sua libertate, sed non in libertate ad retractandum, sed ad remanendum in eo quod semel voluerunt: manent enim inflexibiles ad continuandum id quod semel liberè voluerunt, non ad necessariò volendum. Vnde illa continuatio inflexibilis, est continuatio liberæ volitionis, & illa inflexibilitas per voluntariam, & liberam adhæsionem causata est; & sic manet libertas prima in tota illa continuatione. Vnde dixit D. Thom. *hîc art. 2. in solut. ad* 1. quòd *Habent liberum arbitrium Angeli, sed secundùm conditionem naturæ suæ*, id est non retractabile, sed permanentis, & continuatæ volitionis, quæ hoc ipso quòd continuatur ex prima libera volitione, semper manet libera quia ex libertate originata est, & solùm secundùm quid manet necessaria, scil. ex suppositione quòd liberè voluit, non manet retractabilis propter perfectionem talis naturæ, manet tamen continuata ex priori libertate. Sufficit autem ad libertatem, quòd pro illo instanti quo actus fit, liberè fiat, possetque non fieri, non autem requiritur quòd pro omni statu, & tempore possit retractari. Non est autem de essentia libertatis quòd sit mutabilis postquam perfectè quis deliberauit, sed id pertinet ad imperfectionem defectúmque naturæ: nam in Deo per naturam datur summa immutabilitas, & in beatis per gratiam, & in illis non aufertur libertas; & sic Diabolus, & damnati peccant modò, quia continuant primam volitionem malam, quæ virtute manet in reliquis actibus. Et licèt non possint reuerti ad bonum, hoc nihil eis diminuit de culpa, tum quia non ex meritis obiecti, & necessitate eius ad hoc determinantur, sed ex modo operandi Angeli comprehensiuo, & totali, tum quia voluntariè in talem statum se proiecerunt, sicut peccat ebrius de præsenti, quia voluntariè se posuit in tali statu, quæ est solutio D. Thom. *q. 16. de malo art. 5. ad* 11.

Et quando instatur, quia nihil amisit liberum arbitrium posita electione quod antè habuit, nec aliquid acquisiuit de nouo, quod antè non haberet, & petitur vt explicemus quid sit illud quod de nouo additur voluntati, vt sit inflexibilis, & immutabilis: Respon. hoc ipsum inquiri, & proponi à D. Thom. *in qu. 24. de verit. art.* 10. *in argumento* 14. *Quia si peccatum*, inquit, *causat obstinationem, vel hoc facit subtrahendo vel superaddendo. Non subtrahendo, quia naturalia in Dæmonibus manent integra: non superaddendo, quia illud quod superadditur cùm sit accidens, oportet quòd insit per modum recipientis, & sic cùm liberum arbitrium sit flexibile ad vtrumque, non redditur per hoc immobiliter inhærens in malo.* Ecce quòd tam latè inquiritat Suarez, qui addatur libertati Angeli vt reddatur inflexibilis, breui hoc argumento complectitur D. Thom. Respondet autem sic: *Ad* 14. *Dicendum quòd peccatum libero arbitrio adueniens non adimit aliquid essentialium, quia sic species liberi arbitrij non remaneret, sed per peccatum aliquid additur, scil. vnitio quædam liberi arbitrij cum fine peruerso, quæ ei quodammodo naturalis efficitur. Et ex hoc necessitatem habet, sicut & alia quæ sunt libero arbitrio naturalia.* Ita D. Thom. Quare respondemus breuiter remanere inflexibilem voluntatem ex ipso connaturali modo operandi, quia sicut per sua naturalia principia immobiliter adhæret fini, ita si in ipsis principiis eadem indiuisibili attingentia extenditur ad determinandum se circa media, illa noua extensio, seu vnitio ad illud obiectum facta sic, id est, in ipsismet principiis, eadem immobilitate tangit principia, & extenditur ad media, & hæc noua extensio sic facta reddit immobilitatum Angelum, sicut *suprà* explicatum est. Et ad rationem quæ vrgetur, quòd obiectum eadem perfectione intelligitur, & cum eadem indifferentia ante electionem & post, distinguo, cum eadem indifferentia, & perfectione in eodem statu, & dispositione sicut antè, nego, cum diuerso statu concedo; sicut etiam in omnibus damnatis tenemur dicere, quòd ratione status damnationis obiecta apprehenduntur quidem vt indifferentia, quia circa illa peccatur, sed sub diuersa dispositione, & statu. Diuersa autem dispositio stat in hoc, quòd illud obiectum de se indifferens, & contingens ex meritis suis, accipitur vt indutum quadam ratione formali immobili, quatenus accipitur vt conuenientia, & congruentia dispositioni huius subiecti: iuxta conuenientiam enim ad subiectum diuersimodè sumitur conuenientia, vel disconuenientia rei appetibilis, quæ ex dispositione subiecti habet variari. Ex eodem

dem autem respectu sumit immobilitatem, & determinationem, quia illa dispositio subiecti per ordinem ad quam induit conuenientiam, est dispositio determinans, & afficiens voluntatem, non ex rationibus particulariter, aut per discursum acceptis, sed in ipsa immobili comprehensione principiorum. Et sic obiecta de se indifferentia, quatenus sic mouent vi principiorum se extendentium ad manifestandam illam determinationem, libertatem seruant, quia indifferentia sunt, oriunturque ex libera determinatione voluntatis, & inflexibilitatem habent, quia sub tali determinatione mouent. Illa autem determinatio, quia in sui initio libera fuit, non tollit libertatem, sed continuatio eius continuat illam, quia actus liber est qui continuatur: solùm autem ex suppositione, & secundum quid necessitatur, sicut ex suppositione intentionis efficacis, & electio vnici medij simpliciter libera est, licèt ex suppositione sit necessaria, sic ex suppositione primæ determinationis liberæ tali comprehensione factæ omnia secuta determinata, & necessaria manent, sed non simpliciter, sed ex suppositione.

Ad primam Conf. Resp. quòd Angelus peccauit circa finem supernaturalem recusando illum ex libera adhæsione ad finem naturalem, & propriam excellentiam quam comprehensiuè cognoscebat; vnde per eandem comprehensionem qua finem naturalem attigit, motus est ad recusandum supernaturalia, & claudendum oculos suos ne videret illa modo affectiuo, quatenus ex gratia danda erant; & sic modo immobili circa recusationem supernaturalium processit, scil. ex naturalibus principiis, quæ vtique comprehensiuè attingebat, & circa quæ immobiliter procedebat. Vnde in recusando supernaturalia immobiliter se habuit, quidquid sit, an in attingendo res supernaturales comprehensiuè procedat. Quòd verò non potuerit peccare immediatè contra legem naturalem, verum est, quia non potest immediatè recusare, & abiicere illam, potuit tamen recusare supernaturalem, & mediatè naturalem, vt *supra* diximus. Secundò addo quòd in cognoscendis rebus supernaturalibus licèt Angelus non procedat comprehensiuè ex parte rerum cognitarum, quia nec euidenter, sed obscurè per fidem cognouit in via res supernaturales, tamen ex modo attingendi sine discursu ea cognoscit, & eodem actu, & attingentia fertur in totum quod sibi conceditur de illis attingere, eo quòd gratia superueniens alicui naturæ non deprimit, neque destruit modum eius connaturalem, & perfectum, sed potiùs eleuat, & perficit: inconueniens est enim quòd natura Angeli, quæ ex sua perfectione, & modo connaturali petit non discurrere, ex modo supernaturali quo eleuatur, reddatur deterioris conditionis, quia deprimitur ad modum cognoscendi discursiuè, qui est valde imperfectus. Quare circa supernaturalia Angelus non discurrit; & sic eadem attingentia, & immobilitate attingit finem, & media, principia, & conclusiones, sicque ex ipso modo operandi petit etiam immobilitati post electionem determinatam in bono.

32 Quòd si instes: Ergo confirmatio in bono, & perseuerantia in Angelo non est ex gratia Dei, sed ex connaturali modo operandi, aut saltem non est distincta gratia à prima operatione, & electione, cùm tamen perseuerantia in bono sit specialissimum donum Dei præter gratiam primam.

Resp. fuisse in Angelo specialissimam gratiam, & distinctam à prima in qua creati sunt: etenim post primam operationem ex gratia Dei in primo creationis instanti, cùm cœperunt Angeli se determinare, & mouere, & quidam in sua naturali excellentia sistentes clauserint oculos, & recusauerint finem supernaturalem ex gratia habere, manifestum est, quod fuit ex luce, & viribus gratiæ quòd alij sic fuerint confortati, vt elegerint subiici fini supernaturali, & ex gratia Dei obtinere regnum cœlorum, quæ gratia tanta fuit, vt quadam connaturalitate ad se traxerit naturam eorum, eámq; firmauerit, inflexibili, & quasi connaturali modo operãs in illis, non connaturali modo, id est, debito, sed connaturali, id est firmo, & immobili, eo quòd accommodauit se modo operandi illius naturæ in immobilitate. Et hoc totum fuit ex vi ipsius gratiæ distinctæ à prima, seu distincto beneficio habita, licèt continuatio fuerit primæ vsque ad perseuerantiam finalem: perseuerantia enim continuationem hanc importat, sed distincto beneficio, quia poterat Deus permittere interruptionem, vt in Dæmonibus, sed dedit gratiam efficacem, vt continuarent, & continuando perseuerarent, & confirmarentur, licèt etiam in hoc iuxta modum illum naturæ in operando accommodauerit se.

Ad secundam Conf. Resp. quòd Angelus ante terminatam viam non fuit adæquatè redditus inflexibilis, & in facto esse, quia non fuit plenè, & adæquatè terminatus actus, quo deliberabat in peccato, & concludebat illud instans. In quo licèt plura fuerint peccata, omnia tamen subordinabantur vni fini, & rationi formali, sub qua fiebant, & integrabant totum illud instans. Vnde in quolibet illorum erat illud instans, & ille integer actus inadæquatè; & sic erat inflexibilitas quasi inadæquatè, & nondum plenè consummata, quia actus ille peccandi sic eligebat determinatum finem, quòd non sistebat in eo, sed concomitanter omnes alios actus & peccata, quæ illi subordinabantur ex vi talis electionis. Vnde totum illud instans cum omnibus illis peccatis debet reputari, vt vna integra causa inflexibilitatis: modò autem peccata, quæ ab eis committuntur, iam supponunt inflexibilitatem consummatam in toto illo instanti, non illam constituunt.

33 Vltimò arguit quia iudicium Angeli non est inflexibile, & immobile, etiam post deliberationem: ergo neque voluntas. Conseq. patet, quia voluntas sequitur modum intellectus, & propter hoc ponit D.Th. inflexibilitatem in Angelo, quia intellectus immobiliter apprehendit: ergo si non apprehendit immobiliter, consequentia non valet. Anteced. verò probatur: tum quia Angeli qui peccauerunt, mutauerunt iudicium in secundo instanti ab eo, quod habuerunt in primo, cùm tamen in primo instanti comprehenderint omnia obiecta, quæ in secundo: Angelus enim creatus est plenus sapientia, & tamẽ cùm peccauit, vtique dictamen mutauit. Dicere autem, quòd post electionem non potest mutare dictamen, quia non potest considerare aliter practicè, licet possit speculatiuè, est mera petitio principij: cur enim considerauit omnia practicè, & non omnia speculatiuè, vel si potest aliter considerare speculatiuè, cur non poterit practicè? Tum etiam quia Angelus mutauit iudicium circa mortem Christi, priùs instigans ad illam Iudam, & Iudæos, deinde per vxorem Pilati procurans ne damnaretur; & similiter quando est pugna inter Angelos, & concordantur à Deo, alter eorum saltem sententiam mutat; formant ergo iudicium mutabile. Dicere autem quòd mutant iudicium imperfectum, non verò perfectum, & deliberatum, videtur omnino voluntarium: vnde enim constat Angelum non plenè iudicare, licèt cum defectu, sicut format dictamen cum defectu; & tamen dicitur plenè iudicare, quia non mutat illud? Certè in primo instanti habuit

habuit Angelus tam plenam cognitionem, sicut in secundo: ergo fuit plenum illud iudicium, quia ortum est ex plena scientia, & tamen mutauit illud: ergo & nunc potest mutare. Tum denique quia modò Dæmon videt per experientiam ipsam pœnam sui peccati, videt sibi esse impossibile consequi illam altitudinem, quam prius consequi desiderabat, habet etiam vermem conscientiæ remurmurantis contra ipsum: ergo habet ex parte sui sufficientia principia, vt retractet oppositum, seu cognoscat se errasse, licèt ex defectu gratiæ pœnitere non possit, vt oportet.

Conf. ex quibusdam authoritatibus, quæ huic mutabilitati fauere videntur: nam Angeli dicuntur ex natura sua mutabiles, & Angeli sancti solùm ex gratia immutabiles in bono, vt docet Damascenus *lib. 2. de fide c. 3.* Isidorus *de summo bono c. 12.* Aug. *lib. de correptione, & gratia c. 10. & 11.* ergo non sunt ex natura sua inflexibiles, aliàs gratia non egerent, sed solùm quod naturali modo operarentur. Et specialiter Damascenus dicit, ***Angelum esse semper mobilem, & voluntatis ac sententiæ ratione mutabilem.*** Item Fulgentius *lib. de fide ad Petrum c. 3.* dicit, quod ***Initium resumendi bonam voluntatem est ex gratia, & non ex natura: nam si homines possent per naturam illud initium habere, posset etiam Angelus.*** Ergo supponit Angelum esse mutabilem, sicut hominem, aliàs illa consequentia non valeret: posset enim dici, quòd etsi homo posset per naturam resumere voluntatem, sed non Angelus, quia inflexibilis.

34 Respond. negando anteced. Ad primam probationem dicitur, quòd dictamen quod habent Angeli in primo creationis instanti possunt mutare, quia licèt in illo plenè cognoscant, sicut in secundo, non tamen se mouent, & applicant, neque formant suum dictamen, sed à Deo formatum accipiunt, à quo immediatè tunc mouentur. Non immobilitatur autem Angelus in aliquo fine, nisi se determinet, & moueat, si enim præcisè moueatur ab alio, solùm operabitur bonum prout subest illi motioni; si autem relinquatur sibiipsi vt se moueat, & determinet, oportet quòd ex modo illo se mouendi, & iuxta naturam eius reguletur mobilitas, vel immobilitas in electione facta. Quare cùm operatio in primo instanti facta sit solùm ex motione speciali Dei, & nondum ibi appareat, quid faciat Angelus ex propria motione, nondum ibi potest immobilitari, quantumcumque perfectè, & comprehensiuè cognoscat, quia restat adhuc alius modus, quo seipsum debet mouere, & ex seipso formare dictamen; & ideò ex comprehensione non quomodocumque, sed sic applicata vt se moueat, & ex se deliberet, sumitur quòd immobiliter procedat. Et sic à primo instanti in secundum potest mutare iudicium, & dictamen, quia potest mutare modum operandi, sed post hoc secundum non restat alius modus operandi; & sic exinde sumitur immobilitatio.

35 Ad secundam probationem dicitur, quòd illud iudicium Diaboli non fuit perfectum, & deliberatè omnino determinatum, sicut neque est inter Angelos quando est pugna inter eos. Et dicimus non fuisse omninò plenum, non quia non sit cum sufficienti aduertentia ad peccandum mortaliter, sed quia non est cum iudicio firmo intellectus circa tale obiectum, & comprehensione plenè, & perfectè applicata. Et cùm inquiritur, vnde constat nō fuisse iudicium plenum, & determinationem? Respond. constare, quia illa cognitio versatur circa res naturaliter ignotas Angelo, & in quibus procedit coniecturaliter ex effectibus quos videt (licèt sine discursu, quia immediatè in effectibus sine alio lumine deducto, vel actu coniectat de causis, imperfectè tamen) non autem procedit ex principiis comprehensiuè cognitis; & ideò plenum iudicium formare non potest, nec certi aliquid statuere, nisi præcipitanter, & temerariò, quod ex hoc ipso non est fixum neque immobile.

36 Ad tertiam probationem dicitur Angelum iudicare modò esse impossibilem consecutionem rei quam appetiit, scil. vt singulariter dominaretur omnibus, vel relinqueretur in sua pura natura potiùs quàm ex beneficio Dei habere gloriam, aut communicando cum hominibus, quos valde despiciebat. Cæterùm licèt quoad assecutionem istarum rerum amiserit spem, quia nihil horum intentabat efficaciter consequi, nisi sub conditione si ad id pateret via, & dependenter ab aliis extrinsecis, quæ non erant in sua potestate, ideóque circa illam consecutionem non habebat immobile iudicium; tamen circa propriam excellentiam, & rationem formalem appetendi illam cum tanta singularitate, & circa refutationem gloriæ, & supernaturalium bonorum, vt ex gratia, & speciali beneficio habendorum efficaciter se habet, & in hoc non mutat iudicium ex pœna quam sentit, sed obstinatior manet, eligens potius illam pœnam, quàm ex gratia Dei habere gloriam, & ita, vt dicit D. Thom. *in hoc a. 2. ad 2.* manet in Diabolo peccatum quantum ad appetitum, licèt non quantum ad hoc quod credat se posse obtinere. Imo quando ipse peccauit, & refutauit ex superbia gratiam Dei, bene vidit se peccare, & damnationem incurrere. Quomodo enim ignorare hoc potuit, quod etiam homines sciunt? Nec ipse credidit se absolutè posse obtinere res illas, quas desiderabat siue affectatæ dominationis, siue superbissimæ singularitatis, licèt vellet illa, sic si posset esse locus obtinendi. Quod autem efficaciter voluit, sc. manere in sua singularitate, & excellentia sine dependentia à beneficio speciali gratiæ Dei, hoc semper efficaciter voluit, & modò vult, etsi cum tanto damno suo, quod etiam tunc non recusauit, quia non ignorauit.

37 Ad Confir. Resp. illas authoritates non conuincere.

Ad primam dicitur Angelum rectè appellari à Damasceno semper mobilem, & omne arbitrium creatum esse mutabile, sed non dicit esse mobilem sic, id est per retractationem, & postquam semel aliquid voluit. Hoc non dicit Damascenus. Verificatur autem semper esse mobilem, vel circa diuersa obiecta quæ de nouo accidunt, & circa quæ Angeli habent nouos affectus, licèt semper sub eodem fine quem priùs elegerunt. Et circa ipsum finem fuerunt mutabiles, antequam determinatè eligerent inter primum, & secundum instans, non posteà, nec contra hoc dicit Damascenus. Similiter cùm dicunt Sancti solùm ex gratia Dei esse immutabiles in bono, verissimum est: licèt enim Angelus ex proprio modo operandi petat inflexibilitatem post electionem, tamen quòd ista sit in bono, & non in malo ex magna Dei gratia est, quàm si suspenderet, in malo obstinarentur. Per gloriam autem redduntur immutabiles, etiam quoad supernaturalia, quod ex natura sua non habent. Ad authoritatem Fulgentij Resp. illam conditionalem esse verissimam, sed non supponere Angelum esse mutabilem, postquam semel elegit, sed loquitur de conuersione ad bonum ex parte gratiæ, & virtutis ad eam requisitæ. Et dicit quòd si gratia, & initium resumendi bonam voluntatem esset homini naturale, etiam Angelo, quantum est ex parte virtutis, seu virium, quæ ad id requiruntur: ista enim virtus supernaturalis est

est, quæ quidem supernaturalitas, & virtus, si esset naturalis homini, etiam Angelo, & sic procedit illa conditionalis Fulgentij. Sed quantum ad exercitium huius virtutis, modúmque operandi, vt sc. si homo potest ex natura sua esse reducibilis postquā voluit aliquid, etiam Angelus reducibilis sit, quantum ad hoc Fulgentij conditionalis non procedit, nec ab ipso ponitur, sed solùm quod si ex parte supernaturalitatis, & excellentiæ esset homini connaturalis illa gratia, etiam Angelo.

ARTICVLVS III.

Quomodo spiritus torqueantur ab igne?

INter pœnas sensus quæ in damnatis sunt, & pertinent omnes ad afflictionem, & dolorem, seu tristitiam quam voluntas cōcipit de obiectis sibi dissonis, & contrariis, præcipua, & difficilior ad explicandum est tortura, quam spiritus patiuntur ab igne, cùm iste sit corporeus, illi extra omnem corporeæ actionis sphæram. Ideò aliis omissis, quæ commodiùs in 1.2. circa peccatorum pœnas explicabuntur, de hac solùm pœna in præsenti agemus.

Duo præsupposita.

1 Primò supponendum est duplicem dolorem, vel tristitiam distingui, scil. formalem, & obiectiuam. Formalis dolor est actùs voluntatis seu appetitus refugientis malum sibi coniunctum, à quo patitur vel grauatur. Vnde res carentes appetitu sentiente, vel intellectiuo, pœnæ, & doloris capaces non sunt. Dolor obiectiuus est illud obiectum disconueniens, quod refugit voluntas, v. g. vulneratio, verberatio, adustio, &c. In Dæmonibus ergo certum est non esse dolorem, qui est passio, seu actus appetitus sensitiui, quia carent potentiis corporalibus, & sensitiuis. Dari autem dolorem qui sit actus voluntatis refugientis, & tristantis de cruciatu illato, certissimum est, quia de fide est dari in Dæmonibus cruciatum, non solùm qui pertinet ad pœnam damni, propter bonum gloriæ amissum, sed etiam qui pertinet ad pœnam sensus, & mediante igne infertur: dicitur enim 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed in Tartarum tradidit cruciandos*: Apocalyps. 20. *Missus est Diabolus in stagnum ignis, & sulphuris, vbi bestia, & Pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte.* De quo etiam igne dicitur Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.* Non paratur autem ignis ille, nisi ad cruciatum, & supplicium, de quo ibi subditur, *Ibunt hi in supplicium æternum.* Et de eodem dicitur Isaiæ 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne deuorāte, quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* Quare cruciatū in inferno futurum, & non solùm pœnam damni, indubitata fides est. Quod etiā constat ex Innocentio III. *in c. Maiores, de Baptismo, §. Sed ad hæc*, vbi definit actualis peccati pœnam esse perpetuum cruciatum.

2 Secundò supponendum est tanquam certum, ignem illū quo cruciantur spiritus in inferno esse corporeum. Quod aliqui negauerunt, existimantes illum ignem, qui cruciaturus est spiritus, esse ipsam conscientiam peccatorum, quæ metaphoricè dicitur ignis, & vermis, de quo dicitur Iudith 16. *Dabit ignem & vermes in carnes eorum vt vrantur, & sentiant in sempiternum*; & Isaiæ 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorū non extinguetur*: sed constat quòd vermis intelligitur metaphoricè, quia in inferno non erunt vera, & propria animalia præter humana corpora: ergo etiam ignis metaphoricè intelligendus est. Et quidem S. Hieronymus *in c. 66. Isaiæ, & epist. 59. c. 2.* inter Origenis errores refert, quòd ignem inferni non ponit in suppliciis, sed in conscientia peccatorum. Quæ sententia arrisit Caluino, aliísque Nouatoribus, qui negant ignem Inferni, & Purgatorij, solúmque pœnas damnatorum dicunt esse terrores, & anxietates quibus anima Deum sibi iratum, & infestum cogitat, vt refert Bellarminus *tomo 1. lib. 4. de Christo, c. 8.* Catharino etiam attribuitur, quòd *libro de præmio bonorum, & supplicio malorum* dixerit ignē inferni non esse sensibilem, sed pœnam spiritualem illo igne designari.

3 Cæterùm indubitatè tenendum est ignem illum esse materialem, & corporeum, & oppositum pro errore deputandum est, quia Scriptura frequentissimè nominat ignem pro futura pœna damnatorum, non solùm pro animabus separatis, & Dæmonibus, sed etiam pro corporibus damnatorum post resurrectionem, & diem iudicij: de illis enim iam resuscitatis dicitur Matth. 25. quòd *Ibunt in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*, corpora autem non cremabuntur igne spirituali, & metaphorico, sed verò: cùm ergo idem ignis ponatur pro Diabolo, & pro corporibus damnatorum, manifestum est quòd ille ignis corporeus est. Et ita est communis Patrum traditio, & expositio, vt patet ex S. Hieron. *locis citatis*, ex S. Gregorio 4. *Dialogorum cap. 29.* interrogans, an ignis ille corporeus sit, respondet, *corporeum esse non ambigo*, August. 21. *de ciuit. c. 10. Adhærebunt*, inquit, *spiritus incorporei corporeis ignibus cruciandi, non vt ignes eorum iunctura inspirentur, & animalia fiant, sed, vt dixi, miris, & ineffabilibus modis adhærendo, accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam.* Videndus est etiam idem S. August. 20. *de ciuit. cap. 22.* S. Cyprianus *libro de laudibus martyrij cap. 12.* luculenter Infernum describens, *Sæuiens locus*, inquit, *cui nomen gehenna est, magno plangentium murmure, & gemitu, & eructantibus flammis per horrendam spissæ caliginis noctem sæua semper incendia camini fumantis expirat. Globus ignium arctatus obstruitur, & in varios pœnæ exitus relaxatur. Tunc sæuiendi plurima genera, & cùm in se ipse conuoluit quidquid ardoris emissi eadem flamma cruciaret.* S. Iulianus Archiepiscopus Toletanus qui citatur à Magistro *in dist. 44. in 4. sententiarum. Si viuentis hominis spiritus tenetur in corpore, cur non post mortem etiam corporeo igne tenetur?* Denique sequuntur hoc omnes Scholastici Doctores cum Magistro *ibidem*; & D. Th. *opusc. 2. cap. 179.* concludit quòd *Pœna ista ignis corporalis est, & omnia quæ in Scriptura de hoc igne inferni dicuntur, ad litteram, & non per metaphoram esse intelligenda.* Videatur de his latissimè Suarez *lib. 8. de Angelis c. 12.*

4 Nec obstat comparatio illa vermis, & ignis *suprà* facta: vermis enim non potest conuenienter intelligi, nisi per metaphoram, scil. pro ipso conscientiæ remorsu, eo quòd post diem iudicij non manebunt animalia aliqua, quæ corpora depascant damnatorum, quia cessabit omnis generatio, & corruptio, & omnia hæc finienda erunt, quæ ad res mixtas, & viuentia pertinent præter hominem, quod de igne non currit, qui est elementum, & semper permanebit. Vnde Aug. inter ista duo ponens differentiam *in libro 20 de ciuit. c. 22. In pœnis*, inquit, *malorum erit inextinguibilis ignis, & viuacissimus vermis. Ab aliis autem aliter atque aliter exponitur. Alij vtrumque ad corpus, alij vtrumque ad animam retulerunt, alij propriè ad corpus ignem, tropicè ad animam vermem, quod esse credibi-*

lius videtur. Idem affirmat S.Th. *in 4.dist.50. q.2.a.3.* Quòd verò aliqui Sancti aliquando insinuent illum ignem non esse corporeum, vt S. Ambr. *lib. 7.in Lucã, titulo de parata cœna*, vbi inquit, *Neque ignis perpetuus est flãmarũ corporaliũ, neque vermis est corporalis*. Et S.Aug. *12.de Genesi ad litterã, c.32.* idē negare videtur. Hæc & similia explicari debent vel de proximo cõtristãte, quod est apprehẽsio spiritualis, non de remoto, quod est ignis corporalis, vel de virtute spirituali, qua à Deo agitur ille ignis vt instrumentum eius, nõ vt vitute propria corporea vrẽs. Videatur D.Th. *in additionibus, q.70.a.3.ad 1.*

His ergo suppositis, difficultas currit, quomodo ignis ille corporeus torqueat spiritus, an physicè aliquid spirituale illis imprimendo, & quid hoc sit, quomodóve ab igne corporeo imprimatur? an verò solùm moraliter, quatenus obiectum tristitiæ est, & quomodo cognitionem moueat, & voluntatem excitet ad dolorẽ, si nihil physicũ, quod contrariũ & disconueniens sit in spiritu imprimat realiter, & physicè? Quæ disputatio sua etiam difficultate non parum Authorum ingenia torquet.

Variæ sententiæ.

5 Duo sunt, in quibus variæ Authorum sententiæ diuiduntur.

Alterum quid causet ignis in spiritibus, quo eos cruciet, & torqueat.

Alterum quo modo id causet ignis. Nam id quod cruciat illos, non videtur esse corporeũ, cùm nulla qualitas, modúsve corporeus ipsis spiritibus sit cõtrarius. Si verò spirituale aliquid est, nõ apparet, quomodo ignis corporeus id producat, seu efficiat, physicè, an moraliter, vt propria, & principalis causa, an vt instrumentalis? Quid etiam sit illud spirituale quod sic cruciat, cũ non videatur repugnãs?

Igitur vt possimus in ordinem redigere tantam diuersitatem sententiarum, dico duas esse classes, & quasi præcipua capita sententiarũ circa id quod ignis causat; duas etiam circa modum quo causat cruciatum illum. Circa id quod causat ignis in spiritibus, quos torquet, prima sententia docet ignem causare in spiritibus, quos torquet aliquid mortale, scilicet aliquid pertinens ad cognitionem, seu apprehensionem, vel aliquam speciem, qua eliciatur cognitio apprehendens illum ignem, vt nociuum, vel aliquo alio modo tristitiam inferens, quod tamen diuersis modis explicant auctores, qui hanc viam sequuntur. Nam quidam affirmant per talem apprehensionem solùm formari iudicium alicuius mali, seu nocumenti, non veri, sed apparentis, ad eũ modum quo nos aliquãdo ex phantasia delusa, vel somniante prægrauamur. Itaque in istorũ auctorũ sentẽtia tormẽta illa solùm sunt somniata. Alia verò putant causari per ignem apprehensionem boni amissi, id est beatitudinis, à qua sententia nõ multùm abhorret Arrubal *in præsenti, disput.171.cap.1.* qui dolorem illum illatum ab igne, censet non esse distinctũ à dolore, quem sentiunt spiritus ab amissione beatitudinis, solúmque dicuntur pati ex igne corporeo, quatenus virtute diuina fit vt actus ille vitalis, quo apprehenditur, & sentitur illa pœna, seu amissio tanti boni dependeat ab igne, non vt à causa principali, quia vitalis non est, sed tanquam à causa instrumentali. Alij denique in hac parte existimant ignem producere diuina virtute speciẽ quandam intentionalem impressam, vel expressam, qua spiritus vehementissimè applicatur ad cogitandum de illo igne, vel de alio simili obiecto nociuo, & ista coactio violentiam quandam, & tristitiam infert voluntati. De quibus sentẽtiis quę solùm aliquid intentionale, vel morale prouenire dicunt ab igne, videri potest D.Tho. *in 4.dist. 44.q. 3.art.3.* Suarez *lib.8.de Angelis cap.13.* & Vasq. *hic disp.243.tribus primis capitulis.*

6 Alia sententia, seu classis Auctorum tenet ignem illum non solùm torquere obiectiuè tanquàm causans apprehensionem, vel speciem contristantem, sed etiam effectiuè, quatenus aliquid physicum ponitur in spiritu, quod sit illi malum, & disconueniens, eo quòd, vt S.Gregorius dicit, *4.dialog.c.42. Incendium anima non solùm videndo, sed etiam experiendo patitur*, Vbi distinguit experientiam passionis ab apprehensione. Quid autem sit hoc malum causatum in spiritu variè explicant Authores huius sententiæ. Quidam dicunt produci ab igne qualitatem quandam spiritualem dissonam Angelo, sicut producitur qualitas dolorifera in corpore, quàm sententiam sequitur Suarez *vbi suprà cap.15. & tomo 4.in 3.partem disp.46. sect.2.* Alij dicunt solùm produci vbi, seu detentionem in loco, ne egrediatur quò velit. Quæ sententia Caietano, & Thomistis communiter tribuitur *ad hanc q.64.art.4.* & eãdem sententiam ex parte sequitur Vasq. *vbi suprà cap.6.* licèt aliis etiam occultis modis nobis ignotis affirmet Angelos torqueri. Alij existimant eandem læsionem, seu dolorem quem ignis infert corpori animato imprimi in anima, seu spiritu separato, perinde ac si corpora ipsa animarent, sicque in Dæmonibus causatur ille dolor quem ignis causat modò in nostra anima mediante carne. Quæ sententia attribuitur Soto *in 4.dist.50.q.vnica art.2.* & multis discipulis D.Thom. placuisse docet Bannez *super hanc quæst 64.art.4 dubio 3.*

7 Circa 2. quod *supra* proposuimus, nempe quomodo ignis cùm sit corporeus, causet rem illã quæ tantum dolorẽ imprimit spiritibus, præsertim si est res physica, & spiritualis, duplex etiã sententia est.

Prima affirmat rem illam produci ab igne tanquam ab instrumento physico Dei. Huic sententiæ subscribunt omnes, qui affirmant dari instrumenta physica ad producendam gratiam, & effectus supernaturales: eadem enim ratio est de illa qualitate spirituali cruciatiua. Communiter autem id tenent Thomistæ *ad 3.part.quæst.13. & q.62.* vbi etiam videri potest Suarez id latissimè propugnans, licèt ponat potentiam obedientialem actiuam (quam communiter reiiciunt Thomistæ) vt instrumenta ista physica dari possint. Alia sententia quæ istam physicam efficientiam instrumentalem non admittit, solùm concedit ignem inferni moralem causalitatem habere in rem illam quæ producitur à Deo ad torquendos spiritus. Quæ sententia denegans causalitatem istam physicam est Scoti, cui subscribit Vasquez, & alij recentiores huius temporis, vt *citatis locis 3. partis* dici solet.

Resolutio.

8 Non est disputatio ista occupanda in præsenti lõga illa, & prolixa difficultate de causatione physica instrumentali rei corporeæ respectu effectus spiritualis: hæc enim difficultas suum specialem locum habet *in tr. de Sacram. ad q.62. in 3.parte*, vel etiam *q.13.* agendo de potentia animæ Christi. Et vt ab isto puncto nos expediamus; dico, quòd iuxta communem D. Thomæ, & Thomistarum sententiam nulla inuenitur implicatio quòd res corporea assumatur à Deo tanquam instrumentum physicũ ad producẽdam gratiam, seu effectum aliquem spiritualem recipiendo ad hoc virtutẽ eleuatiuã Dei, qua actio eius physica præter suũ proprium effectũ operetur, & producat spiritualem effectum, siue actio illa propria instrumenti operetur aliquid in ipsomet subiecto in quo fit effectus spiritualis, siue non

non, sed tantùm operetur circa aliud subiectum, de quo videri possunt quæ diximus *in physica. q. 26 art. 2. & suprà in hoc tomo disp.* 18. agentes de instrumento creationis: cùm ergo non repugnet quòd corpus aliquod assumatur vt instrumentum physicum spiritualis effectus non est cur denegemus igni corporeo talem causalitatem, si verè cruciatus ille est per aliquid spirituale physicum in anima, seu spiritu impressum: sic enim cum omni proprietate intelligitur ignem torquere, & affligere spiritus, si physicè producit id quo torquentur, sicut Sacramenta dicuntur in omni proprietate sanctificare nos, si gratiam physicè producunt in anima per modum instrumenti. Sed quia causalitas ista instrumentalis rei corporeæ in spiritum, valde occulta, & mirabilis est, solúmque ab infinita potentia Dei expediti potest, ideò optimè dixit Augustinus *vbi suprà* 21. *de ciuit. c.* 10. *Miris, & ineffabilibus modis ignem illum spiritus cruciare.* Alia verò sententia quæ talem causalitatem physicam non admittit, solùm fatetur moralem causalitatem ignis in torturam spirituum, non quia solùm aliquid morale torqueat Dæmones, sed aliquid verum, & physicum, non tamen physicè procedens ab igne, sed à solo Deo ad præsentiam ignis, sicut ad præsentiam signi, seu virgæ iudicis torror cruciat reum. Et sic solus Deus est qui physicè, & formaliter torquet Dæmones in hac sententia; ignis verò solùm se habet vt signum talis torturæ; & sic dicitur moraliter torquere.

Relicta ergo ista controuersia de causalitate physica instrumentali, de qua tamen possunt videri quæ diximus *cit. locis.* In præsenti solùm est videndum illud primum quod præsentis loci propriũ est, scil. quid sit illud quo torquentur spiritus ab igne, siue moraliter, siue physicè rem illam operetur.

9 Dico ergo primò: Non potest explicari cruciatus ignis in spiritibus per hoc solùm, quòd ignis sit causa apprehensionis cruciantis, non autem ipsimet cruciatus effectiuè. Sumitur hæc conclusio ex D. Tho. *loco cit. ex 4. dist.* 44. & sequuntur communiter authores, qui videri possunt apud Suarez, Vasquez & Bannez *locis citatis.*

Ratio istius conclusionis supponit vnum principium valde certum, quòd pœna illa quæ ex igne infligitur spiritibus non est phantastica, neque falsa, sed verè, & in re affligens, nec ad hoc vt torqueat, indiget falsa, & deceptoria apprehẽsione Angeli, alioquin si non deciperetur spiritus, non torqueretur. *Non est autem probabile* (vt inquit D. Th. *loco cit.*) *quòd animæ separatæ vel Dæmones, qui magna subtilitate ingenij pollent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus grauarentur.* & non minùs inconueniens est, quòd non possit Deus torquere spiritum per ignem, nisi decipiendo vel permittendo deceptionẽ in eo: si verò veritatem manifestaret, vel relinqueret ipsum apprehẽdere id quod est in re, hoc ipso cessaret omnis cruciatus: hoc ergo principio supposito; vel ille ignis cruciãs facit apprehendere aliquid, quod verè, & in re affligit Angelum, vel non, sed solùm illa apprehensio est phantastica, & in re nihil est contrarium, & nociuũ ipsi spiritui condistinctũ ab illa apprehẽsione, & quasi obiectum eius. Si hoc secũdum dicatur, incidimus in inconueniens propositũ, quòd illa pœna non est vera, & propria, sed solùm quædam illusio pœnarum. Si dicatur primum: ergo restat isti sententiæ, explicare, quid sit illud quod verè, & in re affligit Angelum condistinctũ ab ipsa apprehensione: non enim potest affligere, nisi sit nociuum, & repugnans, seu disconueniens, quia quod est conueniens non affligit, sed delectat: ergo hæc sententia non se expedit à difficultate, sed magis illa aggrauatur, vel priùs à puncto difficultatis deflectit, explicans apprehensionem cruciantem, sed non rem ipsam, seu obiectum istius apprehensionis quo fit cruciatus: & vtrũ fiat à Deo immediatè vel ab igne: aut si ab igne non fit, quomodo ab eo dicatur spiritus cruciari.

10 Quare omnes istæ sentẽtiæ quæ ad intentionalẽ, seu moralem afflictionem recurrunt, quæ in apprehensione ipsa cõsistit, diminutæ sunt, nõ explicantes, quid sit illud obiectum afflictiuũ, quod in re tali apprehensioni correspondet: quòd enim imprimatur aliqua species intẽtionalis ab igne ad affligendũ spiritũ, hoc nihil est, quia species nõ affligit ratione sui, cùm sit perfectio ipsius intellectus, sed ratione obiecti quod repræsentat, quia sc. repræsentat aliquid nociuũ ipsi cognoscenti, & hoc inquirimus quidnã sit præter ipsam speciem repræsentantem. Nec aliquid ad pœnam conducit quod dicatur illa species imprimi mediante corpore, quod est aliquid ignobilius Angelo, & subiici illi, quod aliquid indecorũ, & afflictiuũ est. Sed hæc parui nominis est afflictio: nec enim ignis imprimeret illã speciẽ virtute propria, sed diuina, & hæc semper superior est ad Angelum: alias probaretur affligi animã ex receptione gratiæ per Sacramenta, quia rem ita spiritualẽ, & supernaturalẽ recipiunt mediante causalitate corporis, seu corporei Sacramẽti. Nec deniq; ista aggrauatio ignis explicatur sufficienter per hoc quod virtute diuina facit vehementẽ applicationẽ ad apprehendendũ aliquid nociuum. Nam apprehensio quantũcumque vehemẽs nisi sit circa aliquod obiectum disconueniens, non affligit: constat enim quòd circa aliquid delectabile vehemẽs applicatio afflictiua non est: si autem illa vehemens applicatio est circa aliquid nociuum distinctum ab ipsa apprehensione, hoc inquirimus quid sit; & sic hæremus in eadem salebra. Itaque vehemens cognitio in Angelo nisi aliud ponatur, neque cõtristat, neque impedit alias functiones. Nam ipse vehementissimè apprehendit seipsum, vt pote sibi maximè coniunctum, & conueniens, & amabile; & Beati summo conatu, & vehementia Deum apprehendunt; nec tamen ista vehemẽtia impedit alias functiones, aut contristat, quare nisi assignetur obiectum realiter contristans, & repugnãs Angelo, super quod cadat apprehẽsio illa, & applicatio vehemẽs, nihil explicat ista sententia de dolore illato Angelis ab igne.

11 Dices ignis in corporibus damnatis non habebit post diem iudicij actionem alteratiuam, & realẽ, sed solùm intentionalẽ, quia illa corpora non corrumpẽtur ab igne, nec dissoluetur tẽperamentũ tactus: cessabit enim tunc omnis corruptio, & consequenter omnis alteratio realis, quæ corruptiua est, sed solùm immittet species intentionales in sensus, & hoc sufficit vt dicatur affligere illa corpora: ergo similiter per actionem intẽtionalem, qua ignis ille virtute diuina immittat speciem non sensibilem, sed spiritualem in Angelũ, dicetur illum affligere.

Resp. ignem illum immittere speciem sensibilẽ in corpora damnatorum repræsentatiuam caloris vehementissimi illis corporibus coniuncti, qui licèt non corrumpat illa corpora corruptione physica, est, tamen qualitas valde disconueniens ipsi temperamento sensibili corporis, & de se valde impedit omnes functiones facultatum sensibilium, connaturali modo, & conuenienti fieri, & ita iam assignamus respectu corporum aliquid reale afflictiuũ præter apprehensionem, & speciem repræsentantem, scil. coniunctionem caloris excessiui, & comburentis, non quantùm ad corruptionem, sed quantùm ad disconuenientiam temperamenti, quam acriter imprimit illis corporibus.

12 Ex quo etiam manet refutata sententia P. Arrubal *ſupra* relata, qui nihil explicat in pœna ſenſus illata ab igne præter dependentiam doloris formalis, ſeu triſtitiæ de beatitudine amiſſa ab ipſo igne, vt ab inſtrumento diuino concurrente ad talem actum. Quæ amiſſio beatitudinis pertinet ad pœnam damni. Quòd autem apprehenſio, & triſtitia de iſto dãno, & amiſſione beatitudinis dependeat ab igne inſtrumentaliter, non ſuperaddit nouam pœnam ex parte obiecti afflictiui, nec nouam repugnantiam, ſeu diſconuenientiam aut damnum affert ipſi ſpiritui: ergo non erit diſtincta pœna,ſeu cruciatus,pœna ignis, & pœna damni. Quod enim actus vitalis, quem ego elicio dependeat, vel non dependeat ab aliquo inſtrumento extrinſeco in ſui elicientia, non affert ſpecialem pœnam, afflictionem elicienti: ſuppoſito enim quòd totum damnum de quo triſtandum eſt, iam eſt factum, dependentia in elicientia actus triſtitiæ, nouum damnum aut iacturam non affert, ſicut è contrà poſito obiecto delectationis,& gaudij, quòd actus eliciatur dependenter ab inſtrumento extrinſeco, vel non,neque auget,neque minuit delectationem. Ergo ſimiliter in hac ſententia, poſito damno beatitudinis nihil augetur de pœna per hoc quod ſpiritus tradantur igni, quia ſolùm additur, quòd actus ille doloris, qui circa tale obiectum eliciendus erat à ſola voluntate, dependeat inſtrumentaliter ab igne, quod certè nihil pœnalitatis addit: nec enim propterea magis defatigatur, aut laborat voluntas in eliciendo illo actu: ſi enim laboraret, & defatigaretur, iam aliquid pœnale de nouo poneretur in voluntate, & explicari deberet quidnam ſit illud impedimẽtum. Ponere autem quòd non magis torquentur ſpiritus per alligationem ad ignem, quàm ſine illa, ſuppoſita pœna damni, & miſſione beatitudinis, de qua triſtandum ſibi eſt, & ſolùm ſuperadditur dependentia illius triſtitiæ ab inſtrumento ignis, quod noua pœna non eſt, valde periculosè diceretur: quis enim dubitet ex adhæſione, & coniunctione ad ignem creſcere pœnam in damnatis præter amiſſionem beatitudinis? Et iterum variæ ſunt pœnæ, & cruciatus ab igne illo prouenientes, acerbioráque tormenta ſunt in quibuſdam, quàm in aliis. Si autem cruciatus in hoc ſolùm conſiſtit quòd dependeat actus vitalis triſtitiæ ab igne, vt ab inſtrumento, non apparet quomodo ex tali dependentia maior acerbitas cruciatus ignei ſit in vno, quàm in alio.

13 Dico ſecundò: Ignis torquet Dæmones per alligationem, non ſolùm extrinſecam quoad locum, & determinationem in illo, ſed multò magis per alligationem intrinſecam, qua ipſæ potentiæ impediuntur, & alligantur plus, vel minus in ordine ad ſuas operationes præſertim externas in mouendo ſe, & mouendo alia. In prima parte huius concluſionis nobiſcum conueniunt Vaſquez, & Suarez *ſuprà* citati, quos etiam ſequitur P. Alarcon *tract.6. de Angelis diſput.9. cap.10.* Sed differunt, quia cenſent non ſolùm per alligationem, quæ eſt detentio in loco, ſed etiam per alios modos cruciari Dæmones: Vaſquez quidem per alios modos nobis occultos,Suarez verò per qualitatem doloriferam: alij verò per detentionem in loco factam ab igne per cauſalitatem inſtrumentalem moralem, ad modum quo Sacramenta cauſant gratiam, vt ſentit Alarcon citatus. Ex quo ſequitur quòd ignis etiam habeat obiectiuam cauſalitatem reſpectu apprehenſionis Angeli, quatenus concipitur vt obiectum contriſtans, & affligens ob detentionem prædictam. Addit P. Alarcon in animabus ſeparatis cauſari ab igne triſtitiã eiuſdem rationis, quàm habebunt, quando poſt reſurrectionem corpora illis vnita cremabuntur ab igne apprehenſione quadam ficta,ſed dolore vero, in quo dicit ſe ſequi Sotum,Vaſquez,Valentiam, & alios,licèt Sotus,& Valentia etiam ad Dæmones hoc extendant.

14 Nihilominus quod attinet ad primam partem concluſionis, loquendo in genere quòd illa pœna ab igne illata ſit pœna alligationis, ſiue ſolùm ſit alligatio quoad locum per modum carceris,ſiue ſit alligatio potentiarum quoad liberam executionem ſuarum functionum,manifeſtè deducitur,quia Scriptura ferè ſemper explicat illam pœnam ignis per modum alligationis, & detentionis, quod eſt magnum argumentum ſolùm eo modo fieri, aut ſaltèm de alio modo non poſſe aliquid certò à nobis affirmari. Antecedens probatur: nam in Canonica Iudæ dicitur, *Angelos verò qui non ſeruauerunt ſuum principatum, vinculis æternis ſub caligine reſeruauit*, & 2. Petri 2. *Angelis peccantibus Deus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Apocalyſis 20. *Et apprehendit Angelus Draconem qui eſt Diabolus, & Satanas, & ligauit eum per annos mille, & miſit in abyſſum.* Vbi cruciatus Dæmonum in inferno explicantur per vincula, rudentes, & alligationem. Vnde etiam dicitur Iſaiæ 24. *Et congregabuntur in congregatione vnius faſcis in lacum, & claudentur ibi in carcere.* Item Threnorum 3. *In tenebroſis collocauit me, ſicut mortuos ſempiternos circumædificauit aduerſum me, vt non egrediar, aggregauit compedem meum.* Quo loco duplex inſinuatur detentio,ſeu alligatio; vna quantum ad locum, cùm dicitur *vt non egrediar:* egreſſus enim à loco eſt; altera quoad impedimentum ipſarum potentiarum, cùm dicitur *aggrauauit compedem meum:* compedibus enim aggrauatur,& impeditur potentia motiua,quæ per pedes deſignatur,vt non liberè operetur,& moueat.

15 Ex hoc autem accipimus explicationem noſtræ concluſionis, etiam quoad ſecundam partem, diſtinguendo duplicem alligationem. Vna quæ ſolùm eſt in ordine ad locum,detinendo aliquem,ne recedat à tali,vel tali loco: & hoc pertinet ad pœnam carceris,qui tantò eſt grauior,quantò ſtrictior, & limitatior. Et de hac pœna non eſt dubium quòd detur in Dæmonibus, quia qui ſunt in ipſo inferno non permittuntur ab illo loco egredi. Qui autem ſunt in iſto aëre, ſeu extra infernum,ſolùm permittuntur diſcurrere, & operari quantum Deus permittit,non quantum ipſi volunt,ſicut feræ funibus alligatæ, licèt permittantur aliquantulum moueri, non tamen pro libito, ſed iuxta laxationem, vel conſtrictionem funis: ſic ille ignis gehennalis ligat Dæmones, etiam dum extra infernum permittuntur exire,ne pro ſuo libito operentur. Alia alligatio eſt in ordine ad ipſas potentias,ſeu facultates operatiuas, quæ quando impediuntur operari modo ſuo connaturali,dicuntur conſtringi,& alligari, ſicut ſi alicuius membra conſtringantur funibus, vel ferro, aut ſi aliquo humore prædominante membra intrinſecùs præpediantur: tunc enim dolor tantò eſt vehementior,quantò fortius eſt impedimentum ne facultates illæ ſuas connaturales operationes poſſint elicere. Imò ſi rectè perpendatur omnis dolor,quem in noſtro corpore ſentimus, ferè ad hoc reducitur quòd facultates,& membra non permittuntur ſuo connaturali modo operari, propter diſtemperamentum qualitatis contrariæ, vel diuiſionem,compreſſionem,vel aggrauationem membrorum, quod totum quædam alligatio ſeu impedimentum potentiarum eſt.

Dicimus

16 Dicimus ergo, quòd ignis inferni hoc secundo modo, & non solùm primo (licèt etiam illo affligat) alligat spiritus, impediendo ne potentiæ operentur, præsertim operationes ad extra modo connaturali pro libito, sed cum limitatione, & coarctatione: ex quo sequitur vehemens apprehensio in intellectu, & afflictio in voluntate de tali impedimento, & alligatione cruciante, sicut si potentia nostra motiua non solùm alligaretur exteriùs, sed etiam interius impediretur in neruis, & musculis, aliísque organis potentiæ motiuæ, per aliquem humorem vel distemperamentum, aut aliquo alio aggrauatiuo magis, vel minus forti, ne connaturali modo operetur. Et sic explicat hanc pœnam D. Thomas, *dist. illa 44. citata*, dum inquit, quòd *Hoc superadditur igni corporeo, in quantum est instrumentum Diuinæ iustitiæ vindicantis, quòd sic detinet spiritum, & ita efficitur ei pœnalis, retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne scilicet possit operari vbi vult, & secundum quod vult.* Et hoc ipsum probat ibi ex Augustino, Gregorio, & Iuliano, idémque affirmat *q. 2. de anima art 21. & q. 26. de veritate art. 1.* vt statim ampliùs referemus. Et explicatur etiam exemplo animæ, quę quidem naturaliter vnitur corpori, vt forma viuificans, & tamen aggrauatur à corpore corruptibili in suis operationibus, ne exerceat illas, sicut vult: *Corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam.* Sic ergo vnit Deus corpus igneum spiritui, non quantum ad informationem, sed quantum ad aggrauationẽ, quod illis verbis acutè explicauit Augustinus *21. de ciuitate c. 10. Adhærebunt spiritus corporalibus ignibus accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam*: quasi ex duobus officiis, quæ in nostro corpore videmus: erga animam, alterum viuificari ab illa, & hoc est naturale, & delectabile: alterum aggrauari animam à corpore ne promptè semper, & liberè operetur, & hoc est aggrauatiuum: ex his inquam duobus officiis, alterum non est in igne respectu spirituum, scilicet viuificari ab illis: alterum habet ignis virtute Diuina, scilicet aggrauare spiritum, ne ad suum libitum operetur, magis vel minus, secundùm quòd maior vel minor fuerit pœna. Hic autem dolor vehementissimus est, quia quantò aliqua forma est perfectior, & actiuior, tantò naturalius, & vehementiùs inclinatur ad agendum, & operandum iuxta modum actiuitatis suæ. Vnde detentio, & alligatio ne operetur sic, est illi violentior, & magis repugnans: ex maiori autem violentia; & repugnantia nascitur maior acerbitas doloris. Vnde cùm spiritus sit forma actiuissima, & tantò magis, quantò subtilior, & perfectior est, non potest excogitari vehementior afflictio, quàm impedimentum, & alligatio illius ne operetur sicut vult.

17 Restat autem explicare quomodo fiat hoc impedimentum in spiritibus: nam alligatio impeditiua potentiarum in nobis non intelligitur, nisi per aliquam qualitatem contrariam impedientem vires proprias, sicut in corpore non dissoluitur temperamentum, nec impediuntur vires, nisi posita aliqua contraria qualitate, v. g. excessiuo calore per adustionem ignis, vel febrem, aut per rigorem frigoris quo contrahuntur nerui, aut aliquo alio simili. Non apparet autem in Angelo quid ponatur per illum ignem quod sit contrarium vel substantiæ eius, vel potentiis, quia non potest aliquid ab illis tolli, cùm indiuisibiles sint: contrarium autem, quod non tollit, nec etiam impedit, relinquit enim subiectum sicut anteà, si nihil ab illo tollit. Ad hoc ergo explicandum.

18 Dico vltimò: hoc impedimentum, seu alligatio potentiarum spiritualium fit per aliquam qualitatem, vel impressionem alicuius modi, seu cuiuslibet alterius entitatis, quæ impedit potentias in executione suarum operationum, nihil ab eis tollendo, sed solùm impediendo executionem. Ex hoc autem nascitur detentio passiua in loco, seu vbicatio passiua, quæ in Angelis non potest intelligi antecedenter ad aliquid in ipso Angelo factum, seu receptum. Itaque detentio in loco non potest bene intelligi in Angelo sine detentione, & alligatione potentiarum: nec est prior incarceratio quoad locum quàm potentiarum impedimentum, sed è conuerso. In hac conclusione quantum ad primam partem de productione qualitatis contrariæ conuenit nobiscum Suarez, *vbi supra cap. 13. num. 40. & seqq.* quatenus ponit in Dæmonibus immitti qualitatem aliquam doloriferam: Cæterùm dicit illam subiectari in substantia Angeli, esseque illi disconuenientem, non quia aliquid tollat de ipsa substantia, sed quia deformat, & deturpat illam, sicut gratia reddit pulcherrimam: & ex illa deformitate spiritus redditur tristis, & afflictus. Sed hoc inconuenienter dicitur, & superfluè, quia vel loquimur de pulchritudine Angeli naturali, vel de supernaturali per gratiam. Prima nullatenus est ablata in Dæmonibus, quia quidquid ad naturam pertinet in eis manet: si enim aliquid tolleretur, totum tolleretur, quia indiuisibilis entitas est. Et ideò dicit S. Dionysius *4. cap. de Diuinis nominibus*, quòd *Naturalia dona manserunt in Angelis integra, & splendidissima.* Non ergo deturpantur per qualitatem. Si verò loquamur de pulchritudine supernaturali, quæ est per gratiam, illa nullo modo tollitur per qualitatem, sed per culpam, & maculam ex ea relictam: nulla enim qualitas naturalis potest gratiam destruere, quia superioris ordinis est: per qualitatem autem supernaturalem multò minùs destruitur, quia omnis qualitas supernaturalis ad gratiam pertinet, & gratiæ subordinatur. Quare omnis tristitia de carentia, & destructione gratiæ pertinet ad pœnam damni, quia damnum, seu amissio gloriæ, & gratiæ pari iure censentur: ergo ista deformitas non conducit ad pœnam sensus, vt distinctam à pœna damni.

19 Exclusa ergo qualitate deformatiua, & pertinente ab substantiam Angeli, oportet redire ad qualitatem afflictiuam, quæ pertineat ad potentias, eas aggrauando, & impediendo: constat enim quòd in spiritibus non potest dari qualitas cõtraria, quæ aliquid corrumpat, siue de substantia, siue de potẽtia, quia totum ibi est indiuisibile; & sic non potest intelligi quòd aliquid tollatur, & aliquid maneat: vnde non potest afflictio causari per corruptionem potentiæ vel entitatis: ergo solùm restat quòd per impedimentum ipsius potentiæ ne exequatur; & sic distinguit D. Thomas *quæst. 2. de anima art. 21.* duplex impedimentum. *Impeditur*, inquit, *aliquid vno modo à suo contrario, quantum ad esse suum, quod habet ex aliqua forma inhærente; & sic patitur aliquid à suo contrario per alterationem, & corruptionem, sicut lignum ab igne comburitur: aliquid autem impeditur ab aliquo obstante, vel contrariante quantum ad suam inclinationem, sicut naturalis inclinatio lapidis est, vt feratur deorsum, impeditur autem ab aliquo obstante, & vim inferente, vt per violentiam quiescat, vel per violentiam moueatur. Et hoc secundo modo, non primo patitur anima ab igne*; & licèt ibi explicet impedimentum hoc per ordinem ad locum, tamen *in quæst. 26. de veritate art. 1.* dicit quòd *Patitur anima ab igne corporeo, prout dicimus pati omne quod impeditur à propria actione, vel ab alio sibi competenti*, Et *in loco supra citato ex dist. 44.*

dicit

dicit quòd *ignis efficitur pœnalis spiritui retardans eum ab executione propria voluntatis, ne scilicet possit operari vbi vult, & secundùm quod vult.* Manifestum est ergo in sententia S. Thomæ, quòd istud impedimentum non solùm est quoad detentionem in loco, sed etiam quoad executionem operationum in potentiis.

20 Fit autem valde verisimilis iste modus dicendi, tum quia est conformior modo loquendi Scripturæ, vt *locis suprà citatis* ponderatum est: tum quia est aptior spiritualibus potentiis affligendis, quia nihil corrumpendo impedit ipsas operari ad libitum suum, siue in se mouendo, siue alia mutando; & sic per talem retardationem aggrauantur illæ potentiæ, & quasi eneruantur, & euacuantur viribus; & hoc redditur illis valde pœnale, quia est valde repugnans naturali inclinationi spirituum, qui cùm valde actiui sint, quælibet retardatio, & impedimentum est illis valde repugnans. Pœna autem, & afflictio sumitur ex aliquo repugnante coniuncto. Tum denique est hoc etiam conforme naturis rerum, quia videmus aliqua impediri à suis connaturalibus operationibus per qualitatem impedientem, & non destruentem, sicut impeditur descensus lapidis sine destructione grauitatis, & Remora impedit cursum nauis sine destructione virtutis deferentis: & Torpedo iniicit stuporem manui piscatoris sine destructione virtutis motiuæ, solùm impediendo operationes ne exeant. Quid ergo mirum est quòd possit Deus iniicere qualitatem aliquam in potentias Angeli mediante igne per quam nihil destruatur de virtute, & tamen impediatur exire in suas operationes iuxta libitum suum, plus vel minus secundùm maiorem vel minorem aggrauationem?

21 Quod si inquiras, vbi subiectetur immediatè ista qualitas, an in potentia intellectus vel voluntatis, an in potentia motiua, & executiua, & quem effectum ibi faciat?

Respondetur qualitatem hanc debere poni, & effectus suos facere in omnibus potentiis requisitis, & concurrentibus ad operationes externas, eo modo quo ad id concurrunt, & influunt. Exinde autem etiam in intellectu vehementem apprehensionem potest inducere de tali impedimento afflictiuo, & in voluntate tristitiam, seu fugam, & dolorem de illo. Itaque si in Angelis potentia motiua distinguitur ab intellectu, & voluntate, ibi præcipuè qualitas ista residebit, vt quantumcumque intellectus ordinet, & voluntas velit quòd potentia motiua aliquid exequatur, illa qualitas reddat impeditam potentiam, ne prorumpat in suam operationem, quia sicut ipsa virtus, seu potentia motiua est qualitas de se potens prorumpere in operationem, ita illa qualitas sit oppositæ conditionis, & formalitatis obstans ne illa virtus prorumpat in actionem. Nec possumus aliquid ampliùs de ista qualitate speculari, quia neque in rebus corporeis qualitates explicamus, nisi per suos effectus, sicut qualitatem magnetis quòd sit attractiua ferri, & non auri; Remora quòd detineat nauim, & non piscem; torpedo quòd stupefaciat manum, & multas alias similes qualitates solùm explicamus per effectus, quos sentimus. Si verò potentia motiua, & executiua Angeli non distinguitur ab ipso intellectu practico, vt videtur sentire D. Thomas, tunc dicendum est quod illa qualitas residet in intellectu, non quidem tanquam species aliqua, vel lumen, quia totum hoc non est repugnans intellectui, sed perficiens, sed est qualitas quædam potiùs opposita lumini, & speciei, aut ipsi virtuti elicitiuæ intellectus ne vtatur virtute, & speciebus, eo modo & efficacia, quæ requiritur vt moueat se, vel alia ad libitum: & sic solùm possit elicere conceptus inefficaces, nisi provt permittitur ab illo igne, quod ipsi valde afflictiuum est: constat autem diuerso modo elici conceptus efficaces ab intellectu, atque inefficaces, cùm efficaces operentur in vi voluntatis, vt expeditæ, & potentis ad operandum circa se, vel circa alia, si in illa potestatem habeat; & sic elicit intellectus conceptum practicum imperij potentis super se, vel super alia iuxta subiectionem ad voluntatem suam: hoc enim modo per talem conceptionem practicam Angelos mouere cœlos docet S. Tho. *opusc.* 11. *art.* 3. Illa ergo qualitas ab igne immissa diuina virtute impedit elicentiam talis efficacis conceptus, pro ea parte qua afficax est in alia, non provt simplex apprehensio est, & inefficax. Dicit autem D. Tho. *citato loco*, quòd ipsa conceptio intellectus secundùm quod habet efficaciam aliquid transmutandi imperium nominatur. Impedit ergo qualitas illa elicere conceptionem, quatenus efficaciam transmutandi habet: sicut Adam perdita innocentia non potuit elicere conceptum cum efficacia, & vigore, vt sibi membra omnia, & appetitus sensitiuus, & animalia obedirent, sicut antè poterat elicere. Quod ergo non potuit Adam ex carentia doni iustitiæ originalis, non possunt Dæmones ad mouendum se, & alia pro libito. Sed hoc fit in Dæmonibus per qualitatem contrariam impedientem, non in Adam, eo quòd in Adam potestas illa non erat naturalis ei, sed superaddita, vnde ea sublata, non poterat cum illo vigore, & efficacia imperium elicere: in Angelis autem talis potestas mouendi est connaturalis, nec tolli potest ab eis, nisi destructa natura: & sic oportet quòd inefficacia illa proueniat ab aliquo impediẽte, extrinseco quod contrariam qualitatẽ infert.

22 Dices: Sufficiebat Deum suspendere concursum suum, ne Angelus se, vel alia moueret sine qualitatis illius adiectione: nec enim apparet quomodo qualitas illa id præstet, formaliter, an effectiuè, & quem concursum habeat ad impediendum intellectum.

Respon. non sufficere suspensionem Diuini concursus, quia talis suspensio etsi sufficere posset ad negationem actionis, non tamen ad violentiam naturæ, & repugnantiam, sine repugnantia autem, & violentia, non sequitur dolor, & afflictio. Vnde in nobis si manus non moueatur, vel moueat ex suspensione Diuini concursus, nihil doloris sentiet, si ex qualitate contraria distemperante, cruciabitur; quia cruciatus seu afflictio nascitur ex contrario repugnante, & insistente, seu faciente vim, cui cùm natura ipsa repugnet, causat dolorem: dolor enim est de aliquo repugnante propriæ inclinationi. Deo autem suspendente coucursum, natura nihil resistit, sed omnino succumbit, & sic sine repugnantia, & oppositione in contrarium manet, atque adeò sine dolore. De modo autem quo qualitas illa talem affectum inducit, dicimus, quòd qualitas illa effectiuè fit à Deo, & ab igne instrumento eius, sed ipsa posita in subiecto formaliter illud afficit, non effectiuè illud impedit; tum quia nulla qualitas effectiuè operatur in suum subiectum, sed in partem coniunctam, aut rem contiguam; eo quòd qualitas inhærens non operatur, sed subiectum per talem qualitatem; & sic effectiuè operaretur in se; tum quia si effectiuè operaretur, faceret aliquem effectum, & de illo inquiram, quomodo impedit, formaliter an effectiuè? non effectiuè, quia faceret alium effectum, & esset processus in infinitum; si verò formaliter, idem dicemus de illa qualitate ab igne producta. Et dicimus effectum eius formalem

esse

esse reddere potentias quasi languidas, & enerues, seu impeditas ne eliciant suas operationes: hunc enim effectum videmus etiam in corporibus fieri per qualitates corporeas, quibus virtutes languescunt, & impediuntur, etsi non destruantur: sic enim in genere qualitatis se habent potentia,& impotentia,quòd potentia dicit vim robustam,& potentem,impotentia infirmam, & eneruatam: & sic illa qualitas reddit potentiam infirmam per impedimentum, non per ablationem virtutis:multò autem magis potest id Deus facere in potentiis spiritualibus:nec enim talis qualitas,& effectus eius impossibilis est.

23 Ex his manet explicata vltima pars conclusionis de detentione Angeli quoad locum, & vbicatione eius passiua: dicimus enim hanc non poni immediatè in Angelo, nisi supponendo priùs passiuam detentionem, & impedimentum in potentiis operatiuis vt factam ab aliquo corpore,cuius loco manet Angelus alligatus.

Ratio est quia,vt *suprà disp.*20. latè tradidimus, substantia Angeli non habet immediatam coaptationem in sua substantia ad locum corporalem,nec ad eius distantiam,sicut quantitas in nostris corporibus, quia non habet proportionem spiritus indiuisibilis cum loco diuisibili immediatè,& per se,& per modum alicuius commensurationis: sed oportet interuenire aliquem contactum virtutis, quatenus ipsa potentia operatiua Angeli potest agere in rem corpoream, & in locum eius, quia non continetur à corpore,sed continet illud,& ipsa ordinatio, seu applicatio Angeli ad agendum in tali corpore, locutio eius est: ordinatur autem ad agendum per suas potentias,& ita locatio actiua,quæ connaturalis est ipsi Angelo, vtpote formæ actiuæ mediante potentia actiua conuenit Angelo. Quando ergo Angelus præternaturaliter, seu violenter ponitur in loco,non actiuè,sed passiuè,oportet etiam quòd talis passiua vbicatio non intelligatur, per immediatam commensurationem substantiæ Angeli ad locum, quasi prius ibi sit detenta substantia, & alligata,& posteà impediantur potentiæ:sed priùs potentiæ impediuntur à corpore aggrauante ipsas, & consequenter detinetur in loco ipsius corporis, ita quòd in ipsis potentiis, à quibus debebat actiua vbicatio prouenire, ponatur opposita vbicatio passiua ex detentione passiua virtutis proueniens. Quòd si ignis impediens potentiam Angeli non detineat ipsum in illo loco ignis,sed permittat exire, sicut aliquando Dæmones exeunt de inferno, tunc Angelus erit in loco distincto vel per operationem suam, si ibi permittatur aliquid agere,vel per alligationem passiuam potentiæ ad illum locum distinctum ab igne, quæ tamen detentio, etiam quoad illum locum fiet instrumentaliter ab igne distante, & detinente alibi, vt statim ampliùs dicemus.

24 Quod attinet ad animam separatam, nullo modo debemus recurrere ad illam fictam apprehensionem,quam ponit P. Alarcon,ita vt anima apprehendat in seipsa separata illam vstionem quam sentiret si esset coniuncta carni:hoc enim est recurrere ad illud inconueniens *suprà* reiectum quòd æquè currit in Angelis, & animabus, quod per falsam, & illusam apprehensionem crucientur: hoc enim non minus in animabus quàm in Angelis reprehendit D. Thom. *loco citato ex* 4. *sententiarum*, vbi inquit quòd *Non est probabile quòd animæ separatæ vel Dæmones qui subtilitate ingenij pollent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus grauarentur.* Et sic imaginatio istius auctoris nullo modo est probabilis secundùm D. Thomam, neque saluat dictum S. Gregorij 4. *Dialog. cap.* 29. vbi inquit, quòd *Incendium non solùm anima videndo,sed etiam experiendo patitur.* Ergo non solùm ab apprehensione vstionis patitur,quod est pati videndo,seu apprehendendo, sed ab ipsa experientia doloris patitur anima. Non potest autem tunc experiri illam vstionem, & dolorem quem in carne sibi coniuncta anima haberet ab igne, cùm sit separata à carne: ergo hanc non experiendo patitur. Et licèt ex falsa imaginatione possit prouenire vera tristitia, vt dicit Augustinus 12. *super Genesim ad litteram cap.* 10. *&* 32. tamen vt D. Thomas citatus notat, tunc non patitur aliquis ab ipsa re, sed à similitudine rei. Nos autem debemus verificare iuxta Scripturam & Patres, quòd anima,& Diabolus patitur ab igne.

25 Maior difficultas est ex alia parte,quia multi sentiunt animam separatam non habere potentiam motiuam, qua se moueat, vel alia corpora. In qua sententia non videtur posse assignari quid impediat ignis in anima separata, vt illam affligat: nec enim impedit ipsum intelligere aut velle, quia anima eodem modo intelligit in illis pœnis quoad naturalia, sicut etiam intelligit Angelus: vnde diues ille in inferno, Lucæ 16. cognoscebat Abraham, & loquebatur cum illo,& recordabatur fratrum, quos habebat in hac vita: ergo in intelligendo non impediebatur;imò potiùs acumen sciendi conducit ad viuaciorem dolorem. Si ergo impotentia intellectiua non impeditur anima, & potentiam motiuam non habet in sententia istorum auctorum,nulla restat alligatio potentiarum, quæ fiat in anima. Detentio autem in loco præcisè parum pœnalis videtur esse animæ in hac sententia, tum quia secundùm illam anima non mouetur de loco ad locum per seipsam, sed solùm portatur. Vnde per hoc quod relinquatur in loco, & non portetur, manet ibi detenta; & sic non habet ignis quod faciat in anima ad detinendum illam in loco, sed sufficit quòd non portetur ab aliquo Angelo: tum quia animæ in Limbo detinentur quoad locum,& tamen nihil pœnæ sensus inde patiuntur. Quare hæc sententia, quæ negat potentiam motiuam in anima separata, & consequenter omnem actionem transeuntem ad aliquid extra se reiicienda est, vt reiecimus *in libris de anima quæst.* 12. *art. vlt.* Certè D. Thomas, *locis suprà citatis,* & præsertim *in* 4.*sententiarum*, in specie loquens de anima separata, dicit torqueri ab igne, *quatenus retardat eam ab executione propriæ voluntatis, ne scilicet possit operari vbi vult,& secundùm quod vult.* Et sic dicendum est quòd anima si habet aliquam actionem, qua possit se vel alia mouere, in illa patitur impedimentum ab illo igne, & ex consequenti habet detentionem in loco pœnalem. Si verò anima nullius actionis est capax circa se, & circa alia, sed solùm habet intelligere, & velle, in executione istarum actionum patietur impedimentum solùm intelligendo id quod sibi disconueniens,& pœnale est,non aliquid quod delectare possit.

Soluuntur argumenta.

26 Primò arguitur: Qualitas quam dicimus producere ignem instrumentaliter non est qualitas corporea, sed spiritualis,sed hæc non potest esse repugnans, neque contristatiua Angeli: ergo fictitia est talis qualitas. Maior est certa,quia illa qualitas subiectatur permanenter, & in facto esse in subiecto spirituali: ergo non potest esse corporea. Minor probatur, quia illa qualitas hoc ipso quòd spiritualis est, perficit subiectum, & multò magis si sit

super

supernaturalis,& nihil expellit ad Angelo corrumpendo, & destruendo, quia, vt diximus, dona naturalia in Angelis sunt integra, vtpote incorruptibilia, & indiuisibilia: supernaturalia autem dona solùm excluduntur per culpam voluntariam, non per qualitatem violentam: ergo illa qualitas nihil inuenit in Angelo quod expellat, & cui contrarietur. Nec etiam contristat illa qualitas per hoc quod impedit aliquas operationes in Angelo, quia non apparet quis sit effectus formalis, & primarius talis qualitatis impedientis, & non destruentis: si enim virtus ipsa habet omnia requisita ad operandum, non est impedita,& solùm potest cessare ab operatione per suspensionem concursus, quod non pertinet ad talem qualitatem. Sed ad Deum qui subtrahit concursum. Si autem illa qualitas facit quòd non habeat omnia requisita ad operandum: ergo in tantum impedit, in quantum aliquid tollit, nec videtur intelligibile quòd aliquid impediat agens, nihil tollendo ab illo ex requisitis ad agendum. Nec potest recurri ad aliquam contrarietatem quam faciat illa qualitas in intellectu imprimendo aliquam speciem intentionalem aut applicationem vehementem ad aliquod obiectum contristans: quia totum hoc pertinet ad immutationem intentionalem, quæ in se pœnalis non est, neque afflictiua intellectus, sed potiùs perfectio illius, nisi ratione obiecti quod per talem speciem, seu apprehensionem repræsentatur: & tunc restat explicare, quid sit illud obiectum contristans, quod sic apprehenditur,& quid contrarietatis, & repugnantiæ ponat in Angelo.

27 Confirmatur, quia si illa qualitas ponitur ad alligandum Angelum in loco, vel ad alligandum potentias ne se moueant, vel operentur circa alias res: ergo hoc ipso quod Angelus soluitur ab illo loco, aut permittitur moueri, vel operari circa alia, cessabit pœna,& cruciatus. Consequens est falsum: ergo non potest in illa alligatione constitui pœna Angeli illata ab igne. Sequela manifesta est, quia si tota ratio pœnæ, & cruciatus consistit in detentione, siue quoad locum, siue quoad operandum, si permittitur operari, vel mutare locum, cessat detentio: ergo & pœna. Minor autem probatur, quia Diabolus sæpè permittitur moueri, & exire ex loco inferni. Nam quòd moueatur,& non sit semper alligatus, constat ex illo Iob. 1. vbi dicitur, quòd *Inter filios Dei affuit etiam Sathan, cui dixit Dominus, vnde venis, qui respondens ait, circuiui terram, & perambulaui eam.* & de alio spiritu nequam dicitur 3. Regum 22. *Egressus spiritus stetit coram Domino,* &c. & *infrà: Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius, & dixit Dominus decipies, & præualebis, egredere, & fac ita.* & de ipso Diabolo dicitur Apocalyps. 20. quòd *Ligatus est ab Angelo per annos mille, & missus in abyssum, & post hæc oportet illum solui modico tempore.* Ergo aliquando soluitur Diabolus, & egreditur de inferno, & operatur, & mouetur: ergo tunc non est detentus: & tamen non amittit aliquid de pœna, quia pœna illa ad quam est damnatus est æterna, & refrigerium non habet, ergo non potest illa pœna consistere in sola alligatione, & detentione, etiam facta per qualitatem.

28 Respondetur ad principale argumentum concedendo illam qualitatem contristantem non esse corpoream: hæc enim non potest magis nocere Angelo quàm ipse calor ignis, vel quæcumque alia qualitas corporea. Quando autem dicitur quòd spiritualis qualitas est perfectio, distinguo; est perfectio in se,& absolutè, transeat, comparatiuè,& relatè ad hoc subiectum, nego, sicut etiam frigus perfectio quædam est, sed non igni, quem potiùs corrumpit. Sic illa qualitas perfectio est in se, sed impeditiua connaturalis perfectionis Angeli;& sic illi non est perfectio. Nec sentio illam qualitatem esse supernaturalem quoad entitatem, quia sic pertineret ad ordinem gratiæ: gratia autem non destruit naturam, sed perficit,& eleuat: licèt verum sit quòd extrinsecè sit supernaturalis quoad modum efficiendi, qui est à Deo operante super naturam, vt ignis agat in spiritum, & ad finem supernaturalem ordinatur vt vindicetur peccatum pœna æterna propter oppositionem cum gloria, & gratia, & contra ipsum Deum, etiam vt supernaturalis auctor est.

29 Ad id autem in quo argumentum facit vim, quòd illa qualitas nihil tollit aut corrumpit de virtute,& substantia Angeli, nec potest intelligi quòd impediat potentiam operatiuam, nisi aliquid tollat de requisitis ad agendum, quæ vtique destructio seu corruptio sine alicuius rei influentia intelligi non potest: Respondetur quòd, vt *suprà* diximus, ex D. Thoma, ignis ille ponit aliquid contrarium in spiritu, non quod corrumpat, sed quod impediat inclinationem,& operationem naturalem. Vnde *in additionibus quæst. 70. art. 3. ad 4.* inquit, quòd *Ignis ille agit in animam, non per modum influentis, sed per modum detinentis.* Vbi non est sensus quòd ignis ille nihil efficiat in anima, cùm dicat D. Thomas quòd agit, sed quia id quod producit solùm est ad detinendum, non ad alterandum, vel corrumpendum; ideò dicitur non esse per modum influentis, sed per modum detinentis. Datur ergo impedimentum per modum detentionis condistinctum ab impedimento per modum corruptionis, vt etiam *suprà* exemplis monstrauimus, & patet in eo qui detinet lapidem, ne descendat, nec tamen aliquid corrumpit de eius substantia, vel qualitate quæ est grauitas. Cùm ergo insistitur inquirendo quomodo illa qualitas tollat aliquid de requisitis ad operandum, vel non tollat: Respondeo quòd qualitas detentiua,& non corruptiua non tollit aliquid de requisitis ex parte virtutis, sed ex parte applicationis, aut dispositionis, seu motionis, qua ipsa potentia se applicat ad operandum. Itaque etiamsi tota virtus sit in subiecto, potest tamen per aliquod extrinsecum impedimentum impediri ipse exitus actionis,& non tolli aliquid de virtute, quia cùm ipsa virtus applicetur, vel habilitetur, aut moueatur ad operandum, potest aliqua qualitas impedire istam applicationem, seu motionem potentiæ, aut quamcumque aliam dispositionem eius ad operandum, non ablata, neque destructa eius virtute, sicut per impulsum detinetur applicatio lapidis ad descendendum, non eius grauitas corrumpitur aut læditur. Et ita hoc argumentum etiam soluendum est in illis qualitatibus corporeis, per quas videmus detineri, & impediri potentias, non destructa, neque ablata virtute, vt quando detinetur lapis ne descendat, aut Remora detinet nauem ne procedat, & aliis similibus exemplis *suprà* adductis. Quòd in spiritualibus multò meliùs à Deo posse fieri, & nihil id implicare, nullus sanæ mentis dubitare potest. Quod autem dicitur de vehementi applicatione intellectus vel immissione speciei intentionalis; iam diximus, non in hoc consistere cruciatum ab igne instrumentaliter illatum, sed in alligatione potentiarum, qua posita vehemens illa apprehensio consequitur circa ignem illum tanquam circa instrumentum illius cruciatus.

30 Ad confirmationem respondetur, quòd, vt D. Thomas sæpe citatus *in illa dist. 44. & in quæst. 70. additionum* dicit, ille ignis non est pœnalis nisi in quantum

quantum retardat spiritum ab executione propriæ voluntatis, ne scilicet possit operari vbi vult, & secundùm quod vult. Quare licèt Diabolus exeat ab illo loco materialiter sumpto, v.g. à loco inferni, & permittatur moueri, aut operari circa aliquid, tamen quia non facit ibi quod vult, & secundùm quod vult, sed secundùm quod permittitur ex obligatione ad ignem, ideò non minuitur ei pœna, sed mutatur, aut si in aliquo minuitur, est in aliquo valdè accidentali, & aliunde sic aggrauatur, & recompensatur illa parua diminutio, quòd in maiorem solet cedere cruciatum, & miseriam. Itaque si aliqui Dæmones sunt qui nunquam descenderunt ad infernum, sed manserunt in isto aëre, & manent vsque ad diem iudicij, vt satis insinuat S.Thom. *in art.4. huius quæst.64.* tales non minuunt pœnam ex eo quod actualiter non alligentur loco ignis in inferno, sed habent istum aërem pro carcere, vt dicit Aug. 1. *de Genesi ad litteram*, & *ibi* citatur à D.Thom. Affliguntur tamen ex igne inferni, licèt actu in eo non sint, tanquam ex loco sibi debito. Quanquam non improbabiliter dici potest quòd ignis ille, etsi distans, virtute diuina agit in spiritus in isto aëre existentes, non alligando eos loco gehennali, sed eorum potentias hìc impediendo ne operentur vbi volunt, & quod volunt, sed iuxta quod permittuntur plus, vel minus, totum tamen operantur, non ex libito, sed ex permisso ignis, qui etiam eos alligat ne exeant ab isto aëre, vt à loco carceris sui, & totus iste aër carcer eorum est, sicut concauitates terræ; vbi est infernus, est locus eorum qui ibi sunt. Si verò spiritus qui de facto detrusi sunt in infernum, & loco illi alligati, aliquando permittantur exire ad tempus ex diuina dispensatione, mutant quidem pœnam, quasi materialiter, quatenus aliqualiter, & ad aliquem effectum, eorum impedimentum laxatur, sed incurrunt aliam vel æqualem vel maiorem, quatenus soluuntur, & permittuntur operari aliquid, non iuxta eorum voluntatem, sed vt crescat eorum dolor, & pœna ex hominibus quos exercent, quia vel vincunt illos, & secum trahunt ad damnationem; & sic crescit eorum pœna accidentalis, vel vincuntur ab hominibus qui electi sunt; & sic crescit eorum confusio, quia vincitur. Itaque mutari potest accidentalis pœna dæmonum, & in aliquid crescere accidentaliter, vel minui, vsque ad diem iudicij, vt expressè docet S. Thom. *in 4. distinct. 22. quæst. 1. art. 1. ad 5.* & *dist. 50. quæst. 2 art. 1. quæstiunc. 6.* Et sic non est inconueniens quòd egressione ab inferno in quo detinebatur Diabolus, mutet pœnam, & aliqualiter diminuatur in aliquo accidentali relaxando ei detentionem pœnalem, & aggrauationem pœnarum quoad illum locum, non tamen necesse est hoc dicere, aut aliquod refrigerium illis tribuere, quia etsi mutent illam quoad istum vel illum locum, aut detentionem materialiter sumptam, sicut etiam transeunt à calore ad frigus, tamen ex alia parte augetur illa pœna, & recompensatur illa mutatio, quia licèt moueantur, & operentur in aliquo loco, forsitan operantur quod minùs vellent, & vnde maiorem confusionem aut pœnam posteà reportabunt; & quoad alia quæ ipsi vellent facere, vel se mouere, arctiùs aggrauantur, & impediuntur.

31 Secundò arguitur: Nam si pœna illa ignis explicetur solùm per alligationem, & detentionem factam à qualitate impediente, sequitur quòd non sit diuersitas pœnarum in damnatis per hoc quod modò torqueantur à calore ignis, modò à frigore niuis, cùm tamen ex hoc multiplicetur pœna damnatorum, quod à tam diuersis creaturis, & tormentorum generibus crucientur. Consequens autem est falsum: ergo, &c. Sequela probatur, quia tota vis illius cruciatus consistit in hoc, quòd potentiæ Angeli accipiant virtute illius ignis qualitatem quandam impeditiuam suarum operationum, quòd verò illam accipiant ab igne, vel ab aqua, omnino per accidens est nec pœna augetur ex hoc quòd instrumentum producens illam qualitatem sit aqua, vel ignis, si qualitas eadem est, sicut quòd gratia producatur mediâ aquâ in Baptismo, vel chrismate in Confirmatione, non auget gratiam si dispositio eadem sit. Minor verò probatur, quia in pœnis damnatorum datur veritas: transeunt enim ad calorem nimium ab aquis niuium, vt dicitur Iob 24. & in Psalm. 10. diuersæ pœnæ narrantur *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum pars calicis eorum.* In istis autem diuersis tormentis transitur de vna pœna ad aliam, non eadem continuatur, aliàs diuersa non esset, esse autem diuersam docet S.Thom. *in 4. dist. 50. quæst. 2. art. 3. quæstiunc. 2.* si autem solùm detinendo affligeret, eadem pœna continuaretur, licèt instrumenta varientur.

Confirmatur primò, quia ignis non nocet Angelo, nec potest agere in ipsum, nisi media apprehensione, & tanquam obiectum eius ei repræsentatum, & propositum:) ergo non vt instrumentum diuinæ virtutis. Patet consequentia, quia obiectum non comparatur ad potentiam, vt instrumentum efficiens, sed vt motiuum, vel terminatiuum specificans: ergo si nocet vt obiectum, non vt instrumentum. Anteced. verò probatur, quia intellectus non mouetur, neque inducit tristitiam nisi ratione alicuius apprehensi: quantumcumque enim in re sit aliquod malum, nisi apprehendatur, non contristat: ergo propria ratio nocendi, & affligendi est in quantum ignis se habet vt obiectum mouens apprehensionem, non vt instrumentum diuinæ efficientiæ.

Confirmatur secundò, quia nullum instrumentum eleuatur physicè ad efficiendum, nisi supponatur habere actionem aliquam propriam, qua dispositiuè operetur in ordine ad effectum principalis agentis, vt docet S.Thomas *suprà quæst. 45. art. 5.* sed ille ignis nullam talem actionem habet circa Dæmones: ergo non eleuatur physicè ad eos torquendos. Minor probatur, quia ignis corporeus non habet aliquam actionem, seu effectum in ipso spiritu disponentem ad effectum principalis agentis cum propria virtute, & antecedenter ad eleuationem diuinam nihil possit agere in spiritum. Quod autem habet circa alia subiecta corporalia, parum interest, quia id quod agit circa aliud subiectum, non disponit ad effectum principalis agentis in subiecto distincto, sed perinde se habet ac si nihil operaretur in ordine ad tale subiectum. Vnde in aliis instrumentis supernaturalibus, vt in Sacramentis, priùs supponitur actio propria ipsius Sacramenti, v.g. Baptismi circa hominem, quàm quod in ipsomet infundatur gratia. Inconueniens etiam videtur quòd Deus assumat instrumentum corporeum ad supplicium spiritus, & ad præmium conferendum, v.g. ad dandum lumen gloriæ nullo vtatur instrumento.

Respondetur pœnam sensus in spiritibus esse inæqualem, & diuersam quatenus magis vel minùs constringitur, & alligatur potentia ne operetur secundùm quòd vult: sicut in infirmitate corporali

corporali, tantò aliquis dolor, & cruciatus est vehementior, quantò magis ipsæ facultates naturales à propriis operationibus impediuntur. Vnde aliquis spiritus ita alligantur ab illo igne, quòd tamen aliquid permittuntur agere, vel circa ipsum locum inferni, vel etiam extra illum aliquando exeundo ex dispensatione diuina. Et in hac permissione, & alligatione potest esse magis, & minus, secundùm maius, & minus impedimentum in operando. Quòd si aliquis spiritus ita fortiter alligetur, quòd nihil omnino permittatur agere, vel se mouere, erit illa pœna vehementissima. Quare fatemur diuersa esse genera tormentorum, non solùm in diuersis subiectis propter inæqualitatem peccatorum, sed etiam in eodem, transeundo de vno tormento ad aliud, vt in argumento ponderatum est; & tunc non continuatur eadem prorsus detentio, & alligatio, sed transitur de vna ad aliam, ita quòd fortius seu strictius alligatur nunc in vno tormento quàm antea, vel è contra: aut etiam potest alligari modò circa talem operationem, vel locum, & posteà circa aliam, in qua anteà permittebatur agere, vel è contra; & sic miris & occultis modis possunt illa tormenta infligi, vt inquit Augustinus, nobis quidem in singulari occultis, sed in genere notis. Deus autem perfectè nouit qui reddat vnicuique secundùm opera eius.

Ad primam confirmationem respondetur quòd ignis ille vtroque modo affligit, primo quidem vt instrumentum diuinæ virtutis retardando, seu detinendo naturales operationes Angeli. Deinde hanc ipsam detentionem per modum obiecti repræsentando mediante specie Angeli infusa, qua cognoscitur illud tormentum; quæ species etiam inuenitur in sanctis Angelis, quia cognoscunt illa tormenta, licèt non vt sibi irrogata, & conuenientia, sicut Dæmones eo modo quo addictus supplicio cognoscit gladium quò feriendus est, & lignum vnde suspendendus est, per speciem visibilem, qua alij adstantes idem vident, sed isti vt spectatores, ille vt patiens. Et sic species qua repræsentatur obiectum afflictiuum non ab igne imprimitur, sed à Deo infunditur tam bonis quàm malis Angelis. Sed tamen vt ignis ille apprehendatur tanquam nociuus, oportet quòd in re noceat, non quidem corrumpendo aliquid in spiritu, sed impediendo, & detinendo, & tunc illa detentio apprehenditur vt obiectum nociuum, sicut prius est hominem aduri aut verberati, quàm apprehendere talem actionem vt nociuam. Et sic dicitur à D. Thoma *quæst.70. additionum art.3. ad 1.* quòd *Ignis corporeus est affligens remotum, sed ignis apprehensus est affligens proximum.*

Ad secundam confirmationem respondetur ex his quæ diximus *suprà disputatione* 18. agendo de instrumento creationis, & in *physica quæst.26.art.2.* quòd non repugnat assumi à Deo pro instrumento aliquid distans ab alio, nec in illo habens effectum propriæ virtutis, sicut admittit D. Thomas 2.2 *quæst.178.art.2.ad* 1. quòd potest Deus assumere actum immanentem pro instrumento ad producendum aliquid extra, vbi constat actum immanentem non habere operationem propriam. Et quando dicit D. Thomas quòd instrumentum debet dispositiuè operari ad effectum principalis agentis, non est idem quod operari dispositionem aliquam ad talem effectum, vt dispositio subiectetur in eodem subiecto in quo effectus principalis agentis: hoc enim in instrumentis diuinis nec requiritur, nec semper inuenitur: sed sufficit quòd instrumentum aliquo modo operetur circa quodcumque subiectum vt possit illa actio eleuari à Deo ad producendum effectum siue in eodem, siue in alio subiecto: hoc enim est dispositiuè se habere vt à Deo eleuetur, id est dispositiuè obedientialiter respectu diuinæ potentiæ, licèt non sit dispositiuè connaturaliter in ordine ad effectum faciendum. Ignis autem corporeus aliquam actionem habet propriam circa alia corpora, in quibus operari potest calorem vel lucem, & similiter de se potest vniri spiritui, vt mobile ab ipso, ex hoc autem vlteriùs eleuatur vt instrumentum diuinæ virtutis ad detinendum, & alligandum spiritum, eius operationes impediendo.

Ad id verò quod dicitur Deum non vti instrumento ad dandum præmium, sicut ad irrogandum supplicium, respondetur esse disparem rationem, quia in supplicio subiicitur spiritus ignobiliori creaturæ, quia ipse noluit se subiicere Deo; & ideò conueniens fuit vti re corporea tanquam instrumento ad alligandum, & subiiciendum illum. At verò in præmio beatitudinis eleuatur Spiritus super omnem creaturam (*super omnia bona sua constituet eum*, dicitur Matth.24.) vnde conueniens fuit non à creatura, sed immediatè à Deo sic exaltari, & glorificari. Et tamen homines etiam mediante humanitate Christi vt instrumento, & iustificantur, & glorificantur.

QVÆSTIO CVI. ET CVII.

De illuminatione & locutione Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.



QVæ fuerit ratio, vt D. Thom. hoc loco de locutione, & illuminatione Angelorum agat post quadraginta & amplius quæstiones in tractatu de Angelis exactas, diximus *præcedenti tomo, in explicationem ordinis, & connexionis partium D. Thom.* Nempe quia illuminatio, & locutio, hierarchiarum ordinatio, custodia, & impugnatio Angelorum, & Dæmonum ad gubernationem pertinent creaturæ, siue spiritualis, siue corporalis, quam Deus per Angelos administret. Et cùm tractatus de gubernatione diuina incœperit à quæstione 103. post tractatum processionis, seu emanationis creaturarum à Deo, ideò *in quæst.* 106. *& seqq.* proprius locus fuit agendi de illuminatione, & locutione Angelorum, cæterisque actionibus ad gubernationem eorum spectantibus. Nos istas duas quæstiones tantùm, quæ de illuminatione, & locutione tractant, libabimus, quia difficiliorem continent disputationem.

Agit ergo S. D de illuminatione Angelorum in quæst. 106. per quatuor articulos, in quibus ostendit vnum Angelum illuminare intellectum alterius, manifestando ei occultam veritatem, quam non attingit adaptando eam captui alterius, quod est planè ipsum docere. Mouet etiam voluntatem alterius proponendo ei obiectum quod diligat, & per modum persuadentis, non ipsam voluntatem intus immutando. Docet tertiò Angelum inferiorem nunquam illuminare superiorem, quia ex natura sua habet lumen imperfectius, ex virtute autem diuina non apparet ratio prætermittendi ordinem à Deo sancitum in spiritualibus, vt inferiora per superiora regantur, non è contra. Docet quartò superiores Angelos illuminare inferiores, quia sunt in plenissima participatione diuinæ bonitatis, cuius proprium est diffundi, & communicari.

De locutione autem Angelorum agit *seq. q.* 107. ostendens vnum Angelum loqui alteri, manifestando ei suum conceptum, per hoc quod voluntate sua ordinet conceptum ad eum, cui vult esse manifestum. Ex quo principio colligit quatuor per quatuor sequentes articulos. Primum est quòd Angelus inferior potest loqui superiori, etiamsi non illuminet, quia locutio non semper fit ad illuminandum, sed etiam ad manifestandum quod quis desiderat in corde, quod alteri ignotum est. Secundò quod etiam Deo potest Angelus loqui, non quidem manifestando ei aliquod secretum quod non sciat, sed ordinando, seu erigendo se ad ipsum, vt ab eo accipiat. Tertiò non impediri locutionem Angeli locali distantia, quia fit operatione intellectuali, & ordinatione voluntatis ad alterum, quod à distantia loci non dependet. Quartò locutionem vnius non cognosci ab omnibus, quia potest ordinare conceptum suum ad vnum, & non ad alios; & sic respectu illorum manebit occultus.

DISPVTATIO XXV.

De locutione & illuminatione Angelorum.

ARTICVLVS I.

Quomodo spiritualiter loquantur Angeli inter se?

1 IAm certum est loqui Angelos inter se, quàm difficile, & obscurum assignare quo medio, instrumento, signóve loquantur. Illud primum, & fides docet, & ratio persuadet. Fides quidem, quia passim in Scriptura inuenitur locutio Angelorum, non solùm cum hominibus loquentium, quæ locutio modo corporali fieri debet, sed etiam inter se, vel cum Deo, quæ locutio spiritualis esse debet. Sic dicitur Isaiæ 6. *Seraphim clamabant alter ad alterum.* Et Danielis 8. *Audiui vocem viri inter Vsai, & clamauit, & ait Gabriel fac intelligere istam visionem:* Zachariæ 1. *Et respondit Angelus Domini, & dixit, Domine exercituum, vsquequo tu non misereberis Ierusalem?* Similiter in Canonica Iudæ, dicitur, *Cùm Michaël Archangelus cum Diabolo disputans altercaretur de Moysis corpore.* Et Paulus 1. ad Corinthios 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.* Id etiam ratio persuadet, quia Angeli cùm sint intellectuales, modo etiam intellectuali debent gubernari, & politicam

rempublicam formare: ſine locutione autem non poteſt eſſe communicatio, & gubernatio in aliqua communitate, quæ ratio non ſolùm perſuadet intra Angelos locutionem inueniri, ſed etiam id euincit in animabus ſeparatis, quia etiam intellectuales ſunt, & inter ſe ſociabiles, non minùs quàm dum ſunt in corpore: ergo habent communicationem, & locutionem inter ſe, qua ſuos explicent conceptus, & voluntates: nemo enim ſibi ſolus ſufficit, etiam Angelus. Et in huius ſignum introducitur Lucæ 16. collocutio inter animam diuitis damnati, & animam Abrahæ longè poſitam in ſinu Patrum.

Punctum difficultatis, & diuerſitas ſententiarum.

2 Tam plana, indubitata, & certa veritas mirum eſt quàm occultos receſſus, & ſinus, quæ prærupta, non difficilia tantùm, ſed humano ingenio inſuperabilia habeat. Et conſurgit difficultas ex quatuor conditionibus ad veram, & eſſentialem locutionem requiſitis, quas in noſtra locutione quotidie experimur, in Angelica quando ſpiritualis eſt penitus ignoramus. Et dico in ſpirituali locutione, quia quando Angeli loquuntur in corporibus aſſumptis accommodant ſe locutioni corporali, quæ fit per voces, & ſigna ſenſibilia ad palatum ſignificantia.

Prima conditio eſt, quòd detur aliquod manifeſtatiuum conceptus interioris, ſeu ſecreti cordis.

Secunda quòd detur excitatio audientis ad percipiendum loquentem.

Tertia quòd poſſit ſeruari ſecretum, aliàs ſi obligaretur aliquis manifeſtare omnibus id quod loquitur vni, euerteretur totus conuictus, & regimen politicum.

Quarta, quod poſſit aliquis in locutione decipere, & mentiri. Has quatuor conditiones componere in locutione ſpirituali Angelorum valdè difficile eſt: nam Angeli non indigent ſignis, aut nutibus corporalibus, vt ſe explicent, & communicent: eſſet enim valdè deficiens, & diminuta ſocietas, & communitas ſpiritualium ſubſtantiarum, ſi habendo vitam omnino ſeparatam à corporibus, & independentem ab illis, indigerent ad ſui communicationem ſenſibilibus ſignis. Et iterum eſſet valdè difficile poſito illo ſigno ſenſibili ita deferri, & communicari vni Angelo quod ab aliis non poſſet intelligi, ſicut apud nos vox ſubmiſsè prolata percipitur à propinquo audiente, non à diſtante, quia per ſenſus in quibus diſtantia poteſt obſtare percipi debet: Angelus autem qui ſine ſenſu cognoſcit quæcumque intelligibilia, difficilè occultaretur eius intellectui quodcumque ſenſibile, in quo alius committeret ſuum ſecretum. Quare remotis ſignis ſenſibilibus, quæ ad nihil conducunt pro ſpirituali locutione, de qua ſolùm agimus in præſenti, reſtat vt ad ſpiritualia ſigna confugiamus, ſeu ad aliquid ſpirituale, & intelligibile, quo manifeſtetur ſecretum cordis. Hoc autem ſpirituale, quidquid aliud ſit, ſolùm poteſt inueniri vel in ipſo loquente, cuius ſecretum manifeſtatur alteri, vel in ipſo audiente, cui manifeſtatio fit. Et inuenire aliquid ſpirituale in quo omnes illæ conditiones *ſuprà* poſitæ concurrant, difficile eſt.

3 Ex his inceperunt auctores diuidi in varias ſententias circa locutionem ſpiritualem, aſſignando medium per quod talis locutio fiat. Et generaliter reducuntur ad duas claſſes.

Primi aſſignant pro medio locutionis aliquid manens in ipſo loquente ab ipſo factum, ſeu productũ.

4 Alij ponunt aliquid in ipſo audiente de nouo factum ſeu productum, quia omnes in hoc conueniunt quòd locutio debet eſſe aliquid prouemiens à loquente: ſi enim aliquis cognoſcat meum ſecretum, vel Deo reuelante, vel ipſo coniectante, vel altero prodente, non dicor ego loqui illi qui ſecretum cognoſcit, ſed neceſſe eſt ad locutionem quòd fiat per aliquid procedens à loquente.

In prima claſſe ſententiarum ponitur duplex principalis ſententia; & in ſecunda claſſe alia duplex.

Prima ſententia ex his qui dicunt locutionem Angeli fieri per aliquid in ipſo loquente poſitum, & repertum, & affirmat locutionem Angeli fieri per hoc ſolùm quòd Angelus loquens ordinet, & referat conceptum ſuum ad illum, cui vult loqui, & reddat talem conceptum quaſi rem pertinentem ad illum, cui vult loqui: nam hoc ipſo redditur illi manifeſtus, quia incipit eſſe aliquid illius, & ad ipſum pertinere, ratione cuius anteà non poterat cognoſci ab alio ſecretum cordis, quia non pertinebat ad ipſum, ſed tantùm ad elicientem iure moralitatis, & indifferentiæ. Et ideò quam primum incipit pertinere ad alterum facta ordinatione ad illum, incipit illi manifeſtari. Quem modum dicendi tradit D. Thom. *in hac q.* 107. *art.* 1. & vbicumque tractabat de hac re, ſequunturque communiter eius Diſcipuli, vt poſteà expendemus. Hæc ſententia facilè explicat quomodo locutio procedat à loquente, quia ordinat conceptum ad alium. Et ſimiliter ſaluat ſecretum, quia poteſt ordinare conceptum ad vnum, vel plures, & non ad alios, qui hoc ipſo non intelligent illum, quia non pertinet ad ſe. Saluat etiam deceptionem, & mendacium, quia poteſt formare Angelus duos conceptus, & ordinare vnum erga alterum repræſentando ſe aliud non velle, vel non habere, reſeruando ſibi alterum. Sed patitur difficultatem in explicandis aliis duabus conditionibus locutionis, ſcilicet quomodo iſta ordinatio ſit manifeſtatiua ſecreti cordis, cùm ipſamet ordinatio quoddam ſecretum cordis ſit, vtpote libera quædam cogitatio: quomodo ergo manifeſtat alteri cùm ipſa in ſe ſit occulta? Et ſecundò patitur difficultatem in explicanda excitatione quod maximè pertinet ad locutionem: ex eo enim quòd ego in corde meo ordinem cogitationem ad Sanctum Raphaëlem vel Gabrielem, quomodo iſta ordinatio hîc exiſtens applicat, & excitat intellectum illius Angeli ad attendendum ad me?

5 Propter hoc alia ſententia conatur euincere iſtam difficultatem manifeſtationis, & excitationis, ponendo præter ordinationem conceptus aliquam qualitatem productam in ipſomet Angelo loquente, quæ manifeſtet illi conceptum ipſius tanquam obiectum ipſi naturaliter cognitum; & ſic excitans mentem Angeli, ſicut quodlibet obiectum naturale poſitum, ſeu productum de nouo in rerum natura. Quæ ſententia ſaluat quidem rationem manifeſtatiui, & excitatiui, & rationem etiam mendacij, ſi Angelus producat qualitatem repræſentantem vnum conceptum, cùm ipſe penes ſe retineat alterum; ſed difficillimè ſaluat ſecretum; quia vel illa qualitas eſt actus moralis, & liber, vel qualitas naturalis; ſi primum, incidit in ſententiam præcedentem, & in maiorem difficultatem, quomodo illa qualitas libera, & moralis exiſtens, ſit de ſe manifeſta alteri Angelo, & poſſit manifeſtare ſecretum cordis. Si eſt qualitas naturalis, naturaliter etiam repræſentat, & cognoſcitur ab omnibus Angelis. Vnde poſita tali qualitate in intellectu loquentis, non minus manifeſtatur illi cui loquitur, quàm omnibus aliis, quibus non poteſt occultari.

Propter

6 Propter hoc aliqui recurrunt ad significationem ad placitum, dicuntque qualitates illas significare secretum cordis ad placitum, & ex impositione sicut nostræ voces significant ad placitum, & per illas manifestamus secreta cordis, & seruatur etiam secretum, non exhibendo ista signa coram omnibus, sed coram quibus volumus significare; sic Angeli per spirituales qualitates ad placitum significantes suos conceptus manifestant quibus volunt, aut aliis occultant. Quam sententiam aliquibus antiquis attribuit P. Suarez *lib. 3. de Angelis c. 26. num. 12. & 18.* Cæterùm difficultas semper manet integra circa secretum, quia non minus est nota omnibus Angelis illa impositio, quàm illa qualitas, siquidem impositio illa debet esse publica, & externa, vtpote in communi vsu recepta, & per conuentionem publicam facta. Id autem quod publicè, & externè fit, licèt liberè fiat à quolibet Angelo potest intelligi, sicut ipsi intelligunt omnia idiomata, & linguas hominum, quia cognoscunt impositionem auctoritate publica factam, & ipso vsu publico continuatam. Et iterum illa impositio in qualitatibus illis spiritualibus ad hoc ordinatur, vt ipsi Angeli inter se communicent, & loquantur: ergo ad omnes pertinet eius notitia. Posita ergo, & producta qualitate significante ex impositione aliquid quod Angelus loquens cogitat, non est in manu, eius occultare illam ab omnibus, quia omnibus nota est, tam quoad se, quàm quoad sui impositionem, cùm non sit ipsamet cogitatio cordis, sed signum eius. Nec potest occultari per hoc quod ponatur in præsentia vnius Angeli, & non alterius, sicut apud nos voces significant præsenti, & audienti, sed non absenti. Sed hoc non habet locum in Angelis, in quibus distantia localis, quantumcumque magna, non impedit quominus possint cognoscere quidquid cognoscibile ab ipsis est, & ad suam sphæram pertinet eo quòd non dependet intellectio illa à speciebus sensibilibus per medium corporeum delatis, sicut apud nos cognitio sensuum. Vnde Angelus de cœlo cognoscit id quod agitur apud nos, vt nobis succurrat: & anima diuitis damnati vidit Abraham à longè, & Lazarum in sinu eius; & sic distanti loquebatur, Lucæ 16 Ergo posita illa qualitate repræsentante ad placitum à quocumque Angelo cognosceetur, si velit attendere; & sic non potest saluari secretum.

7 Pressi hac difficultate auctores huius sententiæ distinguunt duo genera signorum, quæ sunt imposita apud Angelos; quædam publica pro omnibus, tanquam linguam communem, aliam pro quolibet priuato, vt possint loqui secreta. Quod Marsilio tribuit Suarez *suprà* citatus *n. 18.* & aliqui recentiores sequuntur. Sed nondum ista multiplicatione linguarum possunt hoc secretum tegere, sed multiplicant in infinitum ista signa sine fundamento: nam demus quòd aliquis Angelus velit loqui duobus vel tribus simul, & non reliquis, quanam lingua vtetur? Si priuata non intelligetur, nisi ab vno, nempe illo, cui soli est nota; quia pro illo solum est imposita. Si communi non poterit occultari aliis, quibus etiam nota est illa impositio. Vnde oportebit aliam linguam instituere, non communem omnibus, nec priuatam pro vno, sed communem pro aliquibus, & non pro aliis. Cùm autem combinationes istæ possint in infinitum multiplicari, quia aliquando potest velle loqui duobus, modò quatuor, aut decem, aut viginti, aut pluribus, vel paucioribus, & illis quibus modò loquitur, potest postea velle occultare, aut alicui, vel aliquibus eorum; & sic in infinitum possunt istæ combinationes variari, aut multiplicari; & hoc per totam æternitatem, oportet quòd à principio acceperint Angeli infinitas species, seu repræsentationes infinitarum linguarum. Similiter quantum ad priuatam locutionem vnius Angeli cum altero tantùm, oportet quòd de singulis conceptibus, quos potest Angelus formare, & actibus voluntatis, quos potest habere, habeat repræsentationes pro quolibet Angelo, & cùm conceptus in infinitum sint multiplicandi per totam æternitatem, oportebit quemlibet Angelum habere infinitas impositiones, seu linguas ad loquendum cum Angelo, quem voluerit seorsim, & secretè ab alio. Quare hæc sententia obruitur ipsa infinitate linguarum, quas tenetur ponere si secretum vult seruari quod maximam confusionem parit. Vt omittam alias difficultates, quas non potest ista sententia explicare, nisi diuinando, v.g. an impositio tot priuatarum linguarum facta sit ab initio, quando Angeli producti sunt, an modò quotidie de nouo fiant? Et si est facta ab ipsis Angelis sic inter se conuenientibus, sicut apud nos fit impositio vocum, an à solo Deo sit facta, & earum notitia Angelis indita. Si ex conuentione Angelorum facta est, vel modò fit, hoc ipso tollitur secretum, quia illa conuentio fuit publica, & consequenter omnibus manifesta, etiamsi ab vno solo imponeretur, quia impositio illa esset actus externus, & non cogitatio cordis. Si à Deo solùm fit, vel à principio infudit Deus omnibus Angelis notitias istarũ linguarum quoad omnes conceptus, qui possunt per totam æternitatem manifestari priuatim, aut publicè, quoad paucos, vel quoad multos; & sic, vt ponderauimus, debuit infundere infinitas species, seu idiomata cuilibet Angelo, quia in infinitum ista multiplicari possunt. Si autem Deus modò infundit species, & imponit significationem idiomatum, præterquam quod est contra perfectionem Angeli, quod sibi à principio non infundantur omnes species, restat semper difficultas, an Deus imponat ista signa, illáque notificet Angelis, antequam loquantur, vel dum loquuntur. Si ante, sequitur idem inconueniens, ac si à principio infunderetur: cognosceret enim Angelus locutionem futuram à tali Angelo faciendam per hoc quod sentit sibi infundi illud idioma respectu talis Angeli. Si verò imponat illa signa dum loquuntur, quomodo possunt ipsi incipere loqui, & velle loqui, si priùs non habent notitiam linguæ, quia locuturi sunt? Denique quæ sit ista qualitas difficillimè explicatur, an sit conceptus ipse, vel species, vel aliqua tertia qualitas ignota; an subiectetur in intellectu Angeli, vel in eius substantia, an producatur per actionem transeuntem, vel permanentem, an sit qualitas vitalis, vel non? quæ omnia expediri non possunt nisi diuinando.

8 In secunda serie, vel classe sententiarum quæ locutionem Angeli explicat, non per id quod ponitur in loquente, sed in audiente, occurrit duplex sententia.

Prima Scoti *in 2. dist. 9. quæst. 2. §. Ad quæstionem istam*, qui docet, Angelum loquentem producere in intellectu audientis intellectionem quandam, seu cognitionem qua repræsentetur obiectum quòd vult notificare alteri: hoc enim est loqui, manifestare conceptum suum alteri, seu facere vt intelligat illum: cùm ergo Angelus non faciat hoc per signa sensibilia, faciet hoc imprimendo ipsam intellectionem in Angelo.

Cæterum hæc sententia nullatenus admittenda est, vtpote contra totam Philosophiam, quæ docet cognitionem, seu intellectionem esse actum vitalem, & immanentem, & consequenter de sua essentiali ratione petit quòd non ab extrinseco imprimatur,

matur, sed ab ipso principio intrinseco oriatur: vitalis enim actus necessariò est à principio vitæ coniuncto: ergo vel id quod imprimitur non est vera, & propria cognitio, quæ essentialiter actus vitalis est, vel non imprimitur ab extrinseco agente, sed à principio vitali oritur: principium autem vitale est, quod se mouet, & ex se elicit, non autem, quòd præcisè mouetur, & patitur ab alio. Deinde vel Angelus loquens vt imprimat istam cognitionem in audiente, debet esse intra eius intellectum intiméque illi præsens, vel potest etiam ab extra, & habendo distantiam ab Angelo audiente illam imprimere. Primum præterquam quòd est contra commune proloquium Theologorum, quòd Angelus non illabitur menti, sed solus Deus: præter hoc inquam non saluat quomodo vnus Angelus possit simul loqui pluribus Angelis, cùm non possit simul intra plures poni, vel etiam quomodo possit loqui ad Angelum distantem. Posse autem vnum Angelum loqui pluribus simul, constat ex illo Apocalypsis 7. *Vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu Solis, habentem signum Dei viui, & clamauit voce magna quatuor Angelis*, &c. Similiter quòd possit loqui ad Angelum distantem, constat, quia potest loqui ad hominem distantem: ergo, & ad Angelum, Genesis 22. *Angelus Domini de cœlo clamauit dicens, Abraham*, &c. Item quia animæ separatæ possunt loqui à longè, sicut Lucæ 16. anima diuitis; *vidit Abraham à longè, & ipse clamans dixit, Pater Abraham miserere mei*: ergo à fortiori possunt Angeli distantes loqui. Si autem dicatur secundum, repugnat quòd actus ipse cognitionis producatur ab Angelo distanti in alio, nisi transeat per medium, quando ita est distans, quòd virtus Angeli loquentis, & substantia eius non tangit alterum, sicut anima diuitis se habebat ad Abraham: conceptus autem, seu cognitio non potest transire per medium, cùm sit accidens spirituale, & vitale, quod non potest per media corpora produci, illísque inhærere. Nec posset conceptus sic transiens latere alios Angelos, qui ad illud medium attenderent.

9 Secunda sententia in hac serie est aliorum qui volentes vitare hoc inconueniens Scoti, dicunt quòd non producit Angelus loquens in audiente conceptum, seu cognitionem, sed producit speciem repræsentatiuam secreti cordis loquentis, vel aliquid simile, quo manifestetur illud secretum. Ita docuerunt aliqui antiqui, vt Alensis, Bonauentura, Aureolus, & alij, quos refert Suarez *lib. 2. de Angelis, cap. 27. num. 30.* & tandem sequitur *num. 35. & 37.* & latissimè explicat *in toto cap. 28.*

10 Cæterùm hæc sententia incidit in non minora inconuenientia, quàm omnes præcedentes. Primò quidem, quia impressio specierum in mentibus Angelorum physica non potest fieri, nisi à Deo, qui solus intra mentem Angeli operari potest: reliqua quæ extrà Angelum sunt solùm possunt obiectiuè se habere ad istas species, non effectiuè immutando intus intellectum Angeli. Si autem Deus solus producit in mente audientis illam speciem, ipse erit qui loquitur, seu reuelat Angelo cogitationem alterius, non ipse Angelus loquens, quia manifestatiuum locutionis, quæ est species, solus Deus producit, non Angelus loquens, quòd si Angelus ipse loquens producit speciem in altero Angelo ad modum, quo sensus exterior immittit speciem in interiorem, vel intellectus agens in intellectum possibilem, tunc talis Angelus habebit vim immutandi intellectum alterius, & operandi intra illum, quod communiter Theologi negant, etiam respectu mentis humanæ. Secundò currit hîc difficultas attacta contra sententiam præcedentem, quomodo possit Angelus distans loqui Angelo distanti, quam locutionem non possumus negare salua fide, vrgente exemplo animæ diuitis, quæ loquebatur cum anima Abrahæ à longè: tunc enim currit difficultas quomodo possit anima, vel Angelus immittere illam speciem, seu qualitatem spiritualem, quæ transeat per medium corporeum, vel si duo Angeli ponantur extra mundum, vel in vacuo, non poterunt loqui, quia non datur medium per quod transeat illa species, quæ cùm sit accidens, necessariò exigit subiectum in quo sit. Nec satisfacit responsio Suarez *cap. 28. num. 13.* nam ex vna parte sentit, non esse improbabile, quod ad locutionem requiritur indistantia inter loquentem, & audientem, oppositum tamen reputat probabilius, sed dicit posse fieri hanc efficientiam independenter à situ, & loco, & non per medium. Cæterùm hæc responsio quoad primam sui partem non solùm est omnino improbabilis, sed non apparet quomodo salua fide sustineri possit quòd ad locutionem Angeli requiratur indistantia, quod absolutè reputauit probabile Suarez *in Metaphysica disp. 18. sectione 8. num. 45. & 46.* quod tamen meliora sapiens reformauit *dicto cap. 28. num. 13.* Sed non ad plenum, quia non debet probabilius solùm hoc reputari, sed certissimum, quia locus Scripturæ est valdè expressus, cùm dicat, *Eleuans autem oculos suos, cùm esset in tormentis, vidit Abraham à longè, & Lazarum in sinu eius, & ipse clamans dixit*, &c. *Et infrà, In his omnibus inter nos, & vos chaos magnum firmatum est, vt hi qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare.* Ergo illa locutio fiebat inter loca valdè distantia. Certè nullus auderet affirmare quòd anima illius diuitis esset in eodem loco in quo anima Abrahæ, & indistans ab illo, vt ei loqueretur; aliàs in ipso sinu Abrahæ esset anima damnata, & cruciata tormentis æternis; & inter flammas, quod totum non erat in sinu Abrahæ; ergo non solùm vt probabilius, sed vt certissimum tenendum est inter spiritus distantes posse interuenire locutionem. Quoad secundam verò partem solutionis contradicit Suarez vniuersæ Philosophiæ, & veritati, & sibimet ipsi *in loco citato Metaphysicæ*, vbi illud principium philosophicum explicat, quòd nihil possit agere in distans, quin agat in propinquum. Nec est aliquo modo intelligibile quòd ab aliqua virtute egrediatur operatio, & effectus, vbi talis virtus non est: ergo quando primò, & per se operatur effectus, exit ab illa virtute in illa parte, & loco, vbi est, non autem vbi non est, nec per suam substantiam, nec per suam virtutem. Vnde etiam immensitatem Dei ex eo probamus, & probauit S. Paulus Actorum 17. quia operatur in omni re. Si autem posset operari vbi non est, careremus fundamento ad ponendum Deum vbique, quia operatur vbique, cùm posset operari vbi non esset, nec per se, nec per suam virtutem. Si verò Angelus distans immittit speciem, & illa debet transire per medium, currunt difficultates attactæ, quomodo qualitas spiritualis per medium transeat; quæ ponderatæ sunt, nec caret suo pondere, quòd si ipse Suarez renuit concedere quòd Angelus motu discreto transeat sine medio ad locum distantem, quomodo concedit quòd sine medio producit aliquid in loco distanti? Et tamen in hoc quòd moueatur Angelus de vno loco ad alium sine medio, ponimus nos quòd hoc ipso quòd operatur Angelus in loco distanti, ibi ponitur, & definit.

definit esse in loco, vbi erat: dicendo autem quòd operatur speciem in Angelo distanti, dicitur quòd ipso remanente vbi erat distans, operatur speciem in loco distanti vbi non est, quod non potest intelligi.

11 Denique adhuc in ista sententia non saluatur sufficienter ratio secreti, quia illa species, vel lumen, aut quodcumque sit quod Angelus producit in mente alterius est aliquid ordinis naturalis cùm producatur virtute naturali Angeli, & præsertim quando locutio non est de rebus supernaturalibus, & non est ipsa libera cogitatio cordis, sed effectus illius ad extra, vtpote receptus in alio subiecto, qui necessariò recipitur in intellectu Angeli. Nec est futurum contingens, quia de facto producitur in rerum natura: ergo non occultatur aliis Angelis, quia nec est futurum, nec actus liber, nec aliquid supernaturale. Continetur ergo intra obiecta naturaliter cognoscibilia à quocumque Angelo, nec est magis occulta ab aliorum mentibus, quia imprimitur, & subiectatur in intellectu audientis, quàm si esset qualitas producta, & remanens in intellectu loquentis, sicut ponunt aliæ sententiæ, quas tamen Suarez non admittit, sed impugnat eos qui ponunt fieri locutionem per signa existentia in ipso Angelo loquente. Et præterea quia vnus Angelus naturaliter cognoscit species à Deo infusas, & innatas in altero Angelo: cur ergo non cognoscet illam quæ ab alio Angelo producitur? Vnde Diuus Thomas *quæst.* 8. *de veritate artic.* 13. fatetur species, quæ sunt in intellectu vnius Angeli, omnibus aliis esse notas, non tamen vsum, & exercitium earum liberum.

Respondet Suarez *vbi suprà numero* 26. alios Angelos non cognoscere species, quæ fiunt à loquente in audiente, quia ipsi non habent à principio species innatas actuum liberorum, & consequenter neque illarum specierum. Cæterùm præterquam quod oppositum expresè tenet Diuus Thomas *quæstione* 9. *de verit. articulo* 4. *ad* 11. vt postea ponderabimus, tamen hoc dato quòd de actibus ipsis liberis Angeli non habeant species innatas, quia morales, & liberi actus sunt, tamen de ipsis speciebus quas Angelus loquens imprimit audienti quare non habebunt alij Angeli species innatas, cùm tales species neque sint aliquid supernaturale, neque futurum contingens, neque actus liber formaliter, sed effectus productus ad extra? qui non minus debet esse manifestus quàm motus Angeli vel corpus ab eo assumptum, vel aliquis alius effectus ad extra productus. Et quod semper facit vim in hac parte, est id quod ponderatum est, quomodo qualitas significatiua proprij conceptus posita in ipso loquente non saluaret secretum, quia omnibus nota est siue naturaliter significet, siue ex impositione, & impressa, seu translata ad ipsum audientem, siue sit species, siue alia qualitas repræsentans hoc ipso est occulta aliis, cùm nec sit supernaturalis nec futurum contingens, neque actus liber. Fateor me non intelligere.

Resolutio ex mente Diui Thomæ.

12 Visis tot difficultatibus, quibus aliæ sententiæ scatent, nec ab illis se possunt expedire, eligimus vt probabiliorem in re tam obscura sententiam Diui Thomæ *locis statim citandis*, Caietani, & aliorum discipulorum eius, quam etiam sequitur Vasquez *hìc disputatione* 211. *capite* 11. & Arrubal *disputatione* 171. *capite* 3. videlicet Angelos manifestare secreta cordis sui per ipsos conceptus, quos formant vt ordinatos ad illum; vel ad illos, quibus loqui volunt, quia hoc ipso manet ille conceptus, & secretum obiectum proportionatum speciei, quam habet Angelus audiens de natura talium actuum, & conceptuum: connaturaliter enim quicumque Angelus habet speciem innatam de natura, & quidditate ipsorum conceptuum, & actuum liberorum: sed tamen exercitium, & productio actualis talium actuum latet alios Angelos propter moralitatem, & indifferentiam, qua procedunt à libero arbitrio, sicut latent futura contingentia, quia sunt in indifferentia causarum. Vnde si ipse cogitans tollat hanc moralitatem, & indifferentiam, determinando, seu ordinando istum conceptum ad alium, quasi ad ipsum pertinentem, hoc ipso redditur pertinens ad cognoscibilitatem eorum quæ sunt propria alterius, & intra sphæram obiecti sui existit, hoc ipso potest illud cognoscere.

13 Mens ergo Diui Thomæ manifestissima est, quòd Angelus per ordinationem sui conceptus ad alium, manifestet ipsum; quæ manifestatio est locutio, non autem per aliquid quod infundat, seu ponat in Angelo audiente. Constat manifestè ex his quæ docet *quæstione* 9. *de veritate, articulo* 4. vbi *solutione ad* 9. inquit, quòd *Ipsa ordinatio cogitationis ad alterum exterior locutio in Angelis dicitur.* Et *ad vndecimum* inquit, quòd *Angelus cogitationem alterius cognoscit per speciem innatam, per quam alium Angelum cognoscit, quia per eandem cognoscit omne quod cognoscit in alio Angelo. Vnde quàm citò Angelus se ordinat ad alium Angelum secundùm actum alicuius formæ, ille Angelus cognoscit cogitationem eius.* Et idem prorsus docet *in hac quæstione* 107. *articulo primo, & articulo secundo, sicut dictum est*, inquit, *Angelum loqui Angelo, nihil est aliud quam conceptum suum ordinare ad hoc vt ei innotescat per propriam voluntatem.* Videndus etiam est *in* 2. *distinctione* 11. *in secunda parte textus, quæstione prima, articulo tertio, ad quartum. Quam citò*, inquit, *vnus Angelus ordinat locutionem suam ad alterum, efficitur locutio eius de pertinentibus ad illum; & ita ab eo cognoscitur.* Et *solutione ad secundum. Non exigitur*, inquit, *aliquod medium per quod deferatur locutio vnius ad alterum, sed sufficit ad hoc solus ordo intentionis vnius ad manifestandum alteri.* Et denique quòd in Angelo audiente nihil ponatur à loquente, expresè dicit *quæstione citata de veritate, in articulo quinto, ad secundum. Angelus*, inquit, *loquens nihil facit in Angelo cui loquitur, sed fit aliquid in Angelo ipso loquente, & ex hoc ab alio cognoscitur modo priùs dicto. Vnde non oportet etiam quod loquens aliquid infundat ei cui loquitur.* Et idem docet *solutione ad quintum.*

14 Cùm ex prædictis locis tam manifesta sit mens Diui Thomæ, laborat nihilominus Pater Suarez, & conatur nobis persuadere esse expressam sententiam Diui Thomæ eam, quam ipse docet de locutione vnius Angeli ad alterum per impressionem alicuius speciei, vel similis qualitatis in mente audientis, eo quod *in hac quæstione* 107. *articulo primo ad tertium*, inquit, quòd *Sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus mouetur ab intelligibili. Sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem*

intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum. Constat autem quòd signum sensibile immittit speciem in sensum audientis: ergo etiam signum intelligibile excitat mentem audientis tanquam obiectum motiuum: obiectum autem mouet immittendo speciem, nec alio modo excitare potest. Illa autem ordinatio, qua voluntas Angeli ordinat istum conceptum erga alterum, nihil ponit in prædicto conceptu, nisi extrinsecam denominationem, quæ vtique non potest excitare mentem alterius Angeli, nec ad id habet virtutem intelligibilem.

15 Fortiùs posset aliquis diuertere mentem Diui Thomæ ad aliam sententiam *suprà* relatam de locutione Angeli, non solùm per ordinationem conceptuum, sed per exhibitionem signi naturaliter cogniti ab altero Angelo: dicit enim sic *loco citato ex secundo sententiarum*, *In Angelis interior conceptus mentis libero arbitrio subiacens ab alio videri non potest: quando ergo speciem conceptam ordinat vt manifestandam alteri, dicitur verbum cordis, quando verò coordinatam alicui eorum, quæ vnus Angelus in alio naturaliter videre potest, illud naturaliter cognoscibile fit signum expressiuum interioris conceptus, & talis expressio vocatur locutio, non quidem vocalis, sed intellectualibus signis expressa.* Et *in 2. ad Anibaldum distinctione decima, quæstione vnica, articulo quarto*, inquit, quòd *Sicut ad enunciandum ea quæ in nobis ab alio videri non possunt vtimur his quæ in nobis ab alio possunt cognosci, sicut vocibus, vel quibuslibet sensibilibus signis, ita Angeli per ea quæ vnus de alio cognoscere potest naturaliter suos inuicem sibi nunciant conceptus.* Et denique 1. ad Corinthios 13. *lectione* 1. exponens illud Apostoli, *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*, inquit, quòd *In quolibet Angelo ad aliquid quod naturaliter ab altero Angelo cognoscitur: dum ergo id quod est naturaliter notum proponitur vt signum eius quod est ignotum, manifestatur occultum, & talis manifestatio dicitur locutio ad similitudinem hominum, qui occulta cordium manifestant aliis per voces sensibiles, aut per quodcumque aliud corporale exterius apparens.* Quæ loca satis vrgentia videntur ad sustinendum secundùm Diuum Thomam, illam sententiam de locutione per signa; siquidem condistinguit ordinationem conceptuum ab istis signis per quæ exprimuntur.

16 Nihilominus sententia Diui Thomæ manifesta est ex auctoritatibus *suprà* adductis. Et ad instantiam Patris Suarez respondetur quòd virtus illa intelligibilis per quam dicitur excitari mens Angeli ad attendendum, non est impressio speciei in mente Angeli cum in sententia Diui Thomæ *suprà quæstione 55. articulo secundo*, ex Augustino, & Dionysio, Angeli non acquirant species à rebus, sed infusas habeant à Deo à principio suæ creationis. Vnde quandocumque fit aliquod obiectum de nouo, non dicitur excitari Angelum à tali obiecto, per immissionem alicuius speciei, sed per hoc solùm quod obiectum sic positum in rerum natura manet proportionatum, & habile, vt intelligatur ab Angelo, vtpote ad se pertinens, & intra sphæram suæ cognoscibilitatis contentum. Et comparatio illa facta à Diuo Thoma de signo sensibili mouente, non est quantum ad modum mouendi, & excitandi, quasi vtrobique fiat eodem modo, scilicet per immissionem specierum, sed quantum ad effectum ipsum excitandi, quia vtrobique excitatio ab obiecto proposito, non tamen vtrobique specierum emissio. Nec alia excitatio ponenda est, sicut nec ponitur alia in obiectis, quæ quotidie de nouo producuntur, & anteà non intelligebantur ab Angelo, quia futura erant, modò autem intelliguntur quia de facto sunt, & ipsum de facto produci reddit obiectum habile, & proportionatum vt cognoscatur ab Angelo, & per hoc ipsum excitatur ab obiecto nouiter producto, non autem per impressionem speciei ab obiecto ipso immutatur. Similiter ergo ordinatio ipsa conceptus ad alterum est virtus intelligibilis, qua redditur illi proportionatus, & coaptatus, perinde ac si tunc de nouo produceretur in ordine ad istum Angelum ad quem nunc ordinatur, & hoc ipsum excitat Angelum ad attendendum: sic enim explicuit Diuus Thomas hanc excitatiuam virtutem *in hac quæstione 107. articulo primo ad secundum*, dicens, quòd *Angelus ordinat per voluntatem conceptum suum ad alterius manifestationem, & sic lingua Angelorum metaphoricè dicitur ipsa virtus Angeli qua conceptum suum manifestat.* Hæc est ergo virtus intelligibilis excitatiua, scilicet illa, qua manifestat suum conceptum ordinando ad alterum, & proportionando illi. Quod tandem expressit Diuus Thomas *loco citato ad Anibaldum, articulo quarto ad tertium*, vbi inquit, quòd *Quando aliquis Angelus ad alium conuertitur vt eum alloquatur, ipsa conuersio ab alio Angelo cognoscitur tanquam ad se pertinens, nec est ibi aliqua excitatio necessaria.* Non ergo datur excitatio per impressionem speciei, sed per ipsam conuersionem, & ordinationem ad alterum, quæ reddit obiectum illi coaptatum, & ad ipsum pertinens, quod est ei manifestari. Quòd verò dicitur hoc solùm ponere extrinsecam denominationem in conceptu, infra *in solutionibus argumentorum* ostendemus quid realitatis hoc habeat, vel quid sufficiat, vt conceptus manifestabilis, & proportionatus reddatur audienti.

17 Ad ea verò quæ ex Diuo Thoma afferuntur pro stabiliendis illis signis superadditis pro locutione Angelorum, dicimus non poni à Diuo Thoma talia signa, quæ sint qualitates de nouo productæ, sed dicitur coordinatio conceptus ad aliquid quod Angelus naturaliter cognoscere potest in alio in quantum ille conceptus posita tali ordinatione redditur ita cognoscibilis, & manifestus sicut ipsa substantia, & potentia Angeli quæ naturaliter sunt cognita alteri, & per eandem speciem, qua cognoscit Angelus audiens ipsam substantiam, & potentias Angeli loquentis per eandem cognoscit omne quod in altero Angelo cognoscibile est naturaliter, & redditur pertinens ad hoc vniuersum, vel ad Angelum cui loquitur; cùm autem cogitatio cordis ratione suæ moralitatis sit occulta alteri Angelo, per hoc solùm quod ordinatur ad alterum Angelum, moralitas illa non obstat, quia illa cogitatio hoc ipso quod ordinatur ad alterum, redditur de pertinentibus ad eum; atque adeò proportionatur illi, vt pertinens ad eius sphæram, & ordinem, & sic redditur illa cogitatio eodem modo, cognoscibilis ab eo ad quem dirigitur, & in eadem linea, ac si moralis non esset, sed sicut cognoscitur, ipsa substantia, & potentiæ, & species, seu habitus, ita cognoscitur illa cogitatio, quia per hoc quod ordinatur ad alterum, pertinet ad eum, & fit respectu eius, sicut vnum ex istis;

istis;& sic dicitur coordinari his, quæ naturaliter sunt cognita,quasi eiusdem proportionis cum illis vt intelligatur ab Angelo, eo quod per eandem speciem,qua cognoscit naturam,& potentias Angeli loquentis cognoscit illas cogitationes, quando sic coordinantur à loquente, quòd pertinent ad ipsum audientem,manent enim coordinatæ his quæ Angelus naturaliter cognoscit. Quæ est expressa solutio D.Thom.*q.9.de verit.cit.art.4.ad 11.*vbi inquit, quòd *Vnus Angelus cogitationem alterius cognoscit per speciem innatam per quam alium Angelum cognoscit, quia per eandem cognoscit omne quod cognoscit in alio Angelo. Vnde quam cito Angelus se ordinat ad alium Angelum secundum actum alicuius formæ, ille Angelus cognoscit eius cogitationem, & hoc dependet ex voluntate Angeli.* Cui addit D. Thom. *in illis ipsis locis ex 2.sent.*quòd *Quàm citò vnus Angelus ordinat locutionem suam ad alterum, efficitur locutio eius de pertinentibus ad illum, & ita ab eo cognoscitur.* Quæ loca statim iterum ponderabimus.

18 Quare cùm apud D.Th. non detur particularis species de cogitationibus cordis distincta ab ea, quâ cognoscuntur res naturales Angeli, vt substantia, potentiæ, habitus, seu species, & cogitatio cordis impediatur repræsentari alij Angelo per speciem istorum naturalium,quovsque sit illa cogitatio ordinata ad talem Angelum, & reddatur quasi vnum de pertinentibus ad se; ideò talis cogitatio posita hac ordinatione coordinatur his quæ Angelus naturaliter cognoscit, id est respectu ipsius ad quem dirigitur, fit ita proportionata, & debita cognitio istius cogitationis ad se directæ,sicut aliæ res naturales, quæ in ipso Angelo cognoscuntur, vtpote iam ad se pertinens; & sic coordinata,& coaptata ipsis aliis rebus quæ naturaliter cognoscibiles sunt. Vnde signanter D. Th. non ponit signa aliqua determinata, & imposita ad significandum istos conceptus,sicut ponit alia sententia, sed quodcumque naturaliter notum in ipso Angelo loquente ponit pro signo, quatenus illi coordinatur illa cogitatio per hoc quod dirigitur ad audientem, & per talem directionem fit sicut vnum ex naturaliter cognitis, illique coordinatur,& coaptatur,ita vt per speciem qua illud naturaliter notum attingitur,etiam cogitatio sic ordinata attingitur.Et hoc sensu illud naturaliter notum dicitur esse signum cogitationis, quatenus per speciem eius manifestatur;& sic coordinari illi, manifestatio eius fuit, non productio qualitatum ad significandum conceptus impositarum,quas D.Thom. nec leuiter agnouit.

19 Ratio ergo huius resolutionis D.Th.sumitur,tum ex impugnatione aliarum sententiarũ,& modorum explicandi, qui insufficientes sunt,tum ex eo quòd in isto modo dicendi omnes illæ conditiones requisitæ ad locutionem inter Angelos conuenientiùs saluantur;tum à priori,quia posito isto modo dicendi,ponitur manifestatio conceptus vnius Angeli ad alterum facta per actum ipsiusmet Angeli manifestātis:ergo locutio,quia locutio non aliud est,quàm manifestatio conceptus. Primam rationem iam *suprà* expendimus referendo,& expungendo sententias. Secundam meliùs explicabimus in solutione argumentorum, & difficultatum quæ contra hanc sententiam obiiciuntur. Tertiam rationem nunc breuiter explicabimus supponendo duo.

Alterum est,quòd cùm Angelus non accipiat cognitionem à rebus, sed habeat species infusas de rebus quas cognoscit, non oportet vt aliquid de nouo cognoscat,quod ad ipsum deferatur,vel quomodocumque approximetur vt illam intelligat,vel vt alteri maneat occulta ad quem non sic defertur, vel approximatur,sicut fit apud nos,qui per sensus cognoscimus res, & dependet ex approximatione vel absentia illarum manifestatio, vel occultatio rerum. Angelus autem non sic, sed hoc ipso quòd ponitur in rerum natura aliquod obiectum ad se pertinens, & intra sphæram suæ cognoscibilitatis contentum, hoc ipso cognoscitur ab Angelo vbicumque sit tale obiectum,nec potest illi occultari si naturale obiectum sit.Nec indiget aliqua impressione, vel actione talis obiecti in intellectum Angeli,vt ab ipso cognoscatur:sicut patet quando aliquid quod anteà erat futurum contingens modò de nouo producitur, anteà non cognoscebatur, & modò cognoscitur ab Angelo,quia per suam productionem redditur obiectum aptum, & pertinens ad sphæram intelligibilitatis Angeli.

Secundum quod aduertimus est,quòd excitatio Angeli ad cognoscendum aliquid quod de nouo incipit esse,vel ad suam cognoscibilitatem pertinere, non requirit aliquam actionem talis obiecti, quod de nouo fit erga ipsum intellectum Angeli, sicut patet in rebus quæ de nouo producuntur ad quas cognoscẽdas non excitatur Angelus per actionem obiectorum in ipsum, sed excitatio fit per hoc quòd Angelus attendendo ad seipsum consequenter attendit, & cognoscit omnia quæ ad seipsum pertinent.Vnde hoc ipso quod fit aliquid in rerum natura de nouo,& pertinet ad sphæram intelligibilitatis Angeli per hoc quod attinet ad se,& ad species suas, excitatur ad cognoscendum illud. Vnde D.Thom *in 2.dist.11.suprà cit.art.3.*ponens 4.argumentum quòd in Angelis non potest esse aliquid excitatiuum, cùm nihil sit in vno, postmodum in altero factum, & tamen necessaria sit excitatio ad attendendum si esset locutio: Respondet quòd *Angelus, præcipuè beatus, semper est in actuali consideratione suiipsius, & per consequens eorum quæ ad ipsum pertinent, quorum omnium ipse est ratio cognoscendi, quam citò autem vnus Angelus ordinat locutionem suam ad alterum, efficitur locutio eius de pertinentibus ad illum.* Addit autem *in 2. ad Anibald. dist.10.art.4.ad 3.* quòd *Non est aliqua excitatio necessaria, nisi conuersio vnius Angeli ad alium, quia hoc ipso illa conuersio est pertinens ad Angelum audientem, & per considerationem suæ essentiæ cognoscit omnia quæ ad se pertinent, suam autem essentiam semper actu considerat.* Quare non ponitur alio modo excitatio ad locutionem alterius Angeli quàm ad cognitionem cuiuscumque obiecti quod de nouo fit:hoc enim ipso quod ponitur in re,excitatur Angelus per ipsam considerationem sui,& specierum quas in se habet: (nomine enim essentiæ intelligit D.Th.etiam quidquid in essentia est,sicut species) quas de nouo sentit proportionatas esse ad tale obiectum, & præsertim si hoc fiat per aliquam actionem Dei qua coaptat illas species ad obiecta quæ de nouo fiunt ex vi prioris infusionis qua illas posuit in mente Angeli, vt *suprà disp.22.* agendo de cognitione futurorum in Angelo ostendimus. Et hac ratione loquens D. Thomas *in hac q.107. art.1.*in argumento tertio de excitatione Angeli ad attendendum dicit, quòd *Sicut per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum.* Et non dixit excitari per ipsum obiectum intelligibile,sed per virtutem intelligibilem, videlicet per illam qua Angelus attendit ad omnia pertinentia ad se,vel per quam proportionantur,& coaptantur species ad hoc vt cognoscat obiecta de nouo ad se pertinentia, quæ ante non repræsentabantur, quia non pertinebant, vt ampliùs dicetur in solutione argumentorum.

20 His suppositis,ratio pro sententia D.Th.formatur sic: Angelus per species quas in se habet sine alia impressione, vel actione obiecti in ipsum na-

tus

tus est intelligere quidquid ad se pertinet, & intra sphæra cognoscibilitatis eius naturalis ponitur: ergo hoc ipso quod cogitatio cordis incipit pertinere ad cognoscibilitatem Angeli audientis, cognoscet ipsam, & hoc ipso quòd Angelus loquens facit talē cogitationem pertinere ad alterum, ponit illā intra sphæram cognoscibilitatis eius, quia vnicuique Angelo naturaliter debetur cognitio omnium eorum quæ ad se pertinent, aliàs non esset perfectus ex natura sua in genere cognoscibili: ergo hoc ipso quòd loquens reddit cogitationem suam pertinentem ad alterū, manifestat eam illi, quia ponit eam intra latitudinem cognoscibilitatis eius: ergo per hoc præcisè loquitur alteri, quia nihil aliud est loqui, quàm manifestare conceptum. Rursus per hoc quod ordinat conceptū suum ad alterum, volens illi manifestare, & communicare, reddit illū de pertinentibus ad alterum, quia si vult communicari ipsi, vult ad ipsum pertinere: ergo hoc ipso talis cõceptus remanet in latitudine rerum pertinentiū ad illū Angelum, & consequenter soluitur omne impedimentū, & omnis moralitas ratione cuius non poterat ab altero cognosci, quia non pertinebat ad ipsum, nec ad res naturales, sed tantùm ad ipsā volūtatem elicientem, quæ habebat ius dominij, & libertatis super ipsum actum liberum, quod ius transfunditur in alterum per hoc quod vult communicari alteri, & ad alterum pertinere: sic enim fit proprium illius & consequenter cognoscibile naturaliter ab ipso: hac enim ratione *suprà* posuimus non cognosci naturaliter secreta cordis ab alio, quia non pertinent ad illum, sicut ad elicientem, nec ad res naturales cum quibus non habent de se connexionem. Si ergo incipiant pertinere, quia iste vult ei communicare, hoc ipso habet, & debetur ei ius cognoscendi illa.

21 Dices: Hac ratione sequitur quòd ad locutionem Angeli non requiratur actus intellectus manifestās & exprimens, sed sufficiet solus actus voluntatis, quo vult Angelus manifestari alteri suum actum. Consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia hoc ipso quod voluntas vult hoc ordinari ad alterum, tollit impedimentum, & moralitatem, qua occultabatur illi, quia facit ad ipsum pertinere: ergo iam manet alteri manifestum: ergo non indiget alia locutione. Falsitas consequentis patet, quia locutio formaliter non est actus voluntatis, sed intellectus: ergo per solam voluntatem non fit locutio.

Resp. negando sequelam: Ad probationem dicitur, quòd volitio ordinandi non tollit impedimentū moralitatis, & occultationis quousque de facto ordinetur, & disponatur id quod vult manifestari: nec enim voluntas vult quomodocumque ad alterum, sed vult pertinere hoc ad alterum vt manifestetur illi, & quod ordinetur ad ipsum, non vt volitum tantùm, sed vt manifestum. Manifestatio autem pertinet ad actum intellectus, & similiter ordinare propriè pertinet ad intellectum, cuius proprium est ordinem ponere, & vnum alteri conferre. Sic ergo ordinare, & communicare aliquid alteri per modum manifestationis non facit solus actus voluntatis, sed debet interuenire actus intellectus, in quo id perficitur, & completur, licèt actus voluntatis sit principium ad id mouens, & efficaciam præbens illi actui, & sine cuius arbitrio moralitas illa, & impedimentum non tollitur, non tamen ablatio illa per actum voluntatis exercetur, sed per ordinationem intellectus, sicut sine arbitrio & voluntate, seu decreto iudicis, non soluitur reus, nec carcer aperitur, tamen id non fit sola voluntate Iudicis, sed manu ministri, & instrumento clauis ianuam aperientis; sic cùm illa apertio cogitationum non sit solùm volitio ad alterum, sed voluntas manifestandi ea quæ cogitamus, seu tractamus, oportet quòd ista apertio, quia manifestatio est, & manifestatio voluntatis cogitatæ, & cognitæ, id fiat manu intellectus. Et iterum, quia ordinatio est ad alterum, & hæc ordinatio potest fieri imperio, vel oratione, vel narratione, aut quocumque alio genere insinuationis, & intimationis, & hoc ad vnum, vel ad plures, oportet præter actum voluntatis id determinari, & disponi per actum intellectus, qui est potentia ordinans, & modum intimationis, & ordinationis disponens, non solo actu voluntatis, quæ est potentia mouens, sed non ordinans, neque modum enunciandi disponens.

22 Instabis: Ordinatio ista reddit cogitationem cordis in se proportionatam speciei Angeli, sicut quando aliquod obiectum de nouo fit in vniuerso: ergo reddit illam cogitationem patentem intuitiuè ipsi Angelo: ergo non per locutionem manifestam. Patet consequentia, quia locutio solùm manifestat rem locutam obscurè, & in vi dicentis, & per fidem: manifestatio ergo illa per ordinationem cogitationis, quæ ipsam in se manifestat, repugnat locutioni, quæ solùm manifestat rem per fidem, & in authoritate dicentis.

Resp. aliud esse loqui de manifestatione cogitationis, aliud de manifestatione rei cogitatæ, seu cõceptus obiectiui. Cogitatio ipsa euidenter manifestatur, neque hoc est cõtra locutionē: nā verba ipsa, seu voces nos verè loquimur, & illas euidenter manifestamus, nõ res per voces significatas, neq; cõceptus. Angelus autē caret vocibus, & loco earū manifestat cõceptus euidēter; res autem cogitatas manifestat, prout in conceptibus sunt. Et quia conceptus, licèt sint signa naturalia, non tamen sunt semper adæquata obiectis, & vera; ideò non euidenter manifestant obiecta, sed iuxta modum cõcipientis.

Quantum verò in hoc modo dicendi seruetur secretum in Angelis ex *suprà* dictis manifestum est: nam in primis nihil producitur siue in Angelo loquente, siue in audiente, quod sit signum, vel qualitas omnibus nota, deinde ipsa conceptus ordinatio, & voluntatis motio per quas cogitatio ipsa, & repræsentatum in illa incipit pertinere ad alterum; & sic redditur ei cognoscibile, solùm pertinet ad illum ad quem ordinatur; & non ad alios. Respectu ergo aliorum remanet occultum, siquidem in tantùm est ei cognoscibile in quantum ad eum pertinet, & non aliter. Cùm ergo solùm pertineat ad illum, vel illos ad quos ordinatur, solùm illis manifestatur, quoad reliquos manet secretū, & occultū.

An verò requiratur conceptus reflexus supra volitionem qua quis vult rem aliquam manifestari, ita vt sit ipsa locutio de obiecto vt volito manifestari, vel quomodo ista ordinatio fiat, commodiùs *in solutione argumentorum* dicetur.

Soluuntur argumenta.

23 Primò arguitur difficultatibus *suprà* positis referendo istā sententiā D.Th. quia videlicet ipsa ordinatio qua ordinatur conceptus loquentis ad audiētem est in se actus liber: ergo est occultus Angelo audienti: ergo per hoc præcisè quod detur talis ordinatio, non manifestatur secretum cordis. Similiter per ipsam ordinationem positam in intellectu Angeli loquentis, non potest fieri excitatio in intellectu Angeli audientis, quia nihil in illo ponitur de nouo, excitatio autem non fit sine mutatione eius qui excitatur. Istæ sunt difficultates *suprà* positæ.

Confirmatur, quia ordinatio illa, qua Angelus ordinat suum conceptum ad alium nihil reale ponit in tali conceptu, quod anteà non habebat, sed solam extrinsecam denominationem ortam ex actu voluntatis ordinante: ergo si antè ille conceptus non

non erat notus Angelo audienti, neque posteà manifestus erit, quia sola extrinseca denominatio non ponit aliquid quo manifestetur id quod ex natura sua occultum est. Denique posset Angelus vnica locutione loqui ad infinitos Angelos sine termino per hoc solùm quod ad omnes ordinaret conceptum suum.

Respondetur ad primam difficultatem quòd illa ordinatio, seu conceptus sic ordinans ad alterum, licét sit liber quoad exercitium, & vsum, quo fit, tamen libertas non tollit quòd sit manifestus alteri, quando ex modo quo fit, procedit ab ipso loquente tanquam pertinens ad alterum, & vt communicatus illi; & sic cùm voluntas facit talem ordinationem, hoc ipso vult non vti iure suo ad continendum, & occultandum actum suum, sed ordinando ipsum ad alium, hoc ipso dat illi ius super istum actum, quia producit illum tanquam aliquid de pertinentibus ad illum in quem ordinat, & consequenter relinquit illum actum vt debitum cognosci à tali Angelo, & consequenter manet intra sphæram, & latitudinem obiecti cognoscibilis ab illo: sicut hoc ipso quòd res aliqua producitur, & ponitur extra futuritionem redditur intelligibilis ab Angelo, quia est obiectum pertinens ad vniuersum; & sic pertinens ad sphæram suæ cognoscibilitatis.

24 Nec est necesse ad hoc ponere actum reflexum propriè, & in rigore loquendo, sicut requirit Arrubal *disp.* 171. *c.* 3. ita quòd ad locutionem Angeli concurrant tres actus. Primò conceptus absolutus de aliqua re, v. g. de homine, vel de lapide in mente Angeli. Secundò volitio manifestandi illum conceptum: tertiò conceptus alius reflexus qui complectitur illam priorem cognitionem, & volitionem manifestandi illam. Et sic iste tertius conceptus qui est propriè locutio, habet pro obiecto conceptum priorem vt volitum manifestari, & de hoc habet quilibet Angelus speciem naturalem à principio sibi congenitam, qua repræsentatur sibi secretum cordis vt volitum manifestari, non autem secretum cordis absoluté: de hoc enim non datur species in Angelo, sed de illo vt volito manifestari. Suspecta tamen mihi est tota ista reflexio, nec in compendium venit iste circuitus, sed in dispendium. Etenim si Angelus habet à principio speciem congenitam secreti cordis vt voliti manifestari, vel potest ab initio vti tali specie, vel non. Si potest vti: ergo ab initio cognoscit omnia secreta cordis volita sibi manifestari, quod est absurdum: sic enim iam cognosceret Angelus secretum quod cras erit volitum manifestari. Si impeditur vti illa: ergo aliquid requiritur quo tollatur istud impedimentum, nempe quòd ipsa positio, & existentia volitionis detur, qua posita species illa repræsentet secretum cordis vt volitum manifestari. Si ergo sola positio, & existentia volitionis reddit speciem illam expeditam vt possit Angelus audiens cognoscere tale secretum, eodem modo dicemus quòd posita ordinatione, qua iste conceptus ordinatur ad alium, species quæ est in Angelo audiente repræsentabit secretum cordis, etiamsi non fiat illa reflexio repræsentandi secretum vt volitum manifestari, sed solùm ponatur illud exercitium ordinandi istum conceptum ad alium, quia hoc ipso talis conceptus sic ordinatus redditur pertinens ad alium, & consequenter cognoscibilis ab ipso. Quare non dubitamus requiri voluntatem ordinandi conceptum vnius ad alterum, vt ille manifestetur alteri, vt expressè docet D.Thom. *in hac q.* 107 *a.* 1. & *alijs locis suprà citatis*, sed sufficit præsupponi istam voluntatem vt principium mouens ad manifestandum alteri conceptum suum, & vt ordinetur ad ipsum. Quòd verò etiã requiratur quòd repræsentetur tanquam obiectum ipsa volũtas manifestandi, ita quòd solùm possit repræsentari obiectum seu secretum cordis vt volitum manifestari, ego non video necessariũ, sed omnino superfluum. Nam etiam apud nos quando volumus loqui, non oportet quòd ad singulas clausulas repetatur per reflexionem hoc esse volitum manifestari, id enim iudicaretur omnino puerile, & barbarum. Inconueniens autem est dicere Angelos non esse politioris locutionis, quàm nos, sed indigere pro singulis obiectis quæ manifestant addere illam reflexam in quantum volitam manifestari. Quare non est necessaria reflexa illa cognitio ad locutionem quæ potius reddit illam minus politam, & morosam; sed sufficit ipso actu directo, & exercito velle ordinare tales conceptus ad alium, vt hoc ipso intelligatur quòd voluntariè sunt ordinati ad ipsum. Quæ verò species sint in Angelo audiente ad repræsentandum sibi ista secreta cordis alterius, posita ordinatione illa, quæ anteà non repræsentabatur, iam *suprà* insinuauimus ex D.Thom. & iterum *in solutione sequentis argumenti* explicamus.

25 Ad secundam difficultatem de excitatione audientis ad attendendum, in primis dicimus, Angelum eo modo excitari ad cognoscendum, & attendendum ad locutionem sibi de nouo factam ab alio Angelo, sicut excitatur ad attendendum, & cognoscendum indiuidua quæ de nouo fiunt in toto mundo: excitatur enim Angelus ad attendendum quæ animalia nascantur modò in mundo, qui pisces in mari, qui lapides, vel metalla in terra; & sic de reliquis indiuiduis, præsertim contingentibus, quæ anteà non cognoscebat excitatur inquam Angelus non per impressionem aliquam, vel motionem obiectorum erga se, sed per ipsam actualem cognitionem sui, quàm semper habet, & videndo se videt species quas habet in intellectu, & determinationem quæ in eis resultat erga obiecta quæ de nouo fiunt, quam vt *suprà* tradidimus *disput.* 22. existimo non solùm resultare per modum relationis ex ipsa obiecti positione, sed ab ipsis ideis diuinis deriuari ex vi prioris infusionis specierum. Eodem ergo modo cùm Angelus habet speciem repræsentantem naturam, potentias, & actus alterius Angeli quantum ad specificam rationem suam per talem speciem repræsentatiuam attendit Angelus ad locutionem quæ de nouo fit, & ad se dirigitur per hoc quod illa species sua determinatur ad hoc indiuiduum conceptus alterius, quando ponitur in rerum natura erga se: sicut enim determinatur, & excitatur per speciem leonis ad cognoscendum leunculum, qui in isto instanti nascitur in Africa, vel in Asia, nec indiget alia actione excitatiua, quàm ipsa determinatione speciei erga talem leunculum de nouo productum; ita similiter si vnus Angelus habet speciem alterius, v.g. Gabrielis, repræsentantem sibi intellectum illius, & omnes actus eius, sicut & reliqua accidentia eius, quantum ad suam naturam, & quidditatem determinatur, & excitatur ad cognoscendum istum conceptum in particulari, qui modo de nouo producitur non per aliquam impressionem Angeli loquentis erga se, sed per ipsam determinationem speciei, quæ est in Angelo audiente de natura & conceptibus talis Angeli, quæ naturaliter determinatur ad quæcumque indiuidua quæ de nouo fiunt in illo genere conceptuum sicut connaturaliter determinatur species leonis ab ideis diuinis, quæ illam infuderunt ad repræsentandum quodcumque indiuiduum leonis, quod de

nouo

nouo nascatur, & illa determinatio speciei quædam est excitatio. Sed est differentia quod species leonis, & cuiuscumque rei naturalis determinatur, & excitatur per hoc præcisè quod producatur, & ponatur indiuiduum illius in rerum natura: species autem cogitationum, & actuum liberorum alterius Angeli non determinatur, nec excitatur per hoc solùm quòd illi conceptus ponantur in rerum natura physicè, sed per hoc quod ponantur etiam moraliter, id est, vt ordinati ad se, & pertinentes ad se, eo quòd propter moralitatem suam non manifestantur per solam existentiam, & productionem physicam sui in corde, quia per hoc solùm non pertinent per se ad partes vniuersi, nec connexionem habent cum illis, sed solùm per hoc quod ad alterum ordinantur, & fiunt de pertinentibus ad eum.

Sed instat aliquorum scrupulus. Nam Angelus respectu rerum naturalium multa fortè non attendit, quia occupatus, vel distractus circa aliquid, aliquando non attendit ad alia, quæ fugiunt eius obtutum: & hoc est inconueniens quod in locutione Angelorum debemus vitare: si enim Angelus velit loqui Angelo circa alia distracto, quomodo excitabit illum ad attendendum ad conceptum suum, quia etiamsi sit ordinatus ad ipsum, non attendit ad illum?

26 Sed respond. quòd respectu perspicaciæ Angeli rara sunt, & fortasè nulla in naturalibus; quæ eius aduertentiam effugiant propter expeditissimum modum intelligendi, quem habet, & multo minus effugiunt in moralibus, & liberis, quæ ad se diriguntur, quia hæc multo maiori conatu, & aduertentia Angeli attendunt, vtpote maiora, & nobiliora. Quòd si aliquando Angelo valdè distracto, & occupato circa alia alius Angelus loquatur, & ille non attendat, sed effugiat eius aduertentiam, illa locutio, quid inconueniens habet, quòd aliquas locutiones ad se factas aliquis Angelus non attendat, cùm inter nos sic quotidie contingat, quòd valdè distractis, vel occupatis nobis aliquis loquatur, & quòd non attendamus, nec extemur. Nullum ergo inconueniens est quòd etiam in politia Angelorum alicuius locutionem alter non percipiat, nec attendat, sed elabatur, & perdatur illa locutio, quamuis hoc aut rarissimè, aut nunquam accidat, propter perfectissimam perspicaciam Angelici intellectus ad attendendum ad omnia quæ ad se pertinent. Et in Angelis beatis nunquam id accidit, quia in Verbo vident quidquid ad se pertinet.

27 Quòd si adhuc inquiras: si Angelo vel Dæmoni loquenti (vt abstrahamus à beatis) incumbat necessitas vt audiatur vel percipiatur id quod loquitur quibus vtetur remediis, vel quomodo vrgebit alterum, vt attendat.

Resp. hoc iam non pertinere ad modum excitationis, sed ad remedia excitandi ad hoc vel illud negotium. Et dico suppetere multa, sicut etiam apud nos, quando non facilè possumus loqui alicui, quærimus varia remedia vt audiamur, quæ multò faciliùs in Angelis adhibentur, quia si ad momentum fortè non attendunt ad hoc vel illud obiectum ad se pertinens, statim & facillimè ad id conuertuntur propter perspicaciam cognoscendi. Poterit ergo

Primò id procurare per alios Angelos quibus cognoscit familiariùs alterum vti, nec est casus moraliter dabilis, quod nullus illorum attendat ad se, sicut nos procuramus per alios homines loqui aliis, nec est casus ita facilis, quò nullus velit nos audire.

Secundò potest accedere ad alterum Angelum, & aliquem motum vel impulsum exerceri circa illum quo facto attendat ad se. Nam posse vnum Angelum mouere alterum, aut impellere extra omnem dubitationem est. Et constat ex illo Tobiæ 8. vbi dicitur, quòd *Raphaël Angelus apprehendit Dæmonium, & religauit illud.* Et licèt Angelus inferior non possit sic mouere superiorem, poterit tamen saltem aliquem impulsum illi imprimere, seu aliquem actum exteriorem exercere; & sic efficere vt attendat ad se.

Tertiò potest orare Deum vt excitet alterum Angelum ad attendendum sibi.

Quartò si nihil horum velit efficere, non est inconueniens quòd expectet occasionem, qua alter Angelus ad se attendat ipso interim perseuerante in dirigendo conceptum suum ad illum, quod breuissimè, & facillimè consequetur, quia Angeli non diu perseuerant in non attendendo ad omnia quæ ad se pertinent, eo quòd actu in se vident species suas determinati ad ea quæ ad se pertinent.

Ad confirmationem respondetur, quòd dato quòd illa ordinatio voluntatis nihil reale ponat in conceptu, vt manifestus reddatur Angelo audienti, sufficit quòd tollat impedimentum morale, ratione cuius occultabatur, quia erat sub iure, & potestate alterius, & dependens ab eius voluntate, & dominio. Et sicut hoc dominium, & hæc dependentia nihil ponebat in conceptu, qui sub tali dominio erat, ita non mirum, quòd vt fit manifestus ille conceptus sufficiat tolli aliquid extrinsecum, nempe quòd consentiat talis voluntas, quæ habet illud dominium.

Secundò dicitur, quòd etiam potest fieri aliquid reale in ipso conceptu: nam supposita voluntate manifestandi, producitur de nouo conceptus ordinans, & disponens id quod alteri manifestandum est, & quòd ab ipso dirigatur tanquam aliquid ad illum pertinens. Et hoc totum fit per actum realem, & productionem realem conceptus, qui cum tali ordine, & habitudine ad alterum exprimitur, & hæc expressio, & habitudo realis est, sicut actus imperij, & actus orationis habitudinem realem habent erga personas ad quas sunt, licèt nihil reale in personis ponant. Ad inconueniens autem, quod posset Angelus sua locutione loqui infinitis, dico non esse inconueniens quòd loquatur omnibus quos velit, id est, ad quos velit pertinere talem locutionem, qui tamen nunquam erunt infiniti in re, & categorematicè loquendo non sunt dabiles infiniti Angeli.

28 Secundò arguitur, quia in hac sententia non potest saluari quòd vnus Angelus loquendo, alterum decipiat, eique mentiatur, quod tamen locutioni negari non potest, dicente Domino ad spiritum nequam 3. Reg. 23. *Decipies & praualebis:* & ipse Diabolus pater mendacij est. Sequela verò probatur, quia nos non admittimus locutionem Angelorum fieri per signa, in quibus posset concipi fallax significatio, sed per ordinationem conceptus ad alium. Conceptus ergo qui ordinatur ad alterum non potest non significare Angelo id quod est ille conceptus: ergo respectu eius conceptus quem significat, nullo modo decipit, quia repræsentat id quod ordinat ad alterum, & non aliud, id autem quod ordinat verè repræsentat, quia verè ordinat ad ipsum, & in tantum repræsentat in quantum ordinat: ergo respectu huius non decipit. Respectu autem cuiuscumque alterius conceptus non decipit, nec mentitur, quia alterum nec verè nec falsò repræsentat, cùm nec verè, nec falsò eum ordinet ad alterum: ergo respectu nullius conceptus decipit, aut falsò significat.

Conf.

Conf. quia Angelus nullius cogitationis liberæ alterius habet speciem propriam, & sibi debitam, quia cuius non est debita cognitio, neque species: ergo nec etiam habebit speciem repræsentantem sibi conceptum alterius vt ordinatum ad se, vel vt volitum manifestari sibi: nam etiam hæc cogitatio seu ordinatio cogitationis, aut volitio libera est: cur ergo istius solùm ponitur species nisi petendo principium? hoc enim inquirimus, cur istius detur species in Angelo audiente? Etsi datur, cur non potest illa vti Angelus antequam sibi alter eam manifestare velit, & sic cognoscere omnes locutiones futuras?

Conf. secundò ex Vasquez, quia conceptus non ordinatur ad alterum, nec fit ei manifestus ex vi suæ expressionis, & dictionis, sed ex vi voluntatis ordinantis: ergo formaliter non est actus intellectus, sed voluntatis locutio, quod apertè est falsum.

Denique Angelus excitat hominem, & loquitur ei per immutationem specierum eius, & impressionem alicuius physici in phantasia, & imaginatione: ergo & alterum Angelum.

29 Respon. negando sequelam. Ad probationem dicitur, optimè componi in hac sententia, quòd possit dari mendacium, & deceptio in locutione Angelorum, nimirum si formet duplicem conceptum, vnum quoad se, per quem cognoscit suos affectus, & id quod habet in re, & hunc non dirigat ad alterum, sed apud se retineat; alterum verò formet, in quo neget se tales affectus habere, vel talia cogitare, aut velle, aut accidere, sicut in rei veritate habetur apud se; & hunc conceptum ordinet, & dirigat ad alterum, tunc illum decipit, & illi mentitur. Similiter circa res supernaturales aut futuras, vel quæ latent alium Angelum potest eum decipere narrando id, quod à parte rei non datur, circa res verò naturales quas alter cognoscit, non potest ipsum decipere, quia alter comprehensiuè illas cognoscit, & videt id quod est in re. Quare licèt respectu illius conceptus quem Angelus ordinat ad alterum præcisè sumpti non possit dari mendacium, tamen respectu duplicis conceptus seu affectus, quorum vnus se refert ad alium, quando non ita est in re, potest Angelus componere mendacium aut etiam narrando, vel repræsentando per conceptum id quod non ita est in re. Et quia conceptus sunt signa, naturalia quidem, sed fallibilia, aut fallentia, quia non semper adæquatè se habent ad obiecta, vt in re; ideò vt diximus *suprà* res per illos conceptus non semper euidenter attinguntur ab audiente, sed per fidem obscuram, & fallibilem.

30 Ad primam confirmationem respondetur ex supradictis quòd cuiuscumque conceptus, & secreti cordis alterius habet quilibet Angelus speciem repræsentatiuam ipsius, quantum ad quidditatem, & naturam eius, quia, vt dixit D. Thomas *q. 9. de verit. art. 4. ad* 11. per eandem speciem innatam per quam alium Angelum cognoscit, cognoscit omne quod in eo est, & ad se ordinatur, & consequenter conceptus eius qui ab eo nascuntur, & manifestantur, & aliquid illius sunt. Cæterùm species quæ sic repræsentat cogitationes alterius quoad essentiam, & quidditatem earum, quæ secreta non est secundùm se, non repræsentat eas prout in exercitio, & in esse quousque ponantur in rerum natura non solùm physicè, sed etiam moraliter, vt *suprà* diximus, quia propter suam libertatem non sunt cognoscibiles ab altero Angelo, etiamsi physicè producantur in se quousque dirigantur ad ipsum, tanquam pertinentes ad se, quod est quasi produci ipsi Angelo, id est, notificari. Et illa ordinatio, licèt etiam libera sit, tamen per se est nota alteri, & ratio cognoscendi alia quæ ordinat ad ipsum, quia hoc ipso quod est ordinatio ad alterum, est manifestatio, & vnum de pertinentibus ad illum; & sic debetur illi cognitio eius potiùs quàm aliarum cogitationum, quia hoc ipso quod est pertinens ad illum, & aliæ non pertinent, illius cognitio est debita, non aliarum.

Ad secundam confirmationem respondetur distinguendo antecedens; conceptus non ordinatur ad alterum, neque est illi manifestus ex vi suæ expressionis, distinguo, ex vi suæ expressionis absolutè factæ, & in ordine ad se tantùm, concedo; ex vi suæ expressionis comparatiuæ, & ordinatæ ad alterum, nego: ordinatio enim non fit formaliter per actum voluntatis, sed per actum intellectus, qui propriè est collatiuus, & ordinatiuus de rebus: voluntas autem solùm est principium mouens per volitionem suam vt intellectus ordinet, & disponat de rebus, & conceptibus, siue in ordine ad se, siue in ordine ad alterum, qua voluntate præsupposita intellectus exprimit, & producit conceptum repræsentantem rem, non præcisè, & absolutè, sicut in ordine ad se, sed cum ordine ad alterum, quatenus exprimit rem illam vt intimandam alteri, aut cum imperio, aut cum deprecatione, aut alio modo, & illa habitudo exprimitur in conceptu, non quidem vt obiectum reflexè cognitum, & in actu signato, sed vt exercitium cognoscentis, & dirigentis: & sic locutio semper est actus intellectus sic ordinatiuè exprimentis, licèt præsupponat actum voluntatis. Quod verò dicitur de excitatione, qua Angelus excitat hominem. Respondetur homines non excitari nisi mediante sensu, à quo dependet omnis eorum cognitio. Vnde oportet immutari sensum hominis ab Angelo, siue exteriorem siue interiorem, vt excitetur: sensus autem non immutatur ad cognoscendum, nisi per aliquam speciem, quam accepit ab obiectis, vel de nouo in se formatur, aut in memoriam reducitur; quod sine aliqua immutatione corporali non fit. Quod totum secus accidit in Angelis, qui nec excitantur per sensus, nec excipiunt species ab obiectis; & sic non possunt excitari sicut homines.

31 Postremò ex dictis colliges, quomodo in locutione Angelorum nihil obstet distantia, vel indistantia, quia sicut vnus Angelus potest cognoscere rem aliquam naturalem à quacumque distantia, & vbicumque sit, eo quòd non accipit species à rebus nec ab ipsis earúmve actione dependet, vt moueatur ad cognoscendum, ita potest cognoscere locutionē, & conceptum alterius Angeli quantumcumque distans sit; quia in hoc non mouetur ab Angelo loquente accipiendo ab eo speciem, sed per speciem quam in se habet de Angelo loquente, hoc ipso quod in loquente producitur conceptus ordinatus ad alterū, hoc ipso illum cognoscet, sicut cognoscit rem naturalem hoc ipso quod producitur physica in rerum natura vbicumque producatur. Vnde distantia, vel indistantia quoad hoc nihil operatur. Similiter intelligitur, quomodo in Angelis intelligatur lingua, nutus, & signa, quibus loquuntur: est enim lingua, ipsa vis expressiua conceptuum erga alterum, vt dicit S. Thom. *in hac q.* 107. *art.* 1. Nutus autem, & signa sunt ipsi conceptus, & ordinatio eorum ad alterum, quatenus sic proponuntur, quod eodem modo cognoscibiles redduntur alteri sicut ipsa natura, & substantia, & potentia Angeli cui coordinatur, & tanquam aliquid illius cognoscitur hoc ipso, quod dirigitur ad alterum, vt ad eum pertinens. Vnde S. Thom. *q. 9. de verit. artic.* 4. *ad* 12. dicit, quòd *Nutus, & signa hoc modo*

modo possunt in Angelis distingui, vt signum dicatur ipsa species, nutus autem ordinatio ad alium, sed possibilitas hæc faciendi dicitur lingua.

ARTICVLVS II.

Quid sit illuminatio in Angelis, & quibus conueniat?

1 NOmine illuminationis in Angelis intelligimus non simplicem locutionem, sed quæ manifestat alteri veritatem cum magisterio, & doctrina, id est, taliter disponendo, & coaptando illam pro captu alterius, quòd ex vi talis propositionis possit eam percipere, & intelligere: tunc enim est manifestatio quasi clarificans, & illuminans alterius mentem ad percipiendam veritatem. Hanc ergo illuminationem inter Angelos dari supponimus contra Durandum, qui *in 2. dist.* 11. *q.* 3. dicit, omnes Angelos à Deo solo illuminari, licèt illa illuminatio priùs tangat vnum Angelum quàm alium. Cæterum dari talem illuminationem in Angelis, ita vt vnus verè alium doceat, & illuminet apertè docet S. Dionysius 8. *cap. cælestis hierarchiæ*, probans quòd Angeli secundæ hierarchiæ purgantur, illuminantur, & perficiuntur ab Angelis primæ hierarchiæ. Et hoc communiter tenent omnes Scholastici, quia doctrina Dionysij in hac parte firma habetur: ea enim quæ de Angelis docuit, à D. Paulo, & ab Apostolis videtur accepisse. Nec Durandus absolutè eam negauit, sed interpretatus est, quod Dionysius loquatur de illuminatione Angelorum, quæ fit à solo Deo, mediantibus tamen Angelis, non mediatione causæ inter eos, quasi vnus causet lumen in altero, sed mediatione consequentiæ, quatenus priùs natura tangit vnum quàm alterum, quia vnus est dignior altero. Attamen Dionysij mentē hæc interpretatio non tangit, cui alij Patres subscribunt. Nam *c.* 4. *cælestis hierarchiæ*, expresè docet, quòd *Hæc lex à Deo sancita est, vt in vnaquaque hierarchia, & primi sint, & medij, & postremi ordines, inferiorúmque superiores Doctores sint, eisque quasi digito viam monstrent.* Et *c.* 7. dicit *Cherubim plenum esse munerum, quæ sapientiam efficiant, eáque largè copioséque communicat natura cum secundis, sapientiæ quæ concessa est effusione.* Ac denique *c.* 8. *Hoc*, inquit, *in vniuersum Diuina præscriptione ac lege pro Dei dignitate sancitum est, ea quæ secunda sunt primorum procuratione participare Diuinis illustrationibus.* Hoc autem non potest explicari de illustratione solùm mediante consequentia, & non mediante causalitate, cùm esse Doctorem, efficere, & communicare sapientiam, inferiores participare eam procuratione superiorum, manifestam causalitatem designet in docendo, & illuminando. Idem tradit S. Athanasius *libro de communione similis essentiæ*, Damasc. *lib.* 2. *de fide c.* 3. Bernardus *lib.* 5. *de consideratione c.* 4. aliíque Patres. Certè ratio ipsa persuadet quòd cùm Angeli sint purè intellectuales, & in perfectione intellectualitatis inæquales, vnus alio subtilius, altiúsque intelligat: ergo poterit illas subtiliores intelligentias, inferioribus manifestare, vt eas percipiant: hoc autem illustrare, seu illuminare est. Quomodo autem circa beatam visionem vnus Angelus alium non illuminet, quia in hac non docebit vir proximum suum, nec ciuitas illa cælestis indiget Sole, & Luna, quia claritas Dei illuminat eam, sed solùm quoad aliqua quæ ad accidentalem beatitudinem spectant Angeli illuminari possint ab aliis, *infrà* expediemus.

Hoc ergo supposito, tria circa illuminationem Angelorum discussione indigent. Primum circa formam illuminationis, quomodo fiat. Secundum circa materiam, de quibus fiat. Tertium circa personas, de quibus fiat, & à quibus. Circa primum,

2 Dico primò illuminatio non est actio aliqua physicè influens, & effectiuè intra intellectum Angeli illuminati aliquod lumen, vel speciem, sed solùm externè proponit obiectum clariùs, & manifestiùs, habet tamen duo officia illuminatio Angeli sic externè proposita; alterum ex parte virtutis intellectiuæ in Angelo illuminato, scilicet determinare, vel confortare illam erga talem veritatem: alterum ex parte speciei, scilicet proportionare illam obiecto repræsentato, vt iuxta suum modum talis veritas ibi reluceat. In hac conclusione eodem modo est disconuenientia inter Auctores, sicut circa locutionem Angeli: illuminatio enim quædam locutio est, & solùm addit suprà locutionem communem, quòd fiat cum quodam magisterio, & per modum docentis ab eo qui illuminat, seu veritatem minus cognitam explicat. Vnde illi, qui tenent locutionem Angeli fieri per impressionem alicuius speciei in mente audientis, tenent etiam quòd illuminatio fiat per impressionem speciei nouæ in intellectu illuminati. Quam sententiam ex aliquibus antiquis, vt Scoti, Ocham, Gabrielis, Richardi, & aliorum sequitur Suar. *lib.* 6 *de Angelis, c.* 13. At verò Caiet. *super hanc quæstionem* 106. *art.* 1. tenet quòd illuminatio fit per solam externam propositionem obiecti, non per physicam influentiam in intellectum Angeli illuminati. Quam sententiam sequitur Vasq. *hîc disp.* 216. *cap.* 5. licèt existimet sententiam Caietani non esse ad sensum D. Thomæ. Et eandem sententiam sequuntur communiter discipuli D. Thomæ, & ex antiquioribus Alensis, Bonauentura, Ægidius, & alij, & ex recentioribus Arrubal, Granados, Turrianus, & alij quos citant, & sequuntur Carmelitani Salmanticenses *disp.* 14. *de Angelis, dub.* 2.

3 Nos existimamus eandem esse expressam sententiam D. Thomæ, quòd illuminatio fiat per propositionem obiecti, vt docet *q.* 9. *de verit. art.* 1. *ad* 2. vbi inquit, quòd *Ab Angelo illuminante non fit nouum lumen, naturæ, vel gratiæ, nisi vt participatum: cùm enim omne quod intelligitur ex vi intellectualis luminis cognoscatur, ipsum cognitum in quantum huiusmodi includit intellectuale lumen, vt participatum, ex cuius virtute habet intellectum confortare, sicut patet quando magister tradit discipulo aliquod medium alicuius demonstrationis in quo participatur lumen intellectus agentis.* Vbi patet nihil physicæ influentiæ, sed externæ propositionis interuenire inter magistrum, & discipulum, & concludit D. Thomas, quòd *Non fit in Angelo illuminato nouum lumen naturæ, vel gratiæ, sed lumen quod priùs inerat confortatur per lumen contentum in cognito percepto à superiori Angelo.* Lumen autem quod diffunditur mediante ipso cognito sic percepto, non infunditur aut producitur effectiuè, & physicè intra intellectum alterius Angeli, sed mediante obiecto proposito illuminatio fit. Obiectum autem propositum physicè non influit in intellectum Angeli, quia non producit in eo species, sicut fit in sensibus. Nec dissentit D. Thomas, sed hoc ipsum confirmat *in hac quæst.* 106. *art.* 1. *ad* 2. vbi docet, quòd *Vnus Angelus non illuminat alium tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, sed confortando lumen naturale ipsius, & manifestando ei veritatem de his quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ, & gloriæ, vt dictum est*, scilicet *in corpore articuli.* Quare duo

duo illi effectus, quos ponit D.Thomas *in corpore artic.* resultare ex illuminatione Angeli, semper veniunt intelligendi cum ista restrictione posita *in solutione ad* 2. scilicet, quòd hoc fiat non tradendo aliquod lumen naturæ, gratiæ, vel gloriæ: ergo non physicè influendo, quia omnis physicus influxus in intellectum traditio luminis est. Quare Caietanus iuxta mentem S.Doctoris locutus est.

4 Prima ergo pars conclusionis constat ex his quæ de locutione Angelorum dicta sunt, quòd non fiat per impressionem speciei in mente audientis, & quæ *suprà* diximus *disp.* 21. agendo de infusione specierum in mentibus Angelorum, quod non possit fieri ab vlla causa quàm à Deo immediatè, ita quòd non possit vnus Angelus etiam sui speciem in alterius Angeli mente imprimere, vt ibi videri potest *art.* 3. *circa* 3. *conclus.* Angelus enim non potest immutare physicè ipsam potentiam intellectiuam Angeli, reddendo illam perfectiorem, & viuaciorem, quia potentia Angeli non est qualitas suscipiens magis, & minus, sed est naturalis potestas tanquam propria passio ipsius naturæ, quæ in qualibet natura Angelica habet totam perfectionem illi naturæ debitam: & sic non potest augeri: quòd si posset, non hoc fieret ab altero Angelo, sed à suo creatore, qui solus potest intellectualem naturam immutare. Similiter non potest alter Angelus producere lumen, quòd sit habitus in altero Angelo: nam vel ille habitus esset naturalis, vel supernaturalis. Naturali non vtitur Angelus, quia habet potentiam intellectiuam perfectam in ordine ad naturalia, nec habitum acquirit, sicut nos, qui paulatim proficimus de imperfecto ad perfectum, & ipsa assuetudine proficimus: Angelus autem non sic procedit, nec melioratur per assuefactionem habitus; & casu quo melioraretur, hoc acciperet per suam assuefactionem, qua acquireret habitum, non per alterius Angeli infusionem, qui non potest supplere assuefactionem, sicut Deus qui potest infundere scientiam aliàs acquisibilem. Denique non potest Angelus imprimere species in intellectu alterius, sicut exigitur ad illuminationem, quia ad summum posset Angelus suimet speciem imprimere alteri Angelo, sicut quodlibet obiectum imprimit speciem sui in potentiam cognoscitiuam, Hac autem non indiget alter Angelus ad illuminationem, cùm à principio quilibet Angelus habeat species repræsentantes alios Angelos. De aliis autem rebus non potest vnus Angelus infundere aliis species, quia vel illas continet Angelus ab initio, & sic non indiget sibi infundi, vel casu quo non contineret, non posset alter Angelus eas infundere, quia non continet in se perfectiones, nec ideas aliarum rerum vt posset aliarum similitudines imprimere, nec habet vim intellectus agentis vt possit ex obiectis species elicere pro altero Angelo: essent enim illæ species valdè imperfectæ, sicut sunt nostræ, quia per abstractionem ab obiectis fiunt, & tunc conuenientiùs quilibet Angelus haberet suum intellectum agentem, sicut habet anima nostra, quàm vnus Angelus respectu alterius haberet vim vel potestatem intellectus agentis. Quare nullo modo apparet quòd Angelus illuminans possit aliquid physicè producere intra intellectum alterius. Cui additur, quod vnus Angelus non potest illabi intra alterius intellectum, vt est commune proloquium Theologorum, sed hoc est proprium Dei qui ipsam naturam intellectiuam propter suam perfectionem, & vniuersalitatem solus immutare potest, nec alteri agenti subiicitur. Vt autem Angelus effectiuè operaretur intra mentem alterius debebat illabi intra illam, & non solùm esse illi propinquus vel indistans, vt *citato loco, disputatione* 21. ponderauimus.

5 Secunda pars conclusionis ex priori relinquitur manifesta, quia si non potest Angelus illuminare alterum per efficientiam physicam luminis, in illo relinquitur quòd solùm fiat mediante propositione obiecti clariùs, & illuminatiùs propositi, sicut magister docens discipulum, illuminat illum per propositionem clariorem obiecti. Vnde fit quòd si quæramus agens physicum, & effectiuum illius maioris illuminationis, quæ datur ex parte Angeli illuminati, erit eius intellectiua vis, quæ ad propositionẽ obiecti magis illuminati, & propositi ab Angelo loquẽte, qui loquẽdo illuminat inferiorẽ producit efficaciorem, & perfectiorem actum circa talem veritatem. Ex parte autem Angeli illuminantis vis effectiua illuminationis est eius intellectus producens conceptum repræsentatiuum veritatis, quam ordinat, & dirigit ad Angelum inferiorem, sic disponendo, & coaptando illam iuxta quod est capax intellectus inferioris ad percipiendum. Et ita obiectum propositum ex quo illuminatur Angelus inferior relucet, & exprimitur in conceptu Angeli illuminantis, ad quem respiciens inferior, tanquam ad conceptum directum ad se iuxta modum illius elicit conceptum suum, & hoc est illuminari, & perfici ab illo. Quòd autem ista propositio veritatis illuminatæ habeat illos duos effectus in mente Angeli inferioris, scilicet confortare virtutem intellectiuam, & speciem repræsentatiuam proportionare, & perficere in ordine ad tale obiectũ viuaciori, & distinctiori modo repræsentandum, meliùs ex solutione sequentis obiectionis percipietur.

6 Obiicies, D.Tho, *in ista q.*107. *art.*1. dicere, quòd *Vnus Angelus illuminat alterum secundum duo. primò fortificando virtutem eius intellectiuam, sicut corpus minus calidum ex propinquitate ad magis calidum perficitur in calore. Secundo ex parte similitudinis, quatenus Angelus superior notitiam veritatis quam in vniuersali accipit; distinguit iuxta capacitatem inferioris:* ergo Angelus non solùm illuminat proponendo obiecta, sed etiam influendo actiuè in ipsam virtutem intellectiuam, siquidem illuminatio, quæ fit mediante propositione obiecti, solùm pertinet ad illuminationem ex parte speciei, quia ipsa est quæ repræsentat obiectum: ergo illa alia confortatio ex parte virtutis intellectiuæ cõdistincta ab ista quæ tenet se ex parte speciei, influentia physica est. Et hæc mens D.Thom. fit magis manifesta, ex his quæ docet *infrà q.* 107. *art.* 1. vbi loquens de modo, quo magister illuminat discipulum inter homines, dicit quòd *Magister confortat intellectum addiscentis, non quidem aliqua virtute actiua, quasi superioris naturæ, sicut suprà dictum est de Angelis illuminantibus, quia omnes humani intellectus sunt vnius gradus in ordine naturæ, sed in quantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones*, &c. Ergo sentit quòd illuminatio Angeli, quia est superioris naturæ, non fit per solam propositionẽ obiecti, sicut apud homines, sed etiam per aliquam actionem physicam, seu actiuitatem naturæ superioris in inferiora.

7 Respon. vtrumque illud munus, & confortationis intellectiuæ virtutis, & illustrationis repræsentatiuæ ex parte speciei, fieri ab Angelo, non per effectiuam influentiam intra intellectum, sed per repræsentationem, & propositionem obiecti, in qua & melior repræsentatio obiecti fit, & efficacia virtutis intelligentis exprimitur, qua percepta inferior intellectus confortatur: quòd enim hæc confortatio non fiat tradendo lumen naturæ aut gratiæ inferiori Angelo, S. Doctor expresè docet in

in hac q. 106. art. 1. ad 2. Et iterum *q. 12. de verit. art. 8. ad 4.* dicit, quòd *Angelus neque lumen in intellectu humano creat, neque species in vi imaginatiua, sed operatione Angeli lumen naturale in intellectu humano diuinitus confortatur, & secundum hoc, hominem Angelus illuminare dicitur.* Manifestè ergo distinguit confortationem luminis naturalis ab impressione specierum, & creatione luminis, quod pertinet ad influentiam physicam. Et quòd hoc fiat ab Angelo per medium repræsentatum, & oblatum inferiori Angelo, docet expressè S. Tho. *in 2. dist. 9. q. 1. art. 2. ad 2.* dicens quòd *Confusio intellectus est in hoc, quod est in potentia respectu plurium, per lumen ergo receptum à Deo mediante superiori Angelo, liberatur intellectus Angelicus ab hac dissimilitudinis confusione, in quantum terminatur ad vnum, cui fortius inhæret, quanto magis medium cognitionis, efficax est sicut patet in eo, qui nescit, quam partem contradictionis eligat, sed inuento medio probabili magis ad vnam flectitur: sed addito medio demonstratiuo, magis firmatur in illo.* Ecce quomodo S. Tho. ponit totam confortationem luminis Angelici ex parte medij confortantis, id est tollentis confusionem, quæ erat in Angelo, non ex parte infusionis noui luminis, vel productionis speciei.

8 Itaque Angelus illuminans in aliquo conuenit cum homine docente, in aliquo excedit. Conuenit quidem quantum ad hoc quod est proponere obiectum melius dispositum, exteriori propositione, & non intra intellectum operando, vel tradendo, aut imprimendo lumen vel species effectiué. Excedit in hoc quod medium illud seu obiectum propositum ab Angelo illuminante cùm sit superioris naturæ, & eleuatioris intellectus, etiam in modo operandi inferiorem intellectum eleuat, ita vt aliquando quasi rapiatur extra se ille qui illuminatur, & ad modum superioris intellectus illuminantis exerceat operationem suam. Vnde aliquando videmus quòd homines in excessu mentis rapiuntur, & cum abstractione à sensibus operantur, qui modus operandi prouenit ex efficacia propositionis obiecti facta à superiori virtute, siue à Deo, siue ab Angelo, qui per efficaciam ipsius obiecti propositi, etiam modum operandi intellectus inferioris immutant, quod non potest facere vnus homo respectu alterius, quando ipsum docet, quia non est superioris naturæ respectu alterius hominis. Angelus autem quia superioris naturæ est respectu hominis, & quilibet Angelus superior respectu inferioris, ideò propositio obiecti facta à superiori Angelo non solùm habet vim repræsentandi obiectum meliori modo distinguendo, & coaptando illud iuxta captum inferioris quod pertinet ad perfectionem ex parte repræsentationis speciei, sed etiam sua efficacia trahit, & quasi rapit intellectum inferioris vt feratur maiori conatu in rem propositam circa quam illuminatur, & iuxta modum intelligendi superioris Angeli, & hoc est confortare intellectum inferiorem ex parte virtutis intellectiuæ, id est ex parte ipsius modi intelligendi, & non solùm ex parte repræsentationis; quod tamen non facit Angelus superior physicè infundendo, vel immutando lumen naturale; sed proponendo obiectum cum tanta efficacia, vt ad suum modum assimilet, & trahat inferiorem. Quod tamen rectè negat D. Thomas homini docenti, seu illuminanti *in q. 117.* quia homo in docendo non potest immutare modum cognoscendi alterius hominis, cùm non sit superioris naturæ respectu alterius hominis.

Et cùm D. Thomas dicit hanc confortationem fieri virtute actiua Angeli illuminantis, dicimus verum esse fieri virtute actiua non efficiente, & immutante interiùs ipsum lumen, sed exteriùs efficaciam ipsam sui modi intelligendi repræsentante, & proponente in obiecto, ita vt mediante ipsa propositione trahatur intellectus inferior ad modum intelligendi superiorem. Quod D. Thomas expressit *in 2. dist. 9. q. 1. artic. 2. ad 4.* vbi inquit, *Dupliciter dicitur aliquis docere, vel sicut proponens intelligibile, vel sicut præbens lumen ad intelligendum: hoc autem lumen est duplex, vnum intrinsecum, vel connaturale intellectui, cui similatur lumen quod est de compositione oculi, & per collationem huius luminis solus Deus docere dicitur. Secundum lumen est superueniens ad confortationem naturalis luminis cui similatur in visu corporali lumen solis vel candelæ; & sic potest Angelus alium Angelum, vel etiam hominem illuminare ad aliquid cognoscendum, non autem homo sic docere potest, cum in eo lumen intellectuale debilissimè recipiatur.* Sic ergo tria possumus in illuminatione considerare. Vnum est repræsentatio viuacior ex parte speciei. Aliud est lumen exterius tangens potentiam, quod tamen confortare illam dicitur, saltem quoad modum operandi. Tertium est lumen interius, siue sit ipsa vis potentiæ, siue habitus superadditus. Hoc tertio modo Angelus non illuminat physicè tradendo lumen, vel naturale quod est potentiæ, vel habituale quod gratiæ, vt dicit D. Thomas *hîc ad 2.* Secundo, & tertio modo potest Angelus illuminare: homo autem solùm tertio modo, ita proponendo obiectum, quòd non confortet lumen intellectuale, sicut lux Solis confortat lumen oculorum. Angelus autem per propositionem obiecti vtrumque facit, & speciem disponit, & virtutem intellectiuam in modo operandi confortat, sed extrinseca propositione luminis seu obiecti illuminati, non intrinseca influentia.

9 Quòd si quæras, quod producat Angelus superior illuminans in tali illuminatione, aut quomodo sit principale agens in illuminadò si nihil recipit passum ab ipso, scilicet intellectus inferior? Si enim per illam illuminationem Angelus superior solùm tradit instrumenta quibus Angelus inferior vtatur ad perfectiorem cognitionem, sequitur quòd principale agens in tali illuminatione erit Angelus inferior, qui producit effectiuè intellectionem illam magis perfectam, & illuminatam proposito medio superioris Angeli illuminantis, sicut in curatione infirmi principaliùs operatur natura, quàm ars quæ præbet medicinam. Denique quomodo potest excitari Angelus inferior ad aliquid quod antea igoorabat, nisi per productionem alicuius speciei, vel luminis?

Respondetur per illuminationem Angeli superioris non produci aliquid physicè ab ipso in intellectu inferioris, sed solùm in suo proprio intellectu in quo producitur conceptus ordinatus, & directus ad inferiorem, qui obiectiuè non physicè influit in intellectum inferiorem, non solùm perfectiorem repræsentationem, sed etiam efficaciorem modum operandi, taliter quòd trahat ipsum, & eleuet ad altiorem modum operandi. Neque ex hoc sequitur quòd Angelus inferior sit principale agens in illuminando, licèt sit principale, & physicum agens in eliciendo intellectionem suam, sicut natura est principale agens in reparanda sanitate: sed tamen in adiuuanda natura, quod propriè est cura re, principalius se habet ars medicinæ: sic in adiuuando intellectum inferiorem principalius se habet Angelus illuminans, quia illuminatio supponit pro ipsa adiutione non pro elicientia intellectionis Angeli adiuti. Et ad hoc adiutorium passiuè se habet intellectus inferior, superior verò Angelus qui illuminat, actiuè se habet, non efficienter, & physicè

physicè influendo intra intellectum, sed obiectiuè, id est illuminando, & proponendo obiecta, vt explicatum est. Quòd verò dicitur de excitatione satis dictum est *praeced art.* quomodo fiat ista excitatio sine physica impressione speciei in intellectu alterius.

Materia circa quàm fiat illuminatio.

10 Dico secundò: materia de qua illuminantur Angeli potest esse in his quæ pertinent ad ordinem naturæ, gratiæ, & gloriæ: frequentius tamen illuminatio fit de mysteriis supernaturalibus per reuelationes factas extra verbum. Docet hanc conclusionem S. Thom. *in hac quæst.* 106. *artic.* 1. *ad* 2. dicens, quòd *Angelus illuminat alium manifestando ei veritatem de his, quæ pertinent ad statum naturæ, gratiæ, & gloriæ.* Et in 2. *dist.* 9. *quæst.* 1. *artic.* 7. *ad* 4. inquit, quòd *in pura natura daretur illuminatio, & perfectio, licèt non completè.* Secundam verò partem conclusionis docet D. Thomas eadem *quæst.* 106. *artic.* 1. *ad* 1. vbi inquit, quòd *Superior Angelus plura in Deo de rationibus diuinorum operum cognoscit quàm inferior, & de his eum illuminat.*

11 Duo tamen oportet explicare circa hanc conclusionem.

Primum quomodo in naturalibus possit dari illuminatio, siquidem quilibet Angelus comprehendit omnes res naturales à principio: ergo non potest crescere in illuminationes neque illuminari circa illa. Vnde S. Thomas *infrà quæst.* 109. *art.* 3. *ad* 2. inquit, quòd *secundùm ea quæ pertinent ad naturalem cognitionem non est necessaria manifestatio veritatis, neque in Angelis, neque in Dæmonibus, quia hæc omnia cognouerunt à principio.*

Secundum est, quia ea quæ Angelus videt in Verbo cognoscit per visionem beatam. In hac autem non potest Angelus inferior proficere, & illuminari, quia est immutabilis illa visio: ergo oportet quòd extra verbum illuminetur. Ex hoc autem sequitur duplex inconueniens.

Primum, quia Angelus inferior cognoscit per suam scientiam infusam gratiam alterius Angeli, & visionem beatam illius: ergo cognoscit omnia ad quæ talis visio se extendit, sicut cognita virtute aliqua vel potentia cognoscit omnia ad quæ talis virtus se extendit: ergo non est necesse illuminari Angelum inferiorem de his, ad quæ se extendit scientia beata superioris Angeli.

Alterum inconueniens est, quia oportebit Angelo inferiori infundi speciem supernaturalem repræsentantem clarè rem ipsam supernaturalem: aliàs si solùm videt conceptum Angeli superioris illuminantis, sequitur quòd Angelus inferior solùm cognoscat rem illam in fide, & auctoritate dicentis, non clarè, & in se. Si verò illi infunditur species supernaturalis clara, non indiget illuminatione superioris cùm totum sibi repræsentetur in specie.

12 Ad primum respondetur quòd in ordine naturæ comprehendit quilibet Angelus omnes quidditates rerum existentes secundùm quod dependent à causis naturalibus, præsertim si sint inferiores ipsi Angelo. De his autem quæ pendent à causis purè contingentibus, etiam in statu naturali, vel ex aliquo speciali Dei beneficio fiunt, aut ab Angelis superioribus administrantur, etiamsi purè naturalia sint, non plenè comprehendunt Angeli inferiores; & de his possunt illuminari à superioribus vt admittit D. Thomas *dist. illa 9 citata.* Circa cognitionem verò naturalem priori modo sumptam, id est de quidditatibus rerum, & de existentibus in hoc vniuerso secundùm dependentiam à causis naturalibus inferioribus; non illuminantur Angeli; & sic loquitur *in q.* 109. *cit.*

Ad secundum respondetur quòd in ipsa visione beata non potest fieri illuminatio ab aliqua creatura, quia illa visio non potest crescere cùm sit finis vltimus immutabilis, & æternus, sed de his quæ videntur in Deo, & quorum rationes Angelus cognoscit in ipso potest illuminare Angelum, qui illas non videt, vt S Thom. docet *in hac q.* 106. *artic.* 1. *ad* 1. Ad hoc autem necesse est, quòd Angelus videns Deum formet species aliquas extra visionem beatam, vel potiùs infundantur sibi per quas in proprio genere cognoscit, & extra Verbum creaturas illas, seu rationes, quas in ipso Verbo per visionem beatam cognoscebat: quas species relictas ex visione Dei agnoscit S. Thom. *suprà quæst.* 12. *art.* 9. *ad* 2. & 2. 2. *quæst.* 275. *art.* 4. *ad* 3. & necesse est eas admittere, tum quia non possent beati communicare ea quæ vident in Verbo, nisi per cognitionem extra Verbum, quia in ipsa visione beata non possunt magis aut minus cognoscere, quia illa visio non admittit mutationem: tùm quia Paulus qui in sententia D. Thomæ vidit Diuinam essentiam, posteà recordabatur se audiisse arcana verba, quæ non licèt homini loqui, quod sine speciebus extra Verbum esse non poterat. Quare per istas species, & per istam cognitionem quam habent Angeli extra Verbum illuminant alios de his quæ in verbo cognoscunt.

13 Ad inconuenientia autem quæ inferuntur contra hoc dicitur.

Ad primum, quòd vnus Angelus cognoscit visionem beatificam alterius præsertim superioris essentialiter, & quidditatiuè, non tamen est necesse quòd attingat comprehensiuè quoad omnia, & singula ad quæ se extendit, sed sufficit quòd cognoscat visionem illam esse superiorem sua, & ad plura se extendere, non tamen oportet quòd cognoscat quantum, & ad quæ se extendat in perticulari.

Et ratio huius est, quia de rebus supernaturalibus non est debitum Angelo inferiori quòd comprehendat ea, quæ pertinent ad superiores, vel etiam ad alios Angelos, cùm etiam naturas superiorum probabile sit quòd non comprehendat. Est autem certum quòd nullum ita comprehendant, quòd cogitationes cordis in eo vident: ergo multò minùs vident in particulari quid attingat visio beata alterius, cùm in ea etiam secreta proprij cordis vnusquisque attingat. Et sic negamus quòd comprehensiuè in particulari attingat vnus Angelus visionem beatam alterius, quæ multò secretiores res attingit, quàm cogitationes cordis.

14 Ad secundum inconueniens P. Suarez *lib. 6. de Angelis cap.* 14. *n.* 24. putat quòd quando Angelus superior illuminat inferiorem, solùm illi ostendit veritatem in vi testificationis euidentis. Sed hoc tenendum non est, quia testificatio illa etiamsi sit euidens in ipsa ratione testificationis compatitur cum fide de ipsa re, nec demonstrat illam quidditatiuè, sed solum quoad *an est*, vtpote in auctoritate dicentis. Sed dicendum est quòd Angelus inferior etiam habet species de rebus illis supernaturalibus extra Verbum sibi infusas, aut ex vi ipsius visionis relictas. Sed tamen ista species in inferioribus Angelis sunt minus perfectæ, quàm in superioribus: ideòque non tot veritates demonstrant, vel non cum tanta determinatione, & distinctione sicut species superiorum; & ideò ista

confusio, & indistinctio debet determinari per illuminationem Angeli superioris, vt D. Thomas loquitur *in 2. dist. 9. quæst. 1. art. 2. ad 2.* Nec est inconueniens, quòd etiam in supernaturalibus species, & lumen possit à superiori confortari per propositionem medij, sed non physicè infundi.

Ad quos pertineat illuminare.

15 Dico vltimò; Angeli inferiores non illuminant superiores, neque Dæmones, etiamsi sint superiores, illuminant aliquos.

Prima pars asseritur à D. Tho. *q. 106. a. 3.*

Secunda verò, *q. 109. art. 3.*

Ratio primæ partis est, quia licèt inferiores possint loqui superioribus, & illis manifestare conceptus, qui naturaliter sunt ignoti, non tamen id faciunt per modum docendi, id est proportionando illis species, & confortando lumen, & distinctiùs rem proponendo, seu perfectiùs, quia inferiores sunt, & luminis imperfectioris, cùm tamen hoc requiratur ad illuminationem, vt ostensum est.

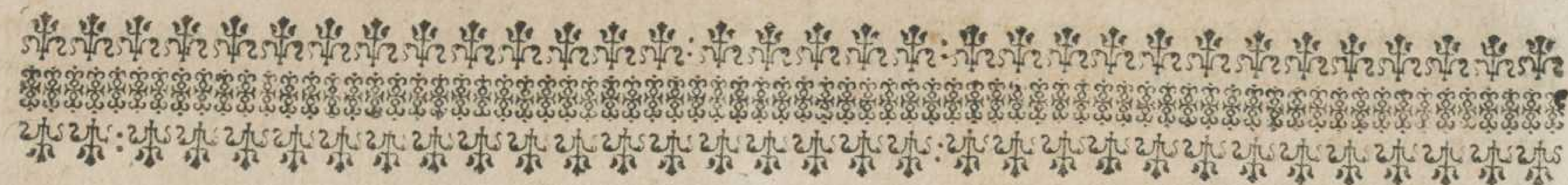
Ratio secundæ partis est, quia licèt aliqui Dæmones clarius percipiant veritatem quàm inferiores, non tamen illam ordinant sub Deo, à quo est omnis lux, sed ad suam nequitiam retorquent; & ita non illuminant, sed obtenebrant. Vnde hoc est certissimum signum spiritus mali, si quando loquitur homini relinquit illum in aliqua confusione, & non ordinatum ad Deum.

16 Et aduerte, quòd illuminationes Angelorum non est necesse, quòd semper descendant ad inferiores per omnes intermedios, cùm constet posse vnum Angelum simul multis loqui, & si superior sit eos illuminare, & non vnum mediante alio, qaia immediatè omnibus loquitur. Sed tamen si aliquando ex dispensatione Dei manifestant Angeli superiores Angelo infimo, quod non aliis intermediis, ille infimus non poterit illuminare superiores intermedios de illâ veritate, quia non potest respectu superiorum modo magisteriali, & docendo veritatem manifestare, sed solùm simplici locutione proponendo: si enim Deus velit, quòd talis Angelus intermedius illam veritatem sciat, etiam prouidebit, vt à superiori Angelo illuminetur, & non ab inferiori. Vnde nunquam datur casus quòd ab inferiori illuminetur superior, vt dicit S. Thom. *in hac quæst. 106. art. 3.* licèt aliquando reueletur aliquid inferiori in secreto, quod non intermedio.

Et hæc sufficiant pro tota ista materia de Angelis ad laudem, & gloriam Saluatoris nostri Iesu Christi, Beatissimæ Virginis, & Beati Thomæ.



INDEX



INDEX
HVIVS SECVNDI TOMI.

Primus numerus, indicat paginam, secundus, sectionem, vel numerum, vel columnam. Qualibet enim Pagina duabus constat columnis. Vbi ponitur n. ibi est nota numeri, vel sectionis. Vbi autem ponitur ly (col.) indicium est columnæ.



A



B

In hoc tertio tomo contentarum.

Creatio

In hoc tertio tomo contentarum.

M.

N

O

Omni

Q

Rationis

FINIS.

